Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Digitized by Google

6912
24 L33

IST
INVENTARIO N. 6912.

BIBLIOTECA GIORGIO DEL VECCHIO
24
L
33
UNIVERSITÀ DI ROMA
ISTITUTO DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

Digitized by Google

Digitized by Google

CORSO ELEMENTARE

DI FILOSOFIA

PER L'ABATE

FELICE TOSCANO

NAPOLI
TIPOGRAFIA ALL'INSEGNA DEL DIOGENE
Strada Fuori Portamedina a Montesanto n.° 27 e 28
1857.

BIBLIOTECA GIORGIO DEL VECCHIO
UNIVERSITÀ DI ROMA

Digitized by Google

Digitized by Google

AL SIGNOR

D. LUIGI PALMIERI

PROFESSORE DI FILOSOFIA NELLA REGIA UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI NAPOLI ; SOCIO ORDINARIO DELLA REALE ACCADEMIA DELLE SCIENZE DELL'ISTESSA METROPOLI ; DIRETTORE DEL REALE OSSERVATORIO VESUVIANO ec. ec. ec.

Professore,

Mosso dal sentimento di venerazione che m'ispira l'altezza del vostro ingegno, e dal dovere di gratitudine che vi professo per la spinta ricevuta da Voi nel corso de'miei studi scientifici, io non posso a meno di dedicarvi il primo frutto delle mie meditazioni. Ardente di amore per la Scienza, Voi non siete pago di estenderne il dominio con la scoperta delle leggi regolatrici della Natura e la invenzione degli istrumenti più atti ad iscoprirle, ma godete ancora di spingere in questo aringo la Gioventù con le vostre dotte lezioni, imitando l'esempio de' grandi ingegni italiani, a ciascuno de'quali si rannoda una generazione di grandi pensatori; quindi adempite compiutamente la missione del genio, e però avete tutti i titoli di gloria che possono lusingare la sua nobile ed onesta ambizione. Ora un ingegno cosiffatto qual venerazione non ispira? Io sento tutta la energìa di questo affetto, e non potrei senza darmi una mentita farmi sfuggire la prima occasione di manifestarlo pubblicamente. A ciò si aggiunge un dovere di gratitudine, poichè a Voi son debitore di ogni successo che mai potrò avere nella coltura della scien-

Digitized by Google

za. Prima infatti io non gustava le sue recondite bellezze quantunque ne fossi grandemente innamorato: il mio amore per lei era quasi istintivo e non intelligente ; ma desto a' lampi del vostro genio la contemplai sotto altro aspetto. Io ho sempre presente al mio pensiero quella ideale grandezza di concetti a cui mi elevaste la mente nel corso delle Fisiche discipline;e quando sono entrato nel campo della Filosofia, mi ho potuto spingervi con fiducia ed ardimento,perchè sostenuto da una forza intellettuale acquistata sotto la vostra direzione. Quindi è spuntato nel mio cuore un sentimento di gratitudine ch'egli deve in sè nutrire finchè seguirà a palpitarmi nel petto. In segno di questo duplice sentimento io vi dedico questo libro, e son lieto di poterlo attestare in faccia al Pubblico.

Graditelo, Professore, e credetemi sempre come ho l'onore di protestarmi

Napoli 8 luglio 1857.

Vostro Obbl.mo e Dev.mo Discepolo
ABATE FELICE TOSCANO.

Digitized by Google

CORSO ELEMENTARE DI FILOSOFIA.

Introduzione — 1. Rapporto tra la Storia la Scienza l' Arte la Religione e le facoltà dello spirito umano — 2. La Storia influisce sulla Scienza — 3. e la Scienza sulla Storia — 4. L'Arte influisce sulla Storia e sulla Scienza — 5. e la Scienza e la Storia influiscono sull'Arte — 6. La Religione risente la influenza della Storia e dell'Arte e della Scienza — 7. ma ha pure grande influenza su di esse — 8. Unità dello scibile umano, nascente dall'armonia delle varie sue branche — 9. Vantaggi che ridondano all'Uomo da ciascuna di esse — 10. Esortazione a' Giovanetti che iniziati nella Religione nell' Arte e nella Storia imprendono a studiare la Scienza — 11. La Scienza è il compimento dell'umano sapere — 12. e il fondamento della Scienza è la Filosofia.

1. L' uomo fornito di moltiplici facoltà ha spinto le sue ricerche in tutto il campo del sapere ; in fatti dotato di percezione egli ha sempre osservato i fatti, che accadono nel mondo ; quindi è nata la Storia: ricco d'intelligenza egli non si è fermato al semplice aspetto de' fenomeni, che il colpirono, ma ne ha ricercato le cagioni e le leggi; quindi è nata la Scienza: pieno d' immaginazione egli ha incarnato le idee della intelligenza nelle forme a lui prestate dalla sensibilità, ed ha dato origine all'Arte: adorno in fine di arbitrio, quando egli ha scoperto al lume della ragione Iddio principio e fine assoluto di sè stesso , si è prostrato al suo cospetto prestandogli un culto di adorazione di fede e di amore, e si è iniziato alla Religione. Sicchè l' Arte e la Storia la Religione e la Scienza si han diviso il dominio dello spirito umano.

2. Noi non istaremo a discutere la quistione di priorità fra queste branche del sapere, poichè riesce troppo ardua , quando vuolsi agitare senza di aver premesso le teoriche fondamentali di ciascuna di esse ; ma riserbandola a miglior tempo vogliamo in vece avvertire l'influenza reciproca , che hanno tra loro. La Storia quantunque limitata alla narrazione de' fatti pure influisce grandemente sull' Arte, la Religione e la Scienza. Imperocchè le

Digitized by Google

cagioni, che producono, e le leggi che governano i fatti, non si scoprono, nè si possono scoprire indipendentemente da essi: la mente umana è in relazione con le idee considerate non in sè stesse, come sono nella loro sorgente, ma in rapporto con la Natura, ove sono attuate ed espresse da Dio; quindi la Scienza, che si versa propriamente nelle idee le quali rappresentano le ragioni e le leggi di ogni cosa, non può torcere assolutamente il suo sguardo dalla Storia. Ella ne ha un doppio bisogno 1. perchè la considerazione dei fatti è una condizione per elevarsi all'indagine delle loro leggi e cagioni. 2. perchè è una guarentigia della esattezza delle ricerche già fatte.

3. Ma la Scienza alla sua volta influisce pur molto nella Storia. Imperocchè i fatti senza la cognizione delle leggi, con cui procedono, e delle cause onde derivano, sono slegati e difficili a intendere, non prestano così alcun vantaggio allo spirito umano; anzi opprimendo la memoria impediscono lo sviluppo della intelligenza, e contristano assai spesso la vita. Per contrario allorchè vengono illustrati dalla luce delle idee, che la Scienza ne porge, appariscono in tutta la loro grandezza, rannodansi con stretti vincoli insieme, s'imprimono agevolmente nella memoria, incantano l'immaginazione con la loro armonia, e colla prospettiva del fine glorioso a cui l'indirizza la Provvidenza, mantengono in mezzo alle calamità della vita sempre vivide le speranze del cuore. Dunque della Scienza pur si aiuta la Storia.

4. La Storia e la Scienza hanno ancora la lor connessione con l'Arte. In fatti l'Arte mercè i monumenti, che innalza, quando esprime con forme grandiose e leggiadre il Sublime ed il Bello, arresta il furore del tempo, che minaccia d'ingoiare ne' suoi vortici tutta la serie degli avvenimenti e naturali ed umani, e permette di registrargli alla Storia, e di contemplarli alla Scienza.

5. Ma dond' è poi che l' Arte trae il subbietto de' suoi belli e sublimi lavori? chi le dà il tipo ossia il modello ideale, ch' ella ha sempre a sè presente, e sempre esprime or sul marmo, or sulla tela, or ne' suoni articolati e musicali? I più insigni monumenti dell'Arte presso ogni popolo si rannodano ai fatti più illustri della sua storia, e però eccitarono l' interesse de' contemporanei, ed ora eccitano quello de' posteri; quindi l'Arte si connette alla Storia. Il tipo o il modello ideale, che forma per dir così l'anima dell'Arte, è un'idea, che brilla pria nell' intelletto e indi trapassa nella immaginazione; quindi la Scienza, al cui dominio appartengono esclusivamente le idee, influisce potentemente sull' Arte.

Digitized by Google

6. Dunque la Storia l'Arte e la Scienza son connesse tra loro. Finalmente la Religione non è estranea a queste branche del sapere. In fatti la Religione siccome è sovrannaturale nel suo principio e nel suo fine, così non può essere una istituzione naturale dell'uomo, ma dee muovere da una Rivelazione ora ordinaria ora straordinaria di Dio medesimo; quindi si rannoda alla Storia, che attesta il fatto della Rivelazione. Ella rannodasi anche all'Arte; poichè Dio è un intelligibile puro, che nella sua schiettezza non può affacciarsi all' uomo misto d' intelletto e di senso per trarlo a sè stesso, ma dee apparirgli in una forma sensibile come p. e. è quella di Creator della luce, di Signore del Mondo di Padre degli uomini. Ora in questo aspetto Dio entra nel dominio dell' Arte come un oggetto bello e sublime; quindi la Religione si giova dell'Arte. Ella in fine si rannoda alla Scienza; poichè avendo l'uomo per suo carattere distintivo l'intelligenza non può lungamente reggersi in un sentimento o in un volere, se l'uno e l'altro non son ragionevoli; quindi nel dominio della Religione deve intervenire la Scienza per mostrare il dritto di Dio e il dovere dell'uomo in ordine al culto di adorazione, di fede e di amore, il quale costituisce propriamente la Religione. Sicchè la Religione rannodasi insieme alla Scienza, all'Arte ed alla Storia. Ma la Storia, l'Arte e la Scienza se influiscono nella Religione ne risentono pure una grande influenza.

7. E per fermo nella Rivelazione trova la Storia tutte le origini, nè può altrove trovarle, poichè l' uomo venne in sul teatro della creazione, quando tutta la Natura fu fatta compiutamente da Dio; dunque solo per rivelazione divina potea conoscere le origini. Rotta poi la tradizion primitiva nella dispersione de' popoli per rannodarne le fila rinacque il bisogno della rivelazione divina. In fine siccome il fine della Storia è sovrannaturale, solo per rivelazione può apprendersi. Dunque la Storia ha un perenne bisogno della Rivelazione, e però della Religione a cui questa appartiene. L' istesso bisogno manifestasi nella Scienza. Imperocchè strumento della Scienza è la Ragione, la quale non può segregarsi un nonnulla dalla Rivelazione senza abortire; e in vero la face della Ragione si accende nell' uomo per lo splendore della luce ideale, che Dio gl' imprime nell' anima nell'atto della sua creazione, e però muove da una rivelazione divina, che possiamo dire ordinaria come quella, che si compie in ogni creatura intelligente. Già accesa ella ha bisogno per svolgersi di un linguaggio, che per mezzo di segni sensibili valga a determinare le idee; poichè le idee sono immense infinite

Digitized by Google

nella loro sorgente cioè in Dio, e la mente umana perchè finita deve apprenderle in forme determinate e finite, come sono appunto le forme sensibili; ora il linguaggio è il sistema di queste forme sensibili, ed esso non può originare dall' uomo; poichè se l' uomo non ha le idee già determinate e distinte, ripugna ch'egli possa inventare de'segni per esprimerle con la loro determinatezza e distinzione; ma gli è rivelato da Dio. Dunque la Scienza abbisogna della Rivelazione, e però della Religione sì nel suo principio che nel suo svolgimento. L' Arte in fine ha il suo religioso bisogno; poichè la sua perfezione dipende dalla eccellenza de' tipi che esprime nelle varie sue forme. Or la Rivelazione ristorando la Scienza ha elevato le idee della Natura, dell'Uomo e di Dio al più alto grado di perfezione possibile; quindi la perfezione dell'Arte, che tutta consiste nell'ideale si dee ripetere dalla Religione. In fatti non sono le idee religiose, che rendon sublimi le opere di Omero di Virgilio di Valmichi e di Dante? non sono le stesse idee, che inspirarono Raffaello e Michelangelo nel dipingere la Trasfigurazione e il Giudizio? Non fu l'elemento religioso che presedette alla costruzione delle Piramidi egizie?

8. Si la Religione influisce sull' Arte come su tutte le altre branche del sapere, talchè possiamo dire che lo scibile umano è un sistema e un' armonia, di cui ogni parte si rannoda strettamente alle altre.

9. Esso è tutto necessario o almanco è molto vantaggioso per l'uomo; poichè nella Storia gli porge mille ammaestramenti, che lo guidano al bene, nella Scienza lo riempie di luce, che servegli a dissipare le tenebre, ond'è ingombro il sentiero della vita, nell'Arte gli appresta un ristoro contro il peso della noia divoratrice e il rigore de' mali, e colla Religione lo accosta al suo fine supremo per renderlo eternamente beato; quindi non vi è branca del sapere, che non esiga molte cure dell'Uomo. (1)

(1) Oltre l' Arte e la Storia la Religione e la Scienza si può riconoscere ancor l'Industria come oggetto dell'umana attività. Ella si versa intorno all'utile, e si rannoda alla facoltà di sentire, poichè l' uomo godendo de' piaceri percepiti per il Senso è ito in cerca di ogni oggetto capace di produrli, ossia dell' utile. L' industria ha delle attinenze con tutte le parti del sapere; in fatti porge all' Arte mille aiuti per la espressione del Bello, somministra varî mezzi alla Storia per la osservazione de' fatti, fornisce la Scienza d' istrumenti per la cognizione del Vero, e conferisce nella Religione all' esercizio del culto. D' altronde queste parti del sapere ancor giovano all' Industria; poichè la Religione dirigendo l'utile al conseguimento del bene asso-

Digitized by Google

10. Giovanetti! Voi non siete già estranei nella region del sapere; poichè nel corso della vostra istituzione avete percorso almeno in parte il campo della Storia e delle lettere umane, e fin dall'infanzia beveste il latte della Religione. Or vi ricorda de' vivi piaceri, che v' inondarono il cuore e la mente nello studio delle parti più belle dello scibile umano? quante volte non ha esultato il vostro spirito in leggendo la storia de' vostri maggiori, i quali con le imprese del senno e della mano coprirono il Mondo di stupore! nell'esame de' classici greci e latini, che colsero le veraci forme del Bello, qual dolce sentimento non ispuntava nell'animo! e negli Autori della nostra gentile favella, che al pregio della forma de' classici accoppiano la purezza dell'idea cristiana, quali affetti e dolci e sublimi non vi riempivano il cuore! meditando i Misteri della nostra Cattolica fede, quante fiate voi non foste compresi or da tenerezza ineffabile or da profonda pietà or da purissimo amore! Dunque voi già gustaste il Bello ed il Sublime nella Storia nell'Arte e nella Religione; quindi ad acquistare il gusto di tutto il Sapere vi resta solo a studiare la Scienza.

11. Ora noi veniamo ad iniziarvi in questo nobilissimo studio per compiere la vostra istituzione intellettuale e morale. Egli è vano l'intrattenervi qui a lungo per dimostrarvi l'altissimo pregio della Scienza; poichè le sublimi verità, che il rivelano, non brillano ancora al vostro intelletto in tutto il loro splendore. A darvene almeno un lieve presentimento vogliamo sol dirvi che la Scienza vi eleverà sino al centro dell'ordine fisico intellettuale e morale, da cui vedrete d'onde muove, come progredisce, e dove termina il corso de'secoli; intenderete i prestigi dell'Arte nell'attuazione del Sublime e del Bello, e troverete la ragion de' portenti, con cui la Religione vi sorprende.

12. Rinnovellate adunque di fortezza i petti nell'imprendere un sì nobile studio: noi ci sforzeremo di renderlo a voi agevole e piano cominciando da quella parte di esso, che forma la base di tutte le altre, cioè dalla Filosofia.

luto lo riveste di un carattere morale, la Scienza indagando le proprietà degli oggetti ne rivela l'utile elemento, la Storia registrando i trovati dell' Industria ne agevola il progresso, e l' Arte accoppiando all' utile il Bello ne accresce il valore. Sicchè tutto è in armonia nel campo dell' umana attività.

Digitized by Google

OGGETTO DELLA FILOSOFIA.

13. Natura della Scienza in generale — 14. essa ha un carattere universale e comune ed un carattere speciale e proprio — 15. Lo studio della Scienza dee cominciare dalla determinazione del suo oggetto — 16. Investigazione dell'oggetto proprio della Filosofia—17. L' ondeggiar de' filosofi nella determinazione di quest' oggetto non dimostra la vanità della sua investigazione—18. La storia della Filosofia dimostra che questa scienza ha avuto sempre l' istesso oggetto— 19. Oggetto della Filosofia antica in Oriente e sovrattutto nell' India e nella Persia — 20. Oggetto della Filosofia antica in Occidente : varietà delle sue forme secondo la varietà delle scuole — 21. Oggetto della Filosofia moderna : altra varietà delle sue forme — 22. L' oggetto proprio della Filosofia è la ricerca de' supremi principi del Reale e dello Scibile — 23. Definizione della Filosofia e sua dichiarazione — 24. Si propone un' obbiezione riguardo al punto da cui si muove nello studio della Filosofia — 25. Risposta all' obbiezione.

13. La scienza in generale è un sistema di conoscenze precise e distinte intorno ad un oggetto determinato. A cogliere questa idea osservate che ogni oggetto ha un'essenza, o sia una proprietà radicale e primitiva, da cui tutte le altre derivano; or quando conosconsi in modo preciso e distinto queste proprietà dell'oggetto, e vedesi come le une dipendono dalle altre, e tutte poi rampollano dalla essenza di esso, si ha intorno al medesimo un sistema di conoscenze precise e distinte, il quale dicesi scienza.

14. Quindi vedete che il carattere generale della scienza sta nella precisione e distinzione delle conoscenze e nell'ordine con cui si collegano insieme; ciò che poi forma il suo carattere speciale è il particolare oggetto, cui riguarda quel sistema di conoscenze. Così per grazia di esempio l'Ottica e l'Astronomia ci danno egualmente una serie di conoscenze distinte e precise, e tutte collegate tra loro in modo che riesce agevole il dedurle le une dalle altre con un continuato discorso; ma le une si versano intorno alla luce, e le altre intorno agli astri. Sicchè il carattere preciso e distinto è l'intima connessione delle conoscenze costituisce ogni scienza, e l'oggetto speciale, di cui ciascuna propriamente si occupa, è quello, che le distingue tra loro.

15. Ciò posto, la prima ricerca, che bisogna istituire, quando s'incomincia a studiare una scienza, dee versarsi nella determi-

Digitized by Google

nazione precisa e distinta del suo oggetto speciale; poichè dall'essenza di quest'oggetto dipendono tutte le sue proprietà e relazioni. Aggiungete che una scienza speciale ha i suoi principî e il suo metodo anche speciale; poichè essendo un sistema di conoscenze tutte connesse tra loro e dedotte le une dalle altre suppone delle conoscenze primitive, che s'intendono per sè stesse mercè la luce, onde brillano innanzi alla mente, e contengono in sè la ragion delle altre. In fatti senza queste conoscenze primitive come comincerebbe la serie? Or queste primitive conoscenze si dicon principî, e l'ordine con cui s'intrecciano insieme e per cui solo si possono svolgere in tutta la loro estensione, chiamasi metodo; quindi ogni scienza ha i suoi principî e il suo metodo. Ma qual'è la sorgente de'principî e quindi del metodo proprio di una scienza speciale? in generale ogni principio scientifico esprime una proprietà essenziale dell'oggetto scientifico, e il principio supremo n'esprime la essenza; quindi a stabilire i principi e con essi il metodo di una scienza speciale bisogna risalire all'essenza dell'oggetto suo proprio e determinarla con tutta la precisione e chiarezza.

16. Su tal riflesso cominciando lo studio della scienza speciale, che attualmente ci occupa, cioè della Filosofia, noi dobbiamo pria di tutto determinare il suo oggetto speciale. Qual è dunque l'oggetto speciale della Filosofia? di qual cosa propriamente si tratta nella Filosofia? Se interrogate per singolo i cultori di questa scienza detti filosofi, voi trovate un gran divario nelle idee, che vi danno, del suo oggetto speciale; poichè gli uni vi dicono essere il Vero, il Bello, ed il Bene, gli altri l'Uomo, il Mondo e Dio: questi lo spirito umano, quegli l'umano pensiero ; chi la conoscenza in generale, e chi i principî e le ragioni supreme; quindi parrebbe che la Filosofia non avesse un oggetto suo proprio determinato a segno di darle una fisonomia speciale.

17. Ma ciò è solo in apparenza; poichè se proponete a'filosofi delle quistioni intorno alle varie branche dell'umano sapere, ei bene discernono quelle che appartengono al dominio della Filosofia; dunque essi hanno un'idea precisa dell'oggetto speciale di questa scienza, e il loro dissidio nella determinazione di un tale oggetto dipende da un'altra ragione. In fatti i filosofi nelle loro meditazioni han sempre ricercato le ragioni o i principî supremi di tutto il reale e di tutto lo scibile, cioè di tutto che esiste e di tutto che si conosce, ma non sonosi ancora accordati nel decidere dove questi principî supremi si contengono; quindi

Digitized by Google

confondendosi la investigazione dell'oggetto con quella del luogo in cui si contiene, è sembrato che i filosofi non avessero un'idea precisa dell'oggetto proprio della loro scienza.

18. La storia della Filosofia e antica e moderna dimostra tal verità all'evidenza.

19. E per fermo quale oggetto ricercarono nelle loro meditazioni i filosofi antichi? voi vedete i Bramani dell'Indìa ricercare il principio supremo delle cose, il quale trovasi in Brama, essere unico ed universale, da cui tutto emana, ed in cui tutto ritorna dopo una serie più o meno lunga di trasformazioni successive, ed a loro avviso la scienza si acquista allorchè si giunge a conoscere che Brama solo è, e tutto che non è Brama, è un'illusione. I Magi della Persia non hanno altro oggetto nelle loro ricerche; poichè pur vanno investigando i principî supremi di tutto che esiste e si conosce, e vedendo nell'Universo due generazioni di cose buone le une e cattive le altre, e non sapendo conciliare la esistenza del male con quella di un Dio essenzialmente buono credettero all'esistenza di un doppio principio supremo l'uno del bene e l'altro del male. Dunque la Filosofia di Oriente, che restringiamo in quella dell'Indìa e della Persia, poichè le altre nazioni orientali l'hanno involta nella oscurità e nel mistero, ebbe per oggetto la ricerca de'supremi principî.

20. L'istesso oggetto ebbe questa scienza ancora in Occidente; poichè Talete fondatore della scuola ionica, la più antica in Occidente, ricercò il principio supremo delle cose, e come gli parea che fosse nella Natura esteriore, così la Filosofia sua mercè prese l'aspetto di scienza fisica. Socrate ricercò pure un tal principio, e siccome volse le sue ricerche specialmente all'uomo interiore(1), così la Filosofia nella sua scuola ebbe un aspetto morale. Finalmente Platone e prima di lui Pitagora l'uno capo dell'Accademia e l'altro della scuola italica, ricercarono entrambi il supremo principio delle cose nel Mondo sovrasensibile, e però la Filosofia lor mercè assunse una forma metafisica. Sicchè possiam dire che l'antica Filosofia ebbe per oggetto speciale sempre la ricerca de'supremi principî, e la diversità delle sue forme nacque dalla varietà de'luoghi ove parea di ritrovarli.

21. Questa medesima tendenza si manifesta pure nella moderna Filosofia. In fatti Descartes, a cui si rannodano Reid e Condillac, Kant e Fichte a un tempo stesso, ricercava nelle sue me-

(1) Non per restringerlo in se stesso, sibbene per dirigerlo sapientemente al vero suo fine, qual è il fine morale.

Digitized by Google

ditazioni filosofiche il fondamento o sia il principio supremo dello scibile, e poichè credette di ritrovarlo nell' Io pensante, cioè nello spirito umano, la Filosofia nella sua scuola prese una forma psicologica. Schelling in Germania, Vico e Gioberti nell' Italia pur ricercarono il principio supremo di ogni realtà e conoscenza, e pensando che fosse nell' Essere assoluto diedero alla Filosofia una forma ontologica. Finalmente Hegel e Rosmini pur ebbero a scopo delle loro ricerche filosofiche il principio supremo del reale e dello scibile, e parendo loro di ritrovarlo nell' Idea pura, cioè in un' Idea, che non è nè soggetto nè oggetto, ossia nè l' essere che pensa e conosce, nè quello ch' è conosciuto e pensato, presentarono la Filosofia sotto una forma logica. Dunque la Filosofia moderna al par dell'antica ha avuto costantemente per oggetto suo proprio la ricerca de' principi e delle ragioni supreme, e la varietà delle sue forme è pur nata dalla varietà delle cose, ove queste supreme ragioni si son collocate.

22. Sicchè stando alla costante tendenza delle sue ricerche possiam dire che la Filosofia è la scienza de' supremi principî o delle supreme ragioni del reale e dello scibile o sia di tutto che è, e di tutto che si conosce.

23. La determinazione dell'oggetto proprio di una scienza si dice sua definizione, e contiene due parti l'una detta genere prossimo per cui tale scienza conviene con tutte le altre, e l' altra differenza specifica per cui dalle altre scienze distinguesi. Or nella determinazione dell' oggetto proprio della Filosofia voi potete ben osservare le due parti della definizione; poichè vi ritrovate 1. la cognizione dei principî o delle ragioni del reale e dello scibile, la quale è comune a tutte le scienze; in fatti tutte le scienze si versano intorno alle ragioni o sia a' principî e cagioni delle cose; 2. vi ritrovate il carattere supremo di tali principi e ragioni, per il quale carattere la Filosofia si distingue da tutte le scienze; poichè solo essa infra tutte si eleva a' principî e alle ragioni supreme del reale e dello scibile insieme, laddove ogni altra si attiene ad alcuni principî inferiori, che governano solo qualche parte dello scibile e del reale. Dunque ritenete come giusta e precisa l' addotta definizione della Filosofia, data la prima volta da Aristotile, riprodotta in seguito da Descartes, ed ultimamente adottata da Mamiani e Rosmini.

24. Ma pria di passare oltre avvertite una ragionevolissima difficoltà, ch' è la seguente: a determinare i principî supremi o le supreme ragioni del reale e dello scibile bisogna avere stu-

Digitized by Google

diato lo scibile ed il reale in tutta la loro profondità ed estensione, poichè quelli stanno in cima dell' uno e dell' altro, e senza uno sguardo vasto e profondo su tutte le parti loro per vedere come si connettono insieme, e dove tutte si appuntano come in un centro, non si posson conoscere in modo preciso e distinto; come dunque giustificate la prima ricerca propostavi nella definizione della Filosofia, quando l' oggetto di tal ricerca è impossibile a determinarsi in sul principio della scienza ?

25. Questa difficoltà non colpisce solo la Filosofia, ma tutte le scienze, il cui studio vuol cominciare dalla definizione. Ma ponendo maggior precisione nell' uso de' vocaboli, la vedrete svanire; in fatti quando in sul principio di una scienza si cerca determinarne l'oggetto speciale, vuolsi intendere d' indicare tra tutt' i possibili oggetti qual è quello, che essa si propone di studiare. Or tal proposito non esige la precedente cognizione dell' intima essenza delle proprietà essenziali e delle relazioni di tale oggetto, ma una semplice nozione di esso, la quale può ben richiamarvi l' attenzione della mente; dunque prendendo in questo senso la determinazione dell'oggetto speciale della scienza nell' incominciarne lo studio, esso non presenta veruna difficoltà ragionevole. È vero che il Campanella ritiene la definizione della scienza come suo fine e compendio, la quale perciò è assegnabile sol dopo di averne compiuto lo studio. Ma noi non pretendiamo ne' primordî della Filosofia di darvi in questo senso la sua definizione, cioè esporre i principi supremi del reale e dello scibile dimostrandone la verità coi ragionamenti opportuni; poichè parrebbero posti ad arbitrio, e la dimostrazione ne riuscirebbe difficile; vogliamo in vece additarvi l' oggetto proprio di nostra scienza, onde volgendovi sopra la meditazione possiate successivamente conoscerlo in tutta la estensione e profondità sua. Sicchè la precisione e giustezza della definizione già data alla Filosofia è superiore ad ogni dubbio.

Digitized by Google

DIVISIONE DELLA FILOSOFIA.

26. Principio che presiede alla divisione delle scienze — 27. La Filosofia si divide in generale e speciale—28. Oggetto di questo Corso è la Filosofia generale — 29. La Filosofia generale subisce ancora una divisione — 30. Dividesi in Ontologia, Psicologia e Logica — 31. L' Ontologia e la Psicologia precedono la Logica — 32. L'Ontologia precede la Psicologia — 33. Differenza dell' ordine logico e dell' ordine metodico, fondata sulla differenza della cognizione spontanea e della cognizione riflessa — 34. La cognizione riflessa procede in ordine inverso della cognizione spontanea — 35. La scienza ha luogo nel periodo della cognizione riflessa, e vuol procedere secondo l' ordine di questa cognizione — 36. Quest' ordine soddisfa alla ragione del metodo; perciò trattiamo la Filosofia cominciando dalla Logica e terminando con la Ontologia — 37. Si propone un' obbiezione contro un tal processo — 38. Si risponde all' obbiezione proposta.

26. La divisione delle scienze suole derivarsi dalle parti essenziali del loro oggetto, allorchè desso presenta qualche composizione reale; quando poi è semplice ed uno, si trae la divisione da' vari aspetti e rapporti in cui si può contemplarlo. Or l' oggetto speciale della Filosofia consistendo nei principi supremi del reale e dello scibile non può contenere in sè composizione reale, poichè ogni composto e moltiplice dipende dal semplice, il quale perciò n' è la ragione e il principio; quindi i principi supremi debbono essere del tutto semplici ed assolutamente ridursi ad un solo, ripugnando che sienvi più cose assolutamente supreme.

27. Per tal ragione volendo istituire una divisione della Filosofia noi dobbiamo ripeterla dalla seconda sorgente della divisione delle scienze, cioè da' vari aspetti e rapporti, in cui può considerarsi il suo obbietto. Ora i principi supremi del reale e dello scibile possono considerarsi in due diversi aspetti, cioè, in generale e in particolare: in generale, per conoscere qual' è la natura di ognuno, come s' intrecciano insieme, quali rapporti han tra loro, e dove tutti s' incentrano; in particolare per vedere come dividonsi il dominio vastissimo di tutto il reale e di tutto lo scibile, e come ciascuno governa quella parte speciale di un tal dominio, la quale gli è toccata in sorte. Quindi la Filosofia può ben dividersi in generale e speciale secondo che con-

Digitized by Google

sidera i supremi principi del reale e dello scibile in generale o in particolare: la filosofia generale dicesi ancora speculativa o teoretica, e la particolare applicata: poichè la 1. considera quei principi in sè stessi, e nelle loro relazioni reciproche; ma la 2. ne vede eziandio l'applicazione a' diversi rami dello scibile e del reale.

28. Nel Corso attuale di Filosofia noi intendiamo di esporre solamente la Filosofia generale o teoretica.

29. Or questa è pur capace di una divisione speciale; poichè il reale e lo scibile hanno una distinzione tra loro. In fatti il reale comprende in sè tutto ciò che è, o sia tutto l'essere, e lo scibile abbraccia tutto che si conosce, o sia tutta la conoscenza; quindi i principi supremi regolatori dell'uno son distinti da quelli regolatori dell' altro. Inoltre il reale contiene due categorie di esseri ben distinti tra loro, cioè il soggetto conoscitore e l' oggetto cognito: il 1.° è l' essere, che conosce, e il 2.° è l'essere conosciuto. Nella conoscenza umana il soggetto e l'oggetto hanno una reale e talvolta essenziale distinzione tra loro; poichè l' uomo conosce il Mondo e Dio, l' uno contingente e finito al par di lui, sebben distinto da lui, l' altro poi necessario ed infinito, non solo distinto realmente, ma ancor diverso essenzialmente da lui. È vero che l'uomo conosce pure sè stesso, nella quale conoscenza pare che il soggetto e l' oggetto si unifichino, e rientrino l'uno nell'altro; ma tal conoscenza acquistandosi mercè il ritorno dell'umano intelletto in sè stesso ne suppone sempre un'altra anteriore, in cui l'oggetto cognito non è l' istesso soggetto conoscitore; quindi la real distinzione tra il soggetto e l'oggetto sta ferma. Dipoi giova osservare che ogni conoscenza umana dipende dalla luce ideale, che irradiando la mente la illustra col suo splendore al pari di ogni altro oggetto, e la rende conoscibile a sè medesima; or questa luce è oggettiva e non soggettiva, ossia non sorge dal fondo dello spirito umano, ma discende da Dio; dunque la distinzione reale del soggetto e dell' oggetto nell' umana conoscenza è irrefragabile anche quando tal conoscenza si versa intorno l'uomo. Se è così, i principi supremi regolatori del soggetto conoscitore si possono ben distinguere da quelli, che governano l'oggetto cognito; talchè abbiamo tre distinte categorie di principi, la 1. di quelli, che governano l' oggetto della conoscenza, la 2. di quelli, che ne governano il soggetto, e la 3. di quelli, che governano la conoscenza medesima.

30. Quindi la Filosofia generale o teoretica si può ben divide-

Digitized by Google

re in tre parti secondo le tre esposte categorie di supremi principi: la 1. parte, che si versa intorno all'oggetto cognito dicesi Ontologia, perchè l'oggetto cognito è l'essere: la 2. che si versa intorno al soggetto conoscitore, dicesi Psicologia, perchè tal soggetto è lo spirito umano: la 3. in fine versantesi intorno alla conoscenza medesima si chiama Logica, perchè tal conoscenza è un rapporto tra l'oggetto e il soggetto. Così la Filosofia vien divisa da noi in Ontologia, Psicologia e Logica.

31. Or qual è il rapporto, con cui queste parti si rannodano insieme? qual è l'ordine, con cui son disposte in sistema? e con qual ordine si debbono svolgere nel trattare la scienza? A ben risolvere tutte queste quistioni bisogna attendere agli oggetti speciali delle parti suddette; poichè han tra loro i rapporti medesimi, che quegli oggetti contengono. L'essere, oggetto della Ontologia è il principio e la ragion d'ogni cosa, e però ancora della conoscenza; in fatti tutto procede dall'essere, e se non vi è un essere, qual conoscenza è possibile? Conoscere vale conoscer qual cosa, e tal cosa non è il nulla, ma l'essere, poichè conoscere il nulla val quanto conoscere e non conoscere a un tempo, il che ripugna; dunque la conoscenza suppone il suo oggetto, cioè l'essere. Ma essa suppone ancora il soggetto, poichè senza un essere, che conosce, o che possa almeno conoscere, non può concepirsi che vi sia conoscenza di sorta; dunque la conoscenza suppone a un tempo stesso l'oggetto e il soggetto, e però la Logica che si versa specialmente nella conoscenza, suppone l'Ontologia e la Psicologia, che nell'oggetto e nel soggetto della conoscenza medesima specialmente si versano.

32. L'oggetto poi della conoscenza è quello che determina il soggetto a conoscere; poichè lo spirito umano, che per noi significa sempre il soggetto della conoscenza, per conoscere abbisogna di essere; or egli riceve da Dio l'essere e la facoltà di conoscere, e Dio appartiene all'oggetto della conoscenza; dunque se Dio è il principio dello spirito umano, non vi è dubbio che l'oggetto della conoscenza sia il principio del suo soggetto, e però la Psicologia ha il suo principio nella Ontologia. Sicchè la Psicologia suppone l'Ontologia, e la Logica suppone ambedue. Questo è l'ordine con cui le tre parti della Filosofia son disposte tra loro in modo da formare un sistema.

33. Ma qual è poi l'ordine, con cui si debbono svolgere nel trattare la scienza? A noi pare che si debbano svolgere in ordine inverso, cominciando cioè dalla Logica, proseguendo con la Psicologia, e terminando con l'Ontologia. Imperocchè noi distin-

Digitized by Google

guiamo due sorte di conoscenza, diretta l'una, e l'altra riflessa: la diretta è la prima conoscenza, che ha luogo nello spirito umano, il quale l'ha senza saperlo; la riflessa poi è la conoscenza seconda che si acquista ritornando col pensiero sulla conoscenza diretta, e lo spirito n'è consapevole, ossia non solo conosce, ma sa ancora di conoscere. Questa distinzione è irrefragabile; in fatti quante cose percepiamo sovente non solo col senso, ma anche con l'intelletto, le quali tantosto si cancellano dall'animo per difetto di riflessione? e quante altre giacciono quasi sepolte nella mente, e poi si giunge ad avvertirle riportandovi su il pensiero? e chi mai spinto a riflettere da qualche interrogazione altrui sopra un oggetto non ha talvolta avvertito in sè stesso delle conoscenze, ch'egli avea senza accorgersene? Dunque è un fatto innegabile che vi sieno delle conoscenze dirette, e delle conoscenze riflesse. Le dirette si chiamano ancora spontanee, e sono il germe della scienza; le riflesse poi sono lo svolgimento di quelle, e costituiscono propriamente la scienza medesima; talchè la scienza ha luogo nel periodo riflesso.

34. Or questo periodo di conoscenze presenta un ordine diverso da quello del periodo diretto e spontaneo, poichè in questo periodo spontaneo la mente apprende le cose ne'rapporti, ove a lei si offrono, senza veruna alterazione: le conoscenze sono prodotte in lei senza intervento del suo libero arbitrio, ed ella non fa altro che riceverle in sè; quindi siccome l'oggetto produce il soggetto, ed ambedue concorrono l'uno attivamente e l'altro passivamente nella produzione della conoscenza, così nel periodo diretto e spontaneo si apprende pria l'oggetto, poi il soggetto della conoscenza e in fine la conoscenza medesima; talchè per la mente umana allora è pria l'oggetto, poi il soggetto e in ultimo la conoscenza. Ma nel periodo riflesso s'inverte l'ordine, poichè in tal periodo la mente ripiegasi in sè, ed abbandona per così dire l'oggetto per rivolgersi al soggetto della conoscenza; ora nel rivolgersi a un tal soggetto ella l'apprende nelle sue modificazioni com'egli trovasi e non già nella sua purezza e nelle semplici sue facoltà; quindi siccome il soggetto trovasi con un corredo di conoscenze, così ella apprende prima queste conoscenze, ed in esse e per esse apprende dipoi il soggetto in modo determinato; ed in fine per compimento del suo processo ritorna col pensiero all'oggetto, talchè nel periodo riflesso per la mente umana è pria la conoscenza, poi il soggetto, ed in ultimo l'oggetto.

35. Or la scienza appartenendo al periodo riflesso vuol pro-

Digitized by Google

cedere nell'istesso ordine di quello, cioè cominciare da quella parte, che versa intorno alla conoscenza, proseguire con quella, che si versa intorno al soggetto della medesima e finire con l'altra versantesi intorno al suo oggetto; quindi è conforme all'ordine della scienza il trattare prima della Logica, poi della Psicologia, e in fine dell'Ontologia.

36. L'istesso ordine esige la ragione del metodo; poichè è un principio metodico, ossia è un principio od una regola indispensabile in ógni processo scientifico di procedere dal più facile al più difficile. Or la conoscenza come fatto è più facile a cogliersi che non sia il soggetto, ove risiede, e l'oggetto che la produce; dunque lo studio della Logica pare più agevole degli altri due della Psicologia e della Ontologia. In fine le quistioni filosofiche specialmente quelle di Ontologia sono le più difficili, perchè vaste e profonde, e la loro soluzione richiede gran rigore di ragionamento; or come si può serbare tal rigore senza di avere una cognizione precisa delle leggi del ragionamento? se dunque siffatte leggi appartengono propriamente alla Logica, è mestieri l'esordire da questa parte lo studio della Filosofia.

37. Noi prevediamo una difficoltà speciosa, che si può opporre a quest'ordine nel trattare della nostra scienza; in fatti può dirsi che siccome la Psicologia fondasi nella Ontologia, così in ambedue si fonda la Logica; dunque trattando della Logica, poi della Psicologia e in fine dell'Ontologia, si espone ciascuna parte della Filosofia senza verun fondamento ed appoggio.

38. Questa difficoltà avrebbe luogo realmente, qualora la conoscenza riflessa si prendesse da noi come una conoscenza a sè, cioè indipendente e primitiva, dalla quale la mente comincerebbe il lavoro scientifico senza verun'altra conoscenza anteriore; ma posta innanzi ad essa la conoscenza diretta, la quale è perenne al pari dell'intuito, per cui si acquista, la difficoltà svanisce del tutto. Imperocchè la mente ritiene sempre a sè presente ciò che ha appreso nel periodo spontaneo, e sopra ciò compie il suo lavoro nel periodo riflesso; dunque un tal lavoro ha il suo fondamento ed appoggio. La mente non mostra di avere tal fondamento, perchè non ha mestieri dimostrarlo fin da principio; ma quando eleva la quistione di priorità tra le parti di tutta la scienza per dichiarare quale di esse è il principio e fondamento delle altre, allora precisamente lo esprime. Pria di elevarsi a questa quistione, la quale entra nel dominio della Ontologia, ella non fa che preparare le parti del sistema scientifico; ed in tal lavoro di preparazione non ha bisogno di costituirsi fin da prima

Digitized by Google

nel centro, ma basta di già conoscere questo centro, perchè a tempo opportuno vi si possa condurre e compire la scienza. Noi ritorneremo sulla proposta difficoltà anche in appresso nello studio della Psicologia e della Ontologia, poichè conosceremo altre verità, che varranno compiutamente a dileguarla; ciò che ora abbiamo detto basta a legittimare il processo da noi indicato nella esposizione della Filosofia.

VALORE DELLA FILOSOFIA.

39. Sorgente da cui nasce il valore delle scienze — 40. La filosofia ha il massimo valore tra tutte le scienze fondate sul lume della Ragione, poichè versa in un oggetto il più esteso che mai — 41. Garentisce la realtà degli oggetti di ogni altra scienza — 42. Somministra i principi scientifici, e ne garentisce il valore — 43. Porge il Metodo conveniente alle singole scienze — 44. Spiega l'origine delle conoscenze e combatte gli errori che minacciano la scienza in generale e in particolare — 45. Sorgente della dignità delle scienze — 46. La Filosofia ha la maggior dignità fra le scienze: 1. titolo di tal dignità — 47. 2. titolo — 48. Valor subbiettivo della Filosofia — 49. Difficoltà del suo studio — 50. Modo di vincere tale difficoltà.

39. Il valore delle scienze dipende dal loro oggetto; poichè questo le costituisce nel loro genere, ne somministra colle sue proprietà essenziali i principî ed il fondo, da cui scaturiscono tutte le verità spettanti al loro dominio; quindi a rilevare il valore della Filosofia considerar bisogna il suo oggetto.

40. Or questo ha la massima estensione, poichè comprende tutto il reale e tutto lo scibile; in fatti la Filosofia stabilisce i principî o le ragioni supreme di tutto che è, e di tutto che si conosce, e in questo riguardo non vi ha cosa, che non ne risenta l'influsso; poichè il principio o la ragione, che presiede alle cose, costituisce tutto il lor valore; dunque la Filosofia ha un valore universale.

41. Noi possiam dire che questa scienza contiene i titoli del valore di tutte le altre. E per fermo ogni altra scienza ha un oggetto, ha de'principî ed un metodo suo proprio, e siccome il suo valore dipende dal grado di realtà dell'oggetto, e di verità de'principî, così il suo successo dipende dalla convenienza del metodo. Or la Filosofia elevando la quistione intorno alla realtà della conoscenza discute e fissa con sode ragioni la realtà di ogni

Digitized by Google

oggetto scientifico, e smentisce il subbiettivismo che riduce la scienza a un semplice lavorio della mente la quale spinta da un cieco bisogno di conoscere creerebbe da sè stessa gli oggetti per acquistarne la conoscenza.

42. Ella inoltre propone la quistione de'Primi, o sia de'principî che governano il reale e lo scibile, ed esaminandoli in tutta la loro ampiezza determina il loro numero, il loro valore, la lor verità, rileva il dominio di ognuno, dichiara i rapporti che han tro loro, e ne fa veder l'armonia; in fine confuta lo scetticismo, che talora impugnando la verità de'principî, e talor negando all'uomo la facoltà di conoscerla, si sforza di annullare la scienza.

43. Ella agita ancora la quistione del metodo, e meditando sull'ordine delle verità, e contemplando la struttura dello spirito umano mostra i processi, ch'ei può serbare nell'acquisto della conoscenza, e dichiara qual metodo sia conveniente e legittimo conformemente alla scienza, che si vuol coltivare.

44. Ella in fine ponendo la quistione intorno all'origine delle idee dimostra la funzione che compiono le diverse facoltà dello spirito nel fatto della conoscenza, e rimuove il dubbio che si trae dalla loro finitezza, contro la verità del sapere. Dunque la Filosofia è quella che garentisce alle scienze la realtà dell'oggetto la verità de'principî, la convenienza del metodo, e combatte gli errori, che ne impugnano l'esistenza o il valore; e però ha un valore eguale a quello di tutte le scienze.

45. Che diremo della sua dignità? La dignità delle scienze è proporzionale all'altezza, a cui poggia l'oggetto loro, ed a cui elevano la umana Ragione. In fatti la perfezione dell'essere è il titolo di ogni real dignità, e l'essere più dignitoso è quegli, che in sè aduna ogni perfezione possibile, o sia l'Infinito; quindi a misura che un oggetto più dappresso all'Infinito si accosta, maggiormente partecipa della sua dignità.

46. Or quale tra le scienze fondate sul lume della Ragione ha un oggetto, che più si avvicina all'Infinito di quello, in cui travagliasi la Filosofia? L'essere supremo in ogni genere di cose appartiene solo all'Infinito, poichè il finito come quello che non ha in sè la ragione di sè stesso, è naturalmente subordinato e inferiore; ma l'oggetto della Filosofia propriamente ha un carattere supremo più degli altri, consistendo nè supremi principî o nelle supreme ragioni di tutto il reale e di tutto lo scibile. Dunque non vi ha dubbio che questa scienza abbia la maggior dignità tra le altre. E vaglia il vero; non è l'Infinito che solo in sè contiene i principî o le ragioni supreme di tutto che è

Digitized by Google

e di tutto che si conosce? forse che al di sopra dell'Infinito vi ha altro principio o altra ragion delle cose? Vi fu un tempo una strana generazione di filosofi, che videro al di sopra dell'Infinito reale, che è Dio, un altro principio, il possibile il quale parea loro che in sè contenesse la ragione di Dio medesimo; ma le son queste quelle vaghe astrazioni mentali, che fannosi dagli umani intelletti, quando, segregati dalla realtà, e rimasti nel vuoto senza verun sostegno, vogliono celare l'onta della loro caduta avvolgendosi in un nembo di tenebre. Il possibile suppone il reale, nel reale sussiste, e per il reale si concepisce come dimostreremo a suo luogo; dunque l'Infinito reale è il solo principio, o la sola ragione suprema, e la Filosofia pontando sopra di Lui nella ricerca de'principî o delle ragioni supreme ha la maggior dignità tra le scienze atteso la sublimità dell'oggetto.

47. Ma ella ha eziandio un altro titolo a tal dignità, il quale consiste nell'altezza, a cui solleva la umana Ragione. La Ragione è senz'alcun dubbio la facoltà, che costituisce la dignità dell'Uomo; quindi quella Scienza è più dignitosa per l'Uomo, la quale maggiormente innalza la Ragione di lui. Or la Ragione è la facoltà di conoscere le ragioni, o sia le cagioni delle cose, poichè le cagioni delle cose contenendo in sè la virtù di produrle, e producendole realmente con l'attuazione di tal virtù, son del tutto sufficienti a farle intendere; quindi le scienze secondo che rivelano all'umana Ragione delle cagioni più alte, maggiormente la elevano, e concorrono a stabilire la sua dignità. Ma quale tra le scienze rivela alla Ragione dell'Uomo più alte cagioni di quelle, che a lei discopre la Filosofia ? Questa, se discorriamo de'fatti, leva il guardo dell'umana Ragione al fatto primitivo e supremo, quale si è il fatto della Creazione, ed a quell'altezza le addita lo svolgimento successivo di tutti gli avvenimenti, che formano la immensa regione della storia; e se discorriamo delle idee, che poggiano assai più alto de'fatti, perchè racchiudono in sè le ragioni di essi, questa innalza pure la Ragione dell'Uomo all'idea primitiva e suprema, qual'è l'idea dell'Essere detta antonomasticamente l'Idea, ed a quell'altezza le dimostra il successivo sviluppo di tutte le conoscenze scientifiche. Dunque infra le scienze fondate sul lume della Ragione la Filosofia è quella che possiede la maggior dignità.

48. Or il valore delle cose per l'Uomo misurasi bene a ragione dal grado di dignità, che a lui conferiscono; perchè non vi è cosa, che più importi ad un essere ragionevole e libero, com'è l'Uomo quanto il sostenere la sua natural dignità; quindi

Digitized by Google

possiam rilevare un altro titolo di valore, che ha la Filosofia rispetto all'Uomo, e che però diciamo valore subbiettivo, laddove quell'altro valore nascente dalla natura dell'oggetto diciamo obbiettivo. Sicchè la Filosofia è la più importante di tutte le scienze. Ciò posto, dovrem noi dirvi della cura, con che vuolsi imprendere lo studio di questa scienza? La cura, che la Ragion vi prescrive in verso gli oggetti, vuole essere proporzionata al loro valore; se dunque la Filosofia ha tra le Scienze il maggior valore, il suo studio esige la maggior cura da voi.

49. E ciò è tanto più vero, quanto più un tale studio non è di tutti il più agevole; in fatti ci versiamo in un oggetto che sta locato alla maggior delle altezze nella ragion del pensiero. Or chi mai poggiò un pò alto in tal regione senza fare grandi sforzi d'ingegno ed un'assidua applicazione della mente? In ogn'impresa e di mano e di senno all'altezza del fine vuol corrispondere la efficacia de'mezzi e la energia del volere; or lo studio intrapreso da voi ha il fine più alto, poichè dee collocarvi in cima dell'umano sapere; dunque non vi ha cura che basti a ben coltivarlo.

50. Per altro non vi sgomenti la difficoltà del medesimo; poichè un forte volere trionfa di tutto. Chi mai non iscorge la difficoltà de'problemi, che si propone di risolvere la scienza degli Astri? Ella vuol nientemeno che discoprire le leggi governatrici del sistema planetario e stellare per poi predire il corso degli avvenimenti nelle immense regioni de'cieli e farlo servire à bisogni della specie umana. Eppure questa scienza a forza di applicazione e d'ingegno raggiunge il suo fine con tale un successo che à meno veggenti pare un prestigio. Dunque avvivate l'ingegno, afforzate il volere, e siate certi di giungere all'altezza dell'oggetto che la Filosofia vi propone.

---

1. PARTE DELLA FILOSOFIA. LOGICA

DEFINIZIONE DELLA LOGICA.

51. La Logica è un'arte od una scienza? — 52. Natura della scienza nel suo duplice aspetto — 53. Natura dell'arte e sua divisione — 54. La scienza precede l'arte: 1. ragione — 55. 2. ragione — 56. La scienza e l'arte in Dio son tutt'una sola e medesima cosa — 57. La Logica non è un'arte ma è una scienza — 58. Volgare definizione della Logica e sua discussione — 59. Diverse forme di conoscenze — 60. Rapporto che queste forme hanno tra loro — 61. Ordine logico — 62. L'idea è

Digitized by Google

la prima forma della conoscenza in ordine logico — 63. La volgare definizione della Logica è troppo ristretta — 64. Giusta definizione di questa scienza — 65. La Logica è l'organo delle scienze — 66. Si conferma questa verità con la storia della scienza antica — 67. e moderna — 68. Lo studio della Logica è importante.

51. Nella divisione della Filosofia abbiam veduto qual è l'oggetto speciale della Logica; quindi deve riuscire agevole di darne una giusta definizione. Vogliamo sapere pria di ogni altro se la Logica sia arte o scienza; al quale oggetto bisogna innanzi determinare l'idea precisa dell'arte e della scienza.

52. La scienza può considerarsi obbiettivamente e subbiettivamente: nel 1. aspetto si riguarda in sè stessa, e consiste, siccome abbiamo accennato altrove in un sistema di conoscenze; nel 2. poi si riguarda rispetto alle operazioni della mente umana, e consiste nel conoscere le cose per le loro cagioni, nel sapere di conoscerle in tal modo, e nell'essere atto a dimostrarle altrui.

53. L'arte presa in tutto la sua estensione consiste nell'abito di operare, ossia nella facoltà di operare con prontezza facilità diletto e perfezione, acquistata per il continuo esercizio: essa ha uno scopo pratico, il quale può essere il Bello o l'Utile; quindi distinguesi l'arte bella e l'arte industriale.

54. Questa idea dell'arte e della scienza può ben servire qui di passaggio a risolvere la quistione quale di esse preceda l'altra, poichè nell'idea dell'arte si contiene tra le altre cose la perfezione dell'operare: or questa perfezione ha luogo qualora si proporzionano i mezzi al fine dell'arte, poichè la perfezione delle cose sta nel loro fine; quindi l'esercizio dell'arte suppone la cognizione del fine suo e de'mezzi per raggiungerlo. E questa cognizione è riflessa, poichè l'artista proponesi il fine ritrova i mezzi e poi li mette in esecuzione col dar principio all'esercizio dell'arte.

55. Dunque l'arte suppone la scienza; e in fatti ogni arte ha la sua teorica, e a misura che questa si perfeziona di grado in grado, l'arte s'innalza ancora a perfezione maggiore. È vero che la teorica dell'arte suol cavarsi dalla riflessione portata sulle opere degli artisti; ma ciò non toglie la dipendenza dell'arte dalla scienza; poichè risalendo agli artisti medesimi che i primi han composto le loro opere bisogna convenire che essi ne possedeano la scienza. (1) E come no, se negli artisti specialmente

(1) Prendendo l' Arte e la Scienza in un significato più ampio,

Digitized by Google

i più insigni, a cui si vuol ricorrere per discoprire la vera teorica di ogni arte, si trova una cognizione sottile e profonda dell'oggetto dell'arte loro? il genio che ispira gli artisti non è cieco, ma ha uno sguardo vasto acuto e profondo, che penetra nelle parti più occulte delle cose intorno a cui s'intrattiene; e chi dura qualche pena a persuadersene, rifletta un poco ne' capolavori de'poeti drammatici; poichè vi ritrova una cognizione del cuore umano sì sottile e profonda da destare le maraviglie del filosofo.

56. Dunque l'arte umana suppone la scienza: diciamo umana, perchè in Dio la scienza e l'arte son tutt'una sola e medesima cosa, essendo Dio un atto puro e semplicissimo; quindi il suo conoscere è operare; in fatti il Verbo che costituisce l'Intelligenza divina è l'autore del tutto.

57. Ciò posto, vediamo se la Logica sia arte o pure scienza. La Logica ha per oggetto di ricercare i supremi principî, che presiedono alla conoscenza considerata indipendentemente dall'oggetto cognito e dal soggetto conoscitore: or quest'oggetto è speculativo e non pratico, poichè tal ricerca è volta direttamente a conoscere i suddetti principî, quantunque poi dopo averne acquistato la conoscenza si possa metterla a partito per ben procedere nell'acquisto delle altre cognizioni; dunque la Logica è scienza, ma può servire come teorica all'arte, e può definirsi la scienza della conoscenza.

58. La più parte de'filosofi sogliono definirla scienza del ragionare: or questa definizione pare a noi troppo ristretta. Imperocchè la Logica considera la conoscenza in tutte le sue forme, le

questa verità di leggieri s' intende, poichè la Scienza si versa nella cognizione del Vero, e l' Arte nella espressione del Bello o nel conseguimento di altro fine: or la cognizione del Vero precede la espressione del Bello ed ogni altra operazione tendente ad attuare un fine, poichè il Vero è l'essere in quanto è conosciuto, il Bello è il Vero incarnato dall' Immaginazione in una forma sensibile, e il fine è un oggetto conosciuto cui si propone di conseguire l' Arbitrio. È fuori dubbio che l' Immaginazione non può comporre il Bello priachè l' Intelletto non le abbia somministrato il Vero, nè l' Arbitrio proporsi un fine senza che sia già conosciuto: in generale ogni oggetto dee venir prima in relazione con l' Intelletto, e poi entrare nel campo dell'Immaginazione e dell'Arbitrio; quindi siccome l'oggetto nella suddetta relazione costituisce il Vero, così la cognizione del Vero precede ogni altra operazione dello spirito umano, la quale non sia una pura sensazione, e però la Scienza precede l' Arte.

Digitized by Google

quali quantunque si contengano nel raziocinio tutte quante, pure non possono tutte ridursi a tal forma, nè tutte da essa dipendono.

59. In fatti la conoscenza si presenta sotto le forme dell'idea del giudizio e del raziocinio : l'idea è una cosa conosciuta in sè stessa: il giudizio è una cosa conosciuta in rapporto con un'altra; e il raziocinio è un giudizio dedotto da due altri giudizi. Svolgeremo tali nozioni più ampiamente a suo luogo.

60. Queste forme son connesse tra loro; in fatti il raziocinio suppone il giudizio, perchè è un giudizio contenuto in un altro, e il giudizio suppone l'idea, poichè a conoscere un rapporto tra due cose bisogna conoscere le cose medesime. L'idea alla sua volta contiene il giudizio; poichè ogni cosa si apprende per le sue proprietà e in rapporto con esse. Inoltre il raziocinio dipende dal giudizio, poichè constando essenzialmente di giudizi, le sue leggi si fondano sulle leggi de'giudizi; e il giudizio dipende dall'idea, poichè i rapporti delle cose; nella cognizione de'quali è riposto propriamente il giudizio, fondansi nella natura delle cose medesime.

61. Or l'ordine, secondo il quale le cose dipendono scambievolmente le une dalle altre, ossia le une contengono il principio e la ragione delle altre, si dice ordine logico: così in ordine logico l'effetto dipende dalla causa, la qualità dalla sostanza e il mezzo dal fine; dunque logicamente il raziocinio dipende dal giudizio, e il giudizio dall'idea.

62. Sicchè la forma radicale della conoscenza, la quale si contiene in tutte le altre forme, è l'idea, non già il raziocinio; anzi questo è l'ultima forma, e dipende dalle altre due.

63. Dunque definendosi la Logica per la scienza del raziocinio non se ne assegna la definizione più semplice. L'Uomo pria di ragionare ha delle conoscenze, e nell'acquisto di esse procede pure secondo le leggi logiche: ciò mostra che la Logica non è solo scienza del raziocinio, ma ancora del giudizio e dell'idea.

64. Dunque la più giusta definizione della Logica, che l'abbraccia in tutta l'estensione, e la scienza della conoscenza in generale.

65. La Logica in questo aspetto è lo strumento comune a tutte le scienze; poichè le scienze son tanti sistemi di conoscenze, e sottostanno alle leggi della conoscenza in generale; quindi il perfezionamento della Logica non può a meno di rifluire in tutte le scienze.

66. In fatti la scienza degli antichi si svolse con maggiore ampiezza in Occidente, perchè ivi surse e fu maggiormente col-

Digitized by Google

tivata la Logica; e le scuole filosofiche, che in Occidente più si distinsero per il rigore scientifico, furono quelle ove più si svolse la Logica, cioè le scuole di Zenone di Elea, di Platone e di Aristotile. E presso i moderni, coloro che han tentato di restaurare la scienza, han cercato pria di ogni altro di riformare la Logica, come apparisce dagli esempi di Bacone e di Hegel; poichè il primo volle bandire dalla scienza il sollogismo, a cui Aristotile ridusse tutta la Logica da lui detta Organo, e sostituirgli l'induzione, e però scrisse una nuova Logica chiamata da lui nuovo-Organo; e il secondo che pretese di dare alla scienza un aspetto tutto opposto all'antico, pensò di rovesciare l'antica Logica e di elevare sulle ruine di essa un'altra tutta opposta cioè la Logica trascendentale. Questo non è il luogo di giudicare intorno al merito delle riforme ora dette; ma qualunque siasi per essere il loro merito, esse dimostrano bastevolmente l'influsso, che tutte le scienze risentono dalla Logica.

67. Quindi intendete la cura che esige da voi lo studio di questa parte della Filosofia: noi possiamo assicurarvi che un tale studio ben fatto rende la scienza connaturale alla mente, poichè il carattere della scienza è l'ordine delle conoscenze, e quest'ordine risulta dalle leggi governatrici di essa; quindi se voi ben le afferrate e profondamente le imprimete nell' animo mercè uno studio accurato della Logica, la coltura di ogni altra scienza vi riuscirà agevole e piana.

DIVISIONE DELLA LOGICA.

68. Si distingue la Logica naturale e la Logica artificiale: la 1. è un parto spontaneo della Natura, e la 2. è un frutto della Riflessione — 69. La Logica naturale si ritiene come fondamento e condizione della Logica che qui trattiamo, e non come parte della medesima — 70. Galluppi definisce la Logica — scienza del raziocinio — e la divide in pura e mista — 71. La Logica pura a suo avviso è la Logica delle idee, e la mista è la Logica de' fatti — 72. Dichiarazione della esposta dottrina — 73. e sua critica parziale — 74. Si propone e risolve una difficoltà — 75. La Logica è una ed universale sia che restringasi alla regione delle idee, sia che si applichi al mondo de' fatti — 76. Alcuni psicologi dividono la Logica in empirica e razionale — 77. Si rigetta questa divisione — 78. Si stabilisce la vera divisione della Logica, desunta dalle varie forme della conoscenza — 79. Ordine da seguirsi nel trattare le parti di questa Scienza.

68. Egli è un fatto incontrastabile che ogni uomo ragiona,

Digitized by Google

quantunque non si applichi ogni uomo allo studio della Logica; quindi sonosi distinte due sorte di Logica, l'una naturale e l'altre artificiale: la 1. è un parto spontaneo dell'umana natura, e la 2. è un prodotto dello studio e della riflessione.

69. Noi non crediamo tener dietro a questa divisione, poichè trattiamo della Logica come di una scienza: or la scienza comunque si voglia considerare obbiettivamente cioè o subbiettivamente è sempre un frutto di riflessione e di studio; quindi non possiamo considerare la Logica naturale come una parte della nostra Logica. Quella è un antecedente o piuttosto una condizione di questa, poichè la riflessione e lo studio non creano delle nuove facoltà nello spirito umano, ma svolgono solamente le facoltà ch'ei già possiede per beneficio della natura, le quali son come un germe che vuol essere esplicato per manifestare le sue ricchezze; quindi per acquistare la scienza logica non basta la sola riflessione e il solo studio; ma lo spirito dee già avere in sè una disposizione naturale a ragionare più o meno attuata, la quale svolgendosi in ampie dimensioni dia luogo alla scienza. Dunque nella divisione, che dobbiamo istituire, consideriamo la sola Logica scientifica o artificiale.

70. Or questa vien divisa dal Galluppi in pura e mista; poichè a suo avviso la Logica è la scienza del raziocinio; or questo raziocinio è puro o misto secondo che si compone di giudizi puri, o di giudizi puri e di empirici; quindi ancor la Logica è pura o mista.

71. La 1. sarebbe la Logica delle idee e la 2. de'fatti; poichè le conoscenze o i giudizi puri sono ideali per il citato filosofo, o sia ipotetici per la Natura, e reali soltanto per lo spirito, laddove le conoscenze o i giudizi empirici sono reali per lo spirito e la Natura insieme.

72. Ad intendere l'esposta teorica premettiamo che un giudizio è empirico, quando fondasi nella esperienza o sia nella testimonianza de'sensi, com'è il seguente: la neve è fredda; è puro, se dall'esperienza è indipendente, e fondasi nella Ragione, la quale lo emette dietro la percezione del rapporto, che passa tra le sue idee: tal è il seguente: tutti i raggi del circolo sono eguali tra loro. Ora secondo il Galluppi le idee son tante modificazioni dell'umano pensiero ed i rapporti, che han tra loro, son del medesimo valore, cioè son tanti modi di vedere dell'istesso pensiero; quindi i giudizi puri fondandosi nella percezione del rapporto tra le idee hanno un valore ideale, ossia reale per lo spirito, che realmente ha le idee e realmente ci osserva il rapporto, ma ipotetico per la Natura perchè se non esiste in Natura o sia fuo-

Digitized by Google

ri dello spirito il soggetto del giudizio, non esiste nemmeno quel rapporto. Ma i giudizii empirici son reali per lo spirito e la Natura a un tempo; poichè secondo il Galluppi ciò che ne attesta l'esperienza è un fatto reale, essendo l'esperienza quella che ci guida al mondo reale, ch'è il mondo de'fatti. Quindi il raziocinio puro constando di soli giudizi puri non oltrepassa la regione delle idee, e però la Logica pura è la Logica delle idee; il misto poi ammettendo un giudizio empirico, il quale rende o sia dichiara reale l'ipotesi contenuta in un altro suo giudizio, ch'è puro, ha un valore reale o sia conclude all'esistenza di un fatto; e però la Logica mista è la Logica de'fatti.

73. Noi qui non possiamo istituire una critica compiuta di tale teorica; poichè non abbiamo ancora stabilito la dottrina delle idee, da cui dipende tutta la quistione; ma ne diremo solo ciò che basti a sceverare la verità dall'errore. Egli è fuori dubbio, ed il Galluppi ne conviene, che i giudizi puri son necessari a segno che il lor opposto è del tutto impossibile: ciò prova che essi sono indipendenti dallo spirito umano; poichè questi è contingente, e ripugna che sia necessario ciò che dipende da un essere contingente. Or ciò ch'è indipendente dallo spirito umano, ed a cui egli soggiace suo malgrado, può non essere reale? Ciò che non è reale fuori dello spirito umano, è un nulla fuor di lui; ora il nulla può imporre all'essere? e chi risente il dominio del nulla?

74. Ma dirà alcuno: i giudizi puri son necessari, perchè fondansi nella natura dello spirito: dunque indipendentemente dallo spirito non hanno alcun reale valore. Osservate però che lo spirito umano per sua natura è contingente; dunque i giudizi puri non possono essere necessari, perchè fondati nella natura di esso spirito. La natura dello spirito non è un essere da lui distinto realmente, ma è lo spirito medesimo; dunque ciò che è imposto allo spirito, ciò, di cui egli sente l'imperio ineluttabile, è un diverso da lui, è obbiettivo e non subbiettivo; quindi i giudizi puri hanno valore assolutamente reale, e però la Logica delle idee ha un valore obbiettivo.

75. Ma che diremo della Logica de'fatti? La Logica è una, sia che restringasi al mondo delle idee, sia che si applichi al mondo de'fatti: l'applicazione delle idee alla spiegazione de'fatti non altera punto la natura e il valore delle idee: queste conservano sempre e dappertutto la loro potenza, quantunque i fatti non possano tutta in sè riceverla, nè però manifestarla in tutta l'estensione. La realtà de'fatti dipende dalla loro cagione; poichè

Digitized by Google

i fatti son tanti effetti; or i fatti son contingenti, e le idee son necessarie; se dunque è vero che il necessario è causa del contingente, e non per contrario, bisogna convenire che la realtà de'fatti dipende dalla realtà delle idee, e però la Logica delle idee è pur la Logica de'fatti. Sicchè rigettiamo la divisione della Logica in pura e mista o delle idee e de'fatti ritenendo che la Logica è essenzialmente pura, ed ha tuttavia un valore reale ed obbiettivo, non solo per lo spirito, ma ancora per la Natura.

76. Taluno de'psicologi pretende che la Logica sia da dividersi in empirica e razionale, poichè essa o rileva le sole funzioni del pensiero, o ne dichiara le leggi; quindi nella 1. parte sarebbe empirica, e nella 2. razionale.

77. Questa divisione ripugna a'principi degli stessi psicologi, poichè costoro ritengono la scienza essere una serie di raziocini, e non ammettono i raziocini del tutto empirici; dunque ritenendo la Logica come scienza non possono senza un'evidente contraddizione riconoscere una Logica empirica. È vero che per studiare le leggi del pensiero o della conoscenza bisogna rilevare da prima tutte le sue funzioni mercè un' accurata osservazione; ma questa osservazione è un antecedente o meglio una condizione della scienza: la scienza comincia allora che la mente si eleva alla ricerca delle leggi, con cui procedono le funzioni già osservate. Or questa ricerca è tutta razionale, poichè l'esperienza coglie i soli fatti, e la Ragione è quella che ne ritrova le leggi; dunque la Logica è essenzialmente razionale.

78. La vera divisione della Logica si dee cavare da'vari aspetti, che presenta la conoscenza giusta il principio da noi altrove stabilito; poichè la conoscenza in genere è il suo oggetto speciale. Ora la conoscenza si presenta sotto l'aspetto or d'idea or di giudizio or di raziocinio, quando si svolge ne'suoi modi speciali; e le leggi, che segue in questo particolare svolgimento, son diverse secondo la diversità di quegli aspetti; dunque è bene dividerla in tre parti, di cui la 1. tratta delle idee, la 2. de'giudizi, e la 3. de'raziocini. Ma la conoscenza si può svolgere ancora in tutte le sue forme insieme, come avviene nel ragionamento scientifico in generale; poichè questo adopra a un tempo le idee i giudizi e i raziocini, ognuno secondo le leggi sue proprie; quindi abbiamo un'altra parte della Logica, la quale tratta delle leggi dello svolgimento intero della conoscenza, e tal parte costituisce la Metodologia. Sicchè la Logica va ben divisa nelle quattro parti or mentovate.

79. Nel trattarla noi seguiremo l'ordine logico, poichè le leg-

Digitized by Google

gi delle idee servono all'intelligenza delle leggi de'giudizi, come le leggi de'giudizi a quella delle leggi de'raziocini, e tutte insieme a quella delle leggi del metodo. Oltre di che quest'ordine è il più semplice e piano al tempo stesso. Finalmente a guisa di appendice istituiremo una critica della Logica di Hegel, perchè questa presume di elevarsi sulle ruine della nostra; quindi non dee passare inosservata innanzi agli occhi di un filosofo.

PARTE 1. DELLE IDEE.

NATURA DELLE IDEE.

80. La natura delle idee è diversamente determinata da' filosofi — 81. Queste varie determinazioni riduconsi a tre categorie — 1. categoria: l'idea è un oggetto presente alla mente e conosciuto da essa — 82. 2. categoria: l' idea è un' immagine degli oggetti interposta tra essi e la mente — 83. 3. categoria: l' idea è un' operazione della mente, la cui mercè questa apprende immediatamente l' oggetto a se presente — 84. Discussione delle dottrine della 2. e 3. categoria. Le dottrine della 2. categoria inducono lo scetticismo — 85. l' idealismo — 86. Stranezza di tali dottrine nella spiegazione della conoscenza di se stesso — 87. e delle altre cose diverse da se, e spirituali e corporee — 88. L' idea immagine non può spiegare la cognizione della sostanza de' corpi — 89. nè quella delle loro qualità sia secondarie — 90. che primitive — 91. e conduce al materialismo.

80. Le leggi delle idee, come pur quelle di ogni altra cosa dipendono dalla loro natura; quindi bisogna pria di tutto determinare la natura delle idee. Questa determinazione è variabilissima nelle scuole filosofiche, ed ha caratteri così distinti che per riconoscere la fisonomia di una scuola basta vedere il modo in cui ella assegna la natura delle idee.

81. Noi possiamo ridurre tutte queste determinazioni a tre categorie, una sola delle quali ci sembra compatibile con la realtà della scienza: questa è quella che fu assegnata la prima volta da Platone, e poi sostenuta da tutta la scuola degli ontologi; l'idea secondo essa è un oggetto presente alla mente e conosciuto dalla medesima.

82. Nella seconda categoria assegnata dalla scuola di Aristotile e richiamata in vigore da quella degli empirici l'idea è un'immagine interposta tra la mente conoscitrice e gli oggetti conosci-

Digitized by Google

bili, che sua mercè sono rappresentati alla mente stessa incapace di percepirli immediatamente e direttamente.

83. Nella terza categoria in fine proposta da Antonio Arnauld e mantenuta dalla scuola scozzese l'idea è un'operazione della mente, la cui mercè questa apprende immediatamente l'oggetto a sè presente.

84. Contro le due ultime categorie or mentovate vi ha degli argomenti irrepugnabili e decisivi che ne costringono a rigettarle assolutamente. In fatti nella 2. si suppone che la mente umana è incapace di percepire gli oggetti immediatamente e direttamente, e che può solo percepirne le immagini o le idee, che a lei gli rappresentano, e la conoscenza così acquistata di tali oggetti sarebbe vera o falsa secondo che le idee sono loro conformi o pur difformi; quindi ad accertarsi della verità della conoscenza bisognerebbe istituire un riscontro tra le idee e gli oggetti. Or questo riscontro suppone la conoscenza de'termini cioè delle idee, e degli oggetti al tempo stesso; altrimenti è impossibile. Ciò posto, o la mente umana conosce già gli oggetti e le idee, ed allora è inutile quel riscontro e la mediazione delle idee; o pure conosce le sole idee senza gli oggetti, ed allora non potendo istituire il riscontro suddetto, non può accertarsi della verità delle idee e della conoscenza degli oggetti. Dunque la dottrina dell'idea immagine è incompatibile colla verità della conoscenza.

85. Inoltre di che natura è l'idea immagine? è materiale o spirituale, corporea od incorporea? se materiale e corporea, la mente umana, ch'è uno spirito, non la può percepire secondo la dottrina che discutiamo, poichè questa nega allo spirito la facoltà di percepire i corpi, e perciò ammette le idee immagini che a lui li rappresentano; se poi è spirituale ed incorporea, non può essere un'immagine de'corpi, poichè l'immagine include simiglianza, e la simiglianza implica identità di natura, talchè solo una cosa materiale può essere un'immagine della materia. Dunque la dottrina della idea immagine non può spiegare la conoscenza de'corpi, e però è una dottrina idealistica per questo lato, come per l'altro su accennato è scettica.

86. Ma questa è anche strana; poichè la mente umana conosce se medesima; or questa conoscenza in tal dottrina avvenendo con la mediazione delle idee immagini sùpporrebbe la mente percipiente, la mente percettibile separata assolutamente da quella, e l'idea immagine della mente interposta tra l'una e l'altra. Allora dov'è l'unità della mente umana? la mente umana sarebbe divisa da sè medesima a segno tale che tra sè e sè sarebbe

Digitized by Google

qualche cosa d'intermedio? E poi cosa è la immagine di uno spirito com'è la mente umana? Un'immagine suppone una figura, e la figura l'estensione; or lo spirito è inesteso per essenza; come dunque vi può essere la sua immagine, siccome dee supporre la dottrina che esaminiamo? Dunque tal dottrina non può spiegare le cognizione di sè stesso.

Spiega forse la cognizione degli altri esseri da noi diversi? Ma questi o son corpi o sono spiriti: se spiriti, sono inestesi e non figurati e però non vi può essere la idea loro immagine, che gli rappresenti alla mente umana; se corpi, o si parla della loro sostanza o delle loro qualità primitive o secondarie.

88. Parlandosi di loro sostanza, questa non ha nulla di sensibile, perchè si possa ammetterne la idea immagine; il che è tanto vero che Locke sostenitore di tal dottrina ha risolutamente negato la idea di sostanza (1).

89. Se poi si parla delle loro qualità, esse nemmeno son conoscibili per via d'immagine; poichè le qualità secondarie son tante virtù, che hanno i corpi, di produrre su di noi alcuni effetti; come p. e. gli odori, i suoni, i sapori, il caldo e il freddo, e via dicendo, talchè corrispondono a tante cause; or delle cause nemmanco vi può essere la immagine, perchè non han nulla di sensibile; in fatti Hume ragionando con estremo rigore dietro i principi della dottrina Lockiana ha negato ricisamente l'idea di causa: le qualità primitive sono la solidità, la mobilità, la quiete, il numero e la estensione.

L'estensione sembra capace d' immagine, e conoscibile per via di questa, poichè in fatti sulla retina si forma la immagine delle cose estese e figurate; ma osservate che l'anima nella dottrina che discutiamo, risiede nel cervello ed ivi percepisce; quindi per conoscere le cose estese e figurate mediante la loro immagine dipinta nella retina, questa immagine dovria trasmettersi sino al cervello a traverso il nervo ottico, il che non può aver luogo stante la oscurità della sostanza interna del nervo e del cervello. Dunque la estensione non è conoscibile per via d'immagine. Non occorre d'intrattenersi a dimostrare, che le altre qualità primitive non si possono conoscere nel modo stesso; poichè quale immagine possiamo supporre della solidità, della mobilità, della quiete e del numero? la solidità come resistenza opposta al tatto non ha immagine di sorta, e si può solo

(1) Gli argomenti finora esposti sono irrepugnabili: gli altri che seguono non hanno l' istesso valore, quantunque pur dimostrino l'insussistenza delle idee immagini.

Digitized by Google

percepire col tatto: la mobilità e la quiete non s' intendono senza uno spazio, come il numero non s'intende senza l'unità e il tempo; or lo spazio, il tempo e l'unità non son conoscibili per via d'immagine, perchè son cose intelligibili e non sensibili come a suo luogo dimostreremo. Dunque la dottrina dell'idea immagine non può spiegare la cognizione de' corpi, come neppur quella degli spiriti, e però è scettica secondo che abbiamo già dimostro in altro modo.

91. Finalmente tal dottrina è materialistica; poichè la idea immagine è nell'anima, che conosce con l'aiuto di essa: or l'immagine è una figura, e la figura è un'estensione; dunque l'anima che ha in sè l'estensione e la figura, è estesa e figurata, e perciò materiale. Questa conseguenza è ineluttabile; in fatti Locke seguace della idea immagine dimostrò bene la sua propensione al materialismo. Il carattere scettico ed idealista, che pure vi abbiamo ravvisato, non è meno evidente, come apparisce nel fatto di Hume e Berkeley, che presero la idea in questo senso; poichè Hume cadde in un assoluto scetticismo, e Berkeley diede nell'idealismo. Sicchè la falsità di tal dottrina è irrepugnabile.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

92. Nelle dottrine della 3. categoria l' idea si confonde con la percezione — 93. La scuola scozzese limita questa percezione all'elemento sensibile degli oggetti, e ricorre all' ispirazione per ispiegarne l' elemento intelligibile — 94. Rosmini spiega la percezione dell' elemento intelligibile per mezzo di un giudizio comparativo: divario tra la sua dottrina e quella della scuola scozzese — 95. Galluppi estende la percezione a tutto l' oggetto conoscibile: imperfezione della sua teorica — 96. Nella sudetta categoria di dottrine l' idea dinota ancora un prodotto delle operazioni della mente, anzicchè una semplice modificazione di essa — 97. Discussione di queste dottrine: le idee non possono essere operazioni della mente, poichè hanno caratteri opposti alle medesime — 98. Ciò apparisce non solo nelle verità di ragione ma ancora nelle verità di fatto — 99. Le dottrine suddette menano al subbiettivismo germanico e però allo scetticismo — 100. Ripugnano alla distinzione delle idee semplici e complesse, ritenuta da' loro seguaci — 101. e contraddicono alla natura della Memoria e della Ritentiva — 102. Inoltre non spiegano l' autorità delle idee nel guidare la mente alla ricerca del vero — 103. e la sovrumana perfezione onde brillano innanzi alla stessa; quindi si rigettano assolutamente.

92. La 3. categoria delle dottrine intorno alla natura delle

Digitized by Google

idee è pure incompatibile con la realtà della scienza, e noi possiamo invincibilmente dimostrarlo. In fatti secondo queste dottrine l'idea è un'operazione della mente umana, la cui mercè questa apprende immediatamente e direttamente l'oggetto conoscibile a sè presente: quindi la idea s'immedesima con la percezione.

93. Distinguete però nell'oggetto conoscibile due elementi, cioè la modificazione e la sostanza, l'effetto e la causa; poichè i seguaci di tal dottrina sulla natura delle idee non danno tutti alla percezione l'estensione medesima. La scuola scozzese p. e. pretende che la percezione immediata coglie solo la modificazione e l'effetto, e ricorre all'istinto o all'ispirazione per spiegare la cognizione della sostanza e della causa dicendo che alla occasione della qualità sensibile e dell'effetto percepiti immediatamente dal senso, l'intelletto suggerisce la sostanza e la causa in forza di un'ispirazione o di un istinto, poichè senza la sostanza e la causa non può intendere la modificazione e l'effetto.

94. Rosmini a spiegare la cognizione della causa e della sostanza ricorre ad un giudizio comparativo, che porta la Ragione, quando il senso percepisce la modificazione, e l'effetto immediatamente; quindi la sua dottrina ha qualche analogia con quella della scuola scozzese, ma in tutt'altro vi ha un gran divario, poichè l'idea per Rosmini non è un'operazione della mente umana.

95. Galluppi estende la percezione immediata a tutto l'oggetto conoscibile, ma oscilla tra il senso e l'intelletto, quando va ad assegnare la facoltà ch' esegue tale percezione. Noi qui non abbiamo bisogno di rilevare il merito comparativo delle accennate opinioni intorno alla natura ed alla estensione della percezione; poichè ciò non conferisce molto alla quistione sulla natura delle idee.

96. Aggiungiamo che talvolta le idee si reputano come prodotti di un lavoro mentale, anzi che semplici modificazioni della mente: questa opinione è pur compresa nella 3. categoria, che intendiamo di confutare.

97. A riuscire in questo intento osserviamo che le verità scientifiche son tante relazioni tra le idee; quindi non possono avere un valore maggiore di queste, essendo chiaro che le relazioni delle cose son fondate nella natura delle medesime. Or vi ha delle verità scientifiche eterne necessarie immutabili ed universali, come, sono p. e. tutte le verità matematiche metafisiche e morali; in fatti chi assegnerebbe il giorno in cui cominciava

Digitized by Google

ad esser vero, o in cui finirà di esser vero che 2 + 2 è eguale a 4? si può egli concepire l'opposto di questa verità? può mai credersi che un giorno tal verità sarà cambiata? e vi ha degli uomini che avendo in esercizio la lor ragione non riconoscono tal verità, quando viene ad essi convenientemente presentata? Dite lo stesso di tutte le verità metafisiche e morali, che non hanno minor valore delle verità matematiche. Dunque bisogna ammettere delle idee anche eterne, necessarie, immutabili ed universali. Ma le modificazioni della mente umana sì attive che passive son tutte temporanee contingenti mutabili e particolari al pari di ogni lor prodotto; dunque le idee non possono consistere nelle modificazioni della mente umana.

98. Questa dimostrazione evidentemente irrepugnabile per le verità pure e razionali si estende ancora alle verità di fatto, che han luogo nelle scienze miste; poichè le verità di fatto non sono create dalla mente umana, ma soltanto ritrovate ossia vedute e discoperte da lei; in fatti chi direbbe che la mente di Galilei abbia posto le macchie nel Sole e i satelliti intorno a Giove? dunque le idee su cui fondansi tutte le verità non sono le operazioni o per dir meglio modificazioni della mente umana.

99. Inoltre tutto il valore delle scienze dipende dal valore delle idee, poichè le scienze rappresentano una tela ideale che si va successivamente svolgendo; or se le idee fossero tante modificazioni della mente umana, avrebbero un valore tutto subbiettivo, cioè indipendentemente dalla mente umana sarebbero un nulla, come l'è ogni effetto indipendentemente dalla causa; quindi le scienze sarebbero del tutto relative alla mente umana, che le creerebbe per soddisfare ad un bisogno cieco e ineluttabile, e fuor di lei sarebbe tutto illusione nel campo del sapere. Ciò pretende appuntino il subbiettivismo germanico, il quale fa la mente umana creatrice del vero e delle idee: or tal sistema coincide con lo scetticismo assoluto, che impone un dubbio universale; poichè se la mente umana fa essa il vero, essa può bene modificarlo a suo grado, e ciò che oggi è vero, può non esserlo dimane, poichè la mente dell'uomo è mutabilissima; dunque niun vero è certo, e può di tutto dubitarsi. Sicchè le dottrine della 3. categoria intorno alla natura delle idee ripugnano alla natura della mente umana, e inducono nelle scienze il subbiettivismo e lo scetticismo assoluto.

100. Ma contro di esse vi ha ancora degli altri argomenti. I fautori di queste dottrine distinguono le idee in semplici e complesse, ed ammettono l'unità sintetica del pensiero, la quale

Digitized by Google

è la percezione di un oggetto moltiplice mediante un solo e semplice atto della mente: or quando l'idea è complessa, come p. e. è quella di un cerchio o di un triangolo, come si può tale idea confondere con la percezione della mente essendo l'una complessa e l'altra semplice? Qui vi è una contraddizione palpabile.

101. Inoltre gli stessi autori ammettono la Ritentiva e la Memoria, la prima delle quali conserva le idee fedelmente e la seconda le riconosce come identiche allorchè si riproducono. Or ciò ripugna alla loro dottrina sulla natura delle idee; poichè le operazioni della mente son fugaci e passaggiere, durano un istante e poi svaniscono: la mente può solo emetterne delle altre simili alle antecedenti, ma le antecedenti non più ritornano dall'abisso del nulla, ove son cadute; quindi se le idee consistessero nelle medesime operazioni della mente umana, non si potrebbero nè ritenere fedelmente nè riconoscersi identiche qualora si riproducono. Dunque il fatto della Ritentiva e della Memoria contraddice alla dottrina su esposta.

102. Aggiungete che le idee sono le guide dello spirito umano, il quale suole operare secondo che conosce: in lui si distingue l'intelletto e la volontà, de'quali il primo presiede al conoscere, e la seconda all'operare. Ora l'intelletto logicamente precede la volontà, siccome il conoscere precede l'operare; quindi le idee, che rapportansi all'intelletto, non possono risultare dalle operazioni, che spettano alla volontà. Il lume delle idee illustra e dirige tutte le facoltà dello spirito; in fatti secondo la idea del vero si dirige l'intelletto ne'suoi ragionamenti, siccome secondo la idea del Bello si governa l'immaginazione nel comporre le opere dell'Arte, e secondo la idea del Bene si regge la volontà nel compimento de'suoi doveri. Or se le idee fossero modificazioni dello spirito, ovvero prodotti del medesimo, quale autorità potrebbero avere per dirigerlo? Non è egli vero che una legge per esser autorevole dev'essere indipendente del tutto dal soggetto, a cui s'impone? dunque se le leggi del pensiero son nel dominio delle idee, bisogna convenire che le idee non sono modificazioni del medesimo pensiero.

103. Finalmente le idee hanno una perfezione sovrumana, la quale è inarrivabile dall'uomo nelle sue operazioni; chi in fatti raggiunse o può raggiungere nel suo operare l'idea dell'assoluta giustizia o dell'assoluta bontà? chi espresse, o può esprimere ne' lavori dell'Arte l'idea dell'assoluta bellezza? Non è egli vero che trovansi de'difetti nelle azioni del più giusto fra gli uomini?

Digitized by Google

e donde nasce il timore del giusto al cospetto dell'assoluta giustizia, che gli parla con la voce della Ragione? Non è egli vero che il genio non è mai pago delle sue produzioni? e d'onde nasce quella tristezza, che forma il suo carattere? egli vede chiaro l'infinita perfezione dell'idea del Bello, che gli balena dinanzi alla mente, si sforza di raggiungerla incessantemente, ma non gli riesce mai di raggiungere tutta la perfezione di lei, poichè questa è infinita, e la sua virtù per contrario è limitata; quindi si contrista, e per ristoro si abbandona tutto alla contemplazione di quella idea. Or se le idee fossero modificazioni dello spirito umano, d'onde verrebbe loro quella sovrumana perfezione? può forse una modificazione od un effetto contenere maggior perfezione della sostanza e della causa? Dunque rigettiamo assolutamente la 3. categoria di dottrine sulla natura delle idee, poichè queste idee non possono affatto consistere in una modificazione della mente umana sia attiva che passiva, nè in verun prodotto delle sue operazioni.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

104. Dalla confutazione delle dottrine della 2. e 3. categoria risulta la verità delle altre spettanti alla 1. — **105.** Dimostrazione diretta e speciale di tal verità: le idee son qualche cosa di reale — **106.** Distinzione delle cose reali in sensibili e intelligibili: le idee sono cose intelligibili, non già sensibili — **107.** Si propone e risolve una obbiezione — **108.** Dottrina di alcuni ontologi intorno alla distinzione del sensibile e dell'intelligibile — **109.** Rapporto tra questa dottrina e la nostra — **110.** Si difende la nostra dottrina che ha più rigore scientifico — **111.** Distinzione delle idee in assolute e relative, e loro connessione e dipendenza reciproca — **112.** La conoscenza di un oggetto consta di 4. elementi, due obbiettivi e due subbiettivi — **113.** Dichiarazione di questa dottrina mediante un esempio — **114.** Errori che induce la negazione di quale siasi degli accennati elementi.

104. Dimostrata la falsità delle dottrine, che ripongono le idee nelle modificazioni del soggetto conoscitore o in qualche cosa intermedia tra esso e l'oggetto cognito, resta indirettamente dimostrata la verità delle altre dottrine spettanti alla 1 categoria, secondo le quali le idee s'immedesimano con l'oggetto cognito; ma il valore di questa categoria di dottrine, che

Digitized by Google

costituiscono la base di tutta la Filosofia, richiede che ne diamo una dimostrazione diretta e speciale.

105. A tale oggetto osserviamo che le idee son qualche cosa di reale; poichè noi meditiamo sulle idee, le confrontiamo tra loro, e vi scorgiamo delle proprietà e de'rapporti: ora il nulla non può essere oggetto del pensiero, poichè pensare il nulla significa nulla pensare, ossia non pensar cosa alcuna; nè il nulla può avere proprietà, nè costituire termine di paragone, od avere rapporto con veruna cosa; dunque le idee non sono un nulla, ma un essere, poichè tra il nulla e l'essere non vi ha alcun mezzo; e siccome il reale è l'essere, così ne consegue che le idee son qualche cosa di reale.

106. Ma noi distinguiamo due sorte di cose reali, cioè i sensibili e gl'intelligibili: i sensibili son quelle cose, che percepiamo con i sensi, cioè i suoni i colori i sapori gli odori il caldo e il freddo l'aspro e il levigato il duro e il molle, il piacere e il dolore e via dicendo; e gl'intelligibili son le cose da noi percepite con l'intelletto, cioè le cause le sostanze l'uno il semplice il simile il dissimile l'eterno l'infinito il necessario e così in seguito. Or le idee non sono de'sensibili; poichè i sensibili son tutte delle modificazioni del nostro spirito, le quali abbiamo veduto non potere affatto costituire le idee. Oltre di che lo spirito umano ha innanzi a sè le idee anche quando non sentesi affetto da veruna sensazione, come accade nel silenzio della notte all'uomo meditativo. Lo spirito umano soggiace ad illusioni sensibili, e le corregge con l'aiuto delle idee, come apparisce chiaramente dal fatto delle illusioni ottiche, che egli impara a conoscere ed emendare mercè le idee della luce e delle sue proprietà. Tutto ciò mostra ad evidenza che le idee non sono cose sensibili; altrimenti dovrebbero venir meno nello spirito insieme con le sensazioni, nè potrebbero servire a correggere le illusioni di queste, ripugnando che una sensazione corregga sè stessa.

107. Contro questa ultima pruova suole opporsi che le illusioni di un senso si possono conoscere ed emendare mercè un altro senso, come accadrebbe nelle illusioni del senso della vista, che si conoscono e correggono mercè il senso del tatto; quindi la differenza tra le sensazioni e le idee sarebbe malamente provata col fatto delle illusioni sensibili. Ma bisogna avvertire che ogni senso percepisce un sol genere di sensazioni, e niuno può mai percepire le sensazioni di un altro; dunque niuno de'sensi può servire a conoscere ed emendare le illusioni di un altro senso, e questo ufficio è riserbato esclusivamente all'intelletto.

Digitized by Google

Di più a conoscere ed emendare una illusione sensibile vi ha mestieri di un giudizio, e la facoltà, che porta un tal giudizio è superiore al senso, che il subisce; dunque non può il senso conoscere ed emendare le illusioni sensibili, e la dottrina opposta, che ascrive il giudizio al senso, dee confondere il senso con l'intelletto, e dare nel sensismo, cioè in quell'errore, che riduce tutto il reale e lo scibile a sensazioni. Sicchè possiam tenere come ben dimostrata la differenza tra le sensazioni e le idee dal fatto delle illusioni sensibili, e però conchiudere che le idee non sono de'sensibili, sibbene degl'intelligibili (1).

108. Ma vuolsi qui notare che talvolta s'intende per sensibile anche l'oggetto, che produce o è atto a produrre la sensazione; quindi è che il mondo esterno e corporeo dicesi sensibile, e il mondo spirituale e interno intelligibile; anzi il sensibile si estende a tutto il creato, e l'intelligibile si restringe al Creatore con tutte le sue appartenenze; quindi il sensibile sarebbe il relativo e il creato, e l'intelligibile l'assoluto e l'increato. Questa teorica si stabilisce osservando che il creato innanzi alla Creazione è un possibile, il quale sussiste in Dio, e però è intelligibile; divenendo poi reale, ossia attuandosi fuor di Dio mercè la creazione ha certo un carattere, per cui si distingue nel novello suo stato; quindi se nel primo stato era un intelligibile, bisogna dire che nel secondo sia un sensibile; dunque tutto il creato è sensibile, e solo l'increato è intelligibile. Senonchè attenendosi alla facoltà, per cui si conosce il creato, in tale teorica si ritiene il creato come intelligibile, poichè l'oggetto della cognizione è l'intelligibile, e la facoltà di conoscere è l'intelletto.

109. Apparisce da questa esposizione che la teorica suddetta non si disforma sostanzialmente dalla nostra nella quale determiniamo il sensibile e l'intelligibile dalla facoltà, per cui si conosce un oggetto veniente in relazione con lo spirito: tutto il divario sta in ciò che il sensibile comprende ancora la causa della sensazione, mentre per noi si restringe alla sola sensazione. Noi ammettiamo un doppio intelligibile, l'uno assoluto e l'altro

(1) Talvolta le idee si sono confuse con i fantasmi della Immaginazione, i quali rappresenterebbero gli oggetti alla mente. Ma qui l'errore è evidente, poichè vi ha degli oggetti assolutamente incapaci di essere immaginati, come p. e. l'uno il semplice la causa la sostanza il dovere: allora non bisognerebbe ammetterne le idee. I fantasmi ineriscono nella mente umana e sono sue proprie modificazioni; quindi non possono identificarsi con le idee, perchè queste non sono subbiettive, come abbiam dimostrato nell'antecedente lezione.

Digitized by Google

relativo, perchè oltre le sensazioni vi ha due sorte di esseri, l'assoluto e il relativo, l'infinito e il finito: nell' altra teorica si ritiene ancora l'intelligibile relativo, ma si avverte che l'intelligibilità di questo non risiede in lui stesso, sibbene nell'intelligibile assoluto, dal quale gli è partecipata mercè la Creazione.

110. Ora per noi non vi è dubbio che l'intelligibile relativo abbia un'intelligibilità partecipata; ma osserviamo che egli ha tutto il suo essere per partecipazione; quindi siccome il suo essere quantunque partecipato risiede in lui stesso, perchè egli è una sostanza, non ripugna il dire che il medesimo abbia ancora un' intelligibilità tutta sua proprio benchè partecipata. Dunque il relativo e il creato è un vero intelligibile, e si distingue dall'intelligibile assoluto, come il relativo si distingue dall'assoluto, e il finito dall'infinito. A rigore poi la causa della sensazione non si può dir sensibile, poichè anche l'idea eterna e necessaria com'è la idea del Vero del Bello e del Bene può produrre e sovente produce nell'animo delle sensazioni, come sono i piaceri dolcissimi della contemplazione; e Dio stesso non può produrre delle sensazioni nell'animo umano? e come avviene la Rivelazione sovrannaturale esterna? allora Dio e l'idea sarebbero pure dei sensibili? La causa, come pure la sostanza, sono cose intelligibili, poichè hanno per elemento costitutivo un rapporto l'una con lo effetto e l'altra con la qualità, e un tal rapporto non è sensibile; in fatti il sensismo che riconosce solo il sensibile ha rigettato le idee di causa e di sostanza. Sicchè la determinazione per noi fatta del sensibile e dell'intelligibile ci sembra più precisa e conveniente al rigore scientifico.

111. Ciò posto, ripigliamo il discorso sulle idee, che abbiamo dimostrato essere degl'intelligibili. Le idee, siccome gl'intelligibili sono assolute o relative: le assolute s'intendono per sè stesse, ma le relative s'intendono per il loro rapporto con le assolute; quindi le idee relative suppongono le assolute. D'altronde le idee assolute per apprendersi dalla mente umana suppongono come una semplice condizione le idee relative; poichè la mente umana può apprendere l'assoluto solo in quanto è a lei partecipabile, o sia in modo relativo e finito; quindi siccome il finito e il relativo è inintelligibile senza l'Infinito e l'Assoluto, così l'Assoluto e l'Infinito è inapprensibile alla mente umana senza il relativo ed il finito, col divario però che l'Assoluto e l'Infinito è causa efficiente dell'apprensione del relativo e del finito, laddove il finito e il relativo è una semplice condizione, o sia un'occasione per apprendere l'Infinito e l'Assoluto.

Digitized by Google

112. Quindi nella cognizione umana di un oggetto bisogna ammettere tre elementi, due obbiettivi, quali solo una idea assoluta ed un'idea relativa, ed un altro subbiettivo, qual è l'atto della mente, che percepisce l'una e l'altra idea. Ma a determinare poi l'oggetto di tal cognizione innanzi alla mente vi ha bisogno di un carattere, che il faccia distinguere dagli altri oggetti, il quale carattere può essere un dato rapporto di quell'oggetto sia con un altro oggetto sia con la stessa mente dell'uomo; ma infine si riduce sempre ad un rapporto con la mente, poichè questa nulla apprende se non è in qualche rapporto con lei: tale p. e sarebbe un effetto, che l'oggetto cognito producesse nello spirito, come la sensazione provata in sua presenza. Sicchè una determinata cognizione di un oggetto risulta da 4. elementi, due obbiettivi, cioè l'idea assoluta e l'idea relativa, e due subbiettivi, cioè l'atto percettivo della mente e la sensazione congiunta al medesimo.

113. Possiam chiarire questo punto della nostra teorica con l'esempio della cognizione del sole: in fatti noi nel sole apprendiamo un corpo che produce nell'animo le sensazioni luminose e calorifiche, e l'intendiamo come un essere creato e finito; quindi la suddetta cognizione contiene l'idea relativa del corpo creato e finito, l'idea assoluta del Creatore e dell'Infinito, l'atto della mente, che apprende l'una e l'altra idea, e le sensazioni luminose e calorifiche congiunte a questo atto. Dunque la cognizione avviene per mezzo delle idee, le quali costituiscono propriamente l'oggetto conoscibile, e non può negarsi nella medesima alcuno degli elementi da noi assegnati senza indurre funesti errori nella scienza.

114. In fatti, se negate il 1. elemento, cioè l'idea assoluta, la cognizione manca di un fondamento necessario ed immutabile, e soggiace a tutt'i colpi degli scettici; se negate il 2. cioè l'idea relativa, ruinate nel panteismo ponendo che ogni oggetto conoscibile è l'Assoluto: se il 3. cioè l'atto percettivo della mente, dichiarate la mente umana incapace di apprendere o di conoscere alcun oggetto: se il 4. in fine cioè la sensazione, cadete nell'idealismo annientando il sensibile.

DIVISIONE DELLE IDEE.

115. La divisione delle idee nasce da' vari modi in cui può riguardarsi l' oggetto conoscibile. Le idee si dividono 1. in assolute e relative — 116. Proprietà delle idee assolute — 117. Le idee assolute son divine — 118. Si propone e risolve un' obbiezione — 119. Si spiega la

Digitized by Google

distinzione delle idee assolute — 120. Le idee relative ammettono una duplice distinzione, l'una intrinseca e l' altra estrinseca: loro distinzione intrinseca. — 121. Loro distinzione estrinseca, nascente dai vari aspetti in cui possono considerarsi le cose relative — 122. e dalle varie facoltà della mente a cui si rapportano — 123. Si assegna una terza sorgente della distinzione delle idee la quale cade sì nelle idee assolute che nelle idee relative — 124. Si rigetta la distinzione delle idee in avventizie e fattizie. — 125. Si ritorna sul rapporto che intercede tra le idee assolute e le idee relative — 126. Natura delle idee in dottrina di Platone.

115. Ritenendo le idee come l'oggetto della cognizione, il quale è in rapporto con la mente, possiam bene assegnare la loro divisione; poichè l'oggetto della cognizione ci presenta varie categorie, e può riguardarsi in vari aspetti, cioè o in sè stesso o ne' vari modi, in cui la mente lo percepisce. Considerandolo in sè stesso, quest'oggetto è assoluto o relativo, o sia intelligibile in sè e per sè, o intelligibile in virtù di un altro oggetto, che ne contiene la ragione; quindi nasce la 1. divisione delle idee in assolute e relative da noi già mentovata.

116. Le idee assolute son tutte infinite e necessarie; poichè il finito e il contingente è relativo come quello che non ha in sè stesso la ragione del proprio essere, ma l'ha in vece nell'infinito e nel necessario: come necessarie sono eterne ed immutabili, poichè il necessario essendo ciò, il cui opposto è impossibile, non può avere alcun principio nè alcun termine del suo essere, nè soggiacere a mutamento di sorta: come eterne sono innate, o sia non nate da alcun atto del nostro spirito, ma preesistono al medesimo fino ab eterno, e non che ricevere da lui la esistenza loro, piuttosto gliela impartiscono accendendo in lui con lo splendore della propria loro luce la sua intelligenza: come infinite son perfettissime semplicissime ed universali, poichè l'infinito contiene ogni perfezione possibile, non è capace di aumento e diminuzione come il moltiplice, e rappresenta eminentemente ogni cosa possibile, perchè in sè eminentemente la contiene: come assolute sono sostanziali, perchè l'accidentale è relativo; in fine come perfettissime son concrete, perchè il loro essere è intero e completo.

117. Or tutte queste proprietà delle idee assolute convengono solo a Dio, e ripugnano ad ogni altro essere da lui diverso: quindi è forza il pensare che le idee assolute son divine. Ma tutto che è in Dio è Dio stesso realmente e sostanzialmente, poichè Dio al dire de'Teologi è un atto purissimo e semplicissimo, non

Digitized by Google

ammette in se razionalmente alcuna reale distinzione; dunque le idee assolute sono la stessa sostanza divina in quanto è conoscibile alla mente umana e partecipabile alle creature.

118. Ma qui sorge una difficoltà; poichè le idee assolute sono molte e varie tra loro, come apparisce nelle idee dell'Uno dell'Eterno dell'Immenso del Necessario dell'Assoluto dell'Infinito del Vero del Bello del Bene e via dicendo, e Dio e la sua sostanza è assolutamente uno; dunque pare che le idee assolute non siano Dio medesimo e la medesima sua sostanza. A risolvere tale difficoltà osserviamo che la distinzione e pluralità delle idee assolute è tutta estrinseca e nasce da'vari aspetti, in cui la mente umana contempla Dio, e dalle varie facoltà, per cui lo contempla; quindi non deroga all'assoluta unità di Lui.

119. In fatti quando la mente umana contempla Dio in relazione col successivo, l'apprende come Eterno; se il guarda rapporto al luogo, ove stende il suo operare, l'intende come Immenso, e rapporto al contingente al relativo ed al finito, l'intende come Necessario Assoluto ed Infinito; secondo che in fine il prende come termine dell'intelletto dell'immaginazione o della volontà, il percepisce come Vero come Bello e come Bene; dunque le idee assolute hanno un'assoluta unità in sè stesse al pari di Dio col quale realmente e sostanzialmente s'identificano; ma la mente umana siccome è finita nel suo essere e nel suo conoscere non può a meno di spezzare la loro unità, quando l'apprende sia per la differenza de'rapporti che delle facoltà.

120. Le idee relative poi hanno una doppia distinzione tra loro, l'una intrinseca e l'altra estrinseca; in fatti gli esseri relativi son molti e vari, ed hanno tra loro delle differenze reali; quindi serbando tali differenze allorchè vengono in relazione con la mente umana, poichè questa nel pigliarne conoscenza non altera la lor natura, dan luogo a molte e varie idee ben distinte tra loro. Così per grazia di esempio chi non riconosce la reale distinzione delle idee di causa e di effetto, di sostanza e di modificazione, di semplice e di composto, di unità e di numero, di simiglianza e di dissimiglianza, di pianta, di animale, di uomo, e di altrettali?

121. Inoltre anche gli esseri relativi si possono considerare dalla mente umana sotto diversi rapporti, e per mezzo di diverse facoltà; quindi nasce una distinzione tutta estrinseca ancora nelle idee relative. E per fermo consideriamo un poco l'idea di uomo, ch'è un'idea relativa: essa ne dà le idee di causa e di effetto, di sostanza e di modificazione, di corpo e di spirito, di fini-

Digitized by Google

to e contingente, ed altre simili; poichè possiamo riguardar l'uomo in rapporto di azione con gli altri esseri, e di creazione con Dio; quindi è causa ed effetto: possiamo riguardarlo nella permanenza del suo essere o nella varietà de'suoi modi; quindi è sostanza ed ha modificazioni: riguardandolo nella sua sostanza vi osserviamo una sostanza materiale, estesa, impenetrabile, mobile, pesante e divisibile, ed un'altra immateriale inestesa indivisibile, senziente, intelligente e libera; quindi ha un corpo ed uno spirito: riguardando in fine la limitazione e la dipendenza del suo essere il troviamo finito e contingente. Dunque la mente umana induce una pluralità e distinzione pur nelle idee relative, quando considera sotto diversi aspetti le cose relative.

122. Un'altra ne induce pure, quando considera tali cose con diverse facoltà; in fatti considerandole come termini dell'intelletto le apprende come vere, e considerandole come termini del senso dell'immaginazione e della volontà le apprende come utili come belle, e come buone; quindi nascono le idee del vero del bello del bene relativo e dell'utile.

123. Finalmente la mente umana nel conoscere gli oggetti può conoscerli con più o meno di estensione e perfezione; quindi sorge un'altra distinzione d'idee. Imperocchè essa talvolta nell'apprendere un'oggetto lo considera tutto intero, e talvolta solo in parte: talora il percepisce in modo chiaro distinto e completo, e talora in modo oscuro confuso e incompleto: or concepisce una cosa in particolare, ed or la concepisce in generale; quindi nasce la distinzione delle idee in concrete ed astratte, chiare ed oscure, distinte e confuse, complete e incomplete, particolari e generali. L'idea è concreta quando l'oggetto vien considerata dalla mente tutto intero come a lei si presenta; è astratta quando la mente si ferma a considerarne sola una parte o un aspetto separatamente da tutto il resto già da lei percepito; è chiara quando la mente l'apprende in modo da discernerlo fra gli altri oggetti, oscura quando non sa discernerlo; è distinta, se la mente può assegnarne i caratteri distintivi, confusa se nol può; è completa, se i caratteri assegnabili dell'oggetto son completi, in contrario è incompleta; è in fine particolare, quando l'oggetto è una cosa particolare, cioè conveniente ad uno o ad alcuni individui solamente, generale, quando l'oggetto è universale, o sia conviene o almeno può convenire a tutti gl'individui possibili, intendendosi sempre nel modo ch'è concepito dalla mente umana. Queste distinzioni possono applicarsi tanto

Digitized by Google

alle idee assolute quanto alle idee relative, poichè son tutte subbiettive.

124. Non parliamo della distinzione delle idee in avventizie e fattizie, cioè di quelle che ci vengono per i sensi, e di quelle che son prodotte dal lavoro della mente; poichè abbiamo dimostrato che le idee son tutte obbiettive e intelligibili, quindi non possiamo ammettere delle idee venienti per il senso o prodotte dalla mente.

125. Pria di lasciare la divisione delle idee vogliamo notare il rapporto che le idee assolute e le idee relative han tra loro; poichè questa avvertenza conferisce a meglio determinare la loro natura. Le idee relative essendo delle cose relative non hanno in sè stesse la lor ragione, e però non sono per sè stesse intelligibili; poichè intendere una cosa val quanto percepirne la ragione; ma la lor ragione contiensi nelle idee assolute, poichè queste sono l'istesso essere assoluto, che in sè comprende la ragione di ogni cosa e sensibile e intelligibile, e però s'intendono per le idee assolute e nelle idee assolute. In fatti l'assoluto cioè Dio, perchè infinito sotto ogni aspetto contiene in sè eminentemente o sia in modo perfettissimo ogni cosa reale e la conosce ab eterno in sè medesimo, anche prima della creazione; quindi siccome una cosa in quanto è conosciuta da una mente è idea, così Dio ha in sè medesimo tutte le idee sino ab eterno. Quando Egli crea le cose, non fa che attuare fuor di sè le sue idee, e le cose create si posson dire tante espressioni o immagini delle idee divine, ma espressioni ed immagini finite, perchè il creato è finito stante la sua naturale dipendenza, la quale include una limitazione. Or le idee relative consistendo in cose relative son pur create, e come tali son pure immagini ed espressioni finite delle divine idee, le quali rispetto ad esse e ad ogni cosa relativa in generale son tanti tipi od originali. Ma chi non sa che una espressione od immagine s'intende solo per l'idea, che l'informa o sia per l'originale, ch'essa esprime e rappresenta? dunque le idee relative s'intendono per le idee assolute, e queste propriamente hanno un carattere ideale tutto loro, il quale poi vien partecipato in qualche modo alle idee relative. Quindi s'intende la natura delle idee assegnate da Platone, il quale le considera come tipi, da cui sono espresse le cose finite mercè l'opera di Dio, e però le dichiara tutte eterne assolute necessarie e perfettissime; quindi intendesi la visione ideale dell'istesso filosofo, il quale riconoscendo che le idee son divine, e che le cose si conoscono per le idee,

Digitized by Google

insegnò che le cose si vedono intellettualmente, o sia s'intendono in Dio. Questa dottrina è irrepugnabile, qualora ben si attenda alla natura ed al rapporto delle idee assolute e delle idee relative; ma la sua verità vuol riserbarsi a miglior luogo, ove apparirà sino all'evidenza.

RIDUZIONE DELLE IDEE.

127. La Logica dee rilevare l'ordine delle idee — 128. Dottrina di Kant sull'ordinamento o riduzione delle idee: le idee in tal dottrina si considerano come forme dello spirito umano — 129. Forme proprie della Sensibilità — 130. Forme proprie dell'Intelletto — 131. Forma unica della Ragione — 132. Critica della esposta riduzione delle idee per Rosmini — 133. Questa critica non regge in tutta la sua estensione — 134. Si rileva il difetto della riduzione Kantiana.

127. Egli non basta di aver conosciuto la moltiplice distinzione delle idee, ma bisogna ancora rilevarne l'ordinamento, poichè l'ordine è un carattere scientifico, che certamente non può mancare alla Logica; quindi cerchiamo d'istituire una riduzione delle idee per vederne più agevolmente l'ordine. Kant Rosmini e Gioberti a noi pare che siensi più distinti in questa quistione; perciò esaminiamo il modo, in cui ciascun di essi l'ha risoluto.

128. Kant distingue nella conoscenza due parti integranti, l'una cioè la materia, la quale è data allo spirito umano, e consiste tutta e sola nelle sensazioni, e l'altra cioè la forma, la quale risiede nello spirito stesso, e da lui vien congiunta alla materia: la materia è una, poichè le sensazioni quantunque moltiplici e varie, pure come sensazioni son tutte identiche; ma la forma è varia secondo le diverse facoltà dello spirito, a cui presiede, e le diverse funzioni, che adempiono tali facoltà. Lo spirito ad avviso dell'illustre filosofo ha tre facoltà conoscitive cioè il senso l'intelletto e la ragione.

129. Il senso facoltà delle intuizioni, o sia delle visioni, ha due forme passive o meglio recettive dette intuizioni pure, le quali consistono nel tempo e nello spazio puri, questo per il senso esterno e quello per il senso interno ed esterno insieme, ma immediatamente per l'uno, e mediatamente per l'altro: queste forme sono nello spirito fin dal principio della sua esistenza

Digitized by Google

ed egli n'è inconsapevole; quando poi è affetto da sensazioni sia esterne che interne, queste nell'affettarlo prendono da sè stesse la forma del tempo e dello spazio, e diventano intuizioni empiriche, e lo spirito così le apprende ed acquista la coscienza di quelle forme.

130. L'intelletto facoltà de'giudizi o meglio de'concetti ha dodici forme attive o spontanee dette categorie, le quali consistono nella unità pluralità e totalità, nell'affermazione negazione e limitazione, nella causalità sostanzialità e reciprocità, nella possibilità esistenza e necessità: la 1. 2. 3. si dicono categorie di quantità, e si cavano dalla diversa estensione del soggetto de'giudizi, il quale può essere un individuo, più individui o una intera classe d'individui: la 4. 5. e 6. diconsi categorie di qualità; e si cavano dal predicato de'giudizi, il quale o si afferma o si nega del soggetto o pure lo limita: la 7. 8. e 9. si chiamano categorie di relazione, perchè indicano il rapporto tra il soggetto e il predicato de'giudizi; la 10. 11. e 12. in fine chiamansi categorie di modalità perchè esprimono i modi, in cui il predicato de'giudizi conviene al soggetto. Tutte queste forme pur sono innate allo spirito, il quale n'è inconsapevole in sul principio; quando poi emette un giudizio, la cui materia gli è somministrata dalle intuizioni empiriche, e v'imprime spontaneamente una di tali forme, allora ne acquista la coscienza, e il prodotto di un tal lavoro è uno schema un'immagine od un concetto secondo la varia determinazione del soggetto del giudizio.

131. La ragione finalmente facoltà delle idee ha una sola forma detta ideale, il quale consiste nell'assoluto e nell'incondizionale: questa forma è pure innata e sfornita di coscienza, e lo spirito si accorge di essa, quando l'imprime ad un concetto, ed in tal guisa compone un'idea. Sicchè in dottrina di Kant lo spirito umano ha quindici forme essenziali della conoscenza, le quali noi diremmo idee essenziali all'intelletto umano.

132. Rosmini ha istituito una profonda critica di tal riduzione; noi dobbiamo qui esporla, poichè è un antecedente della riduzione tentata dall'istesso Rosmini, la quale pur forma oggetto dell'attuale quistione. Osserva questo illustre filosofo che noi possiam pensar l'essere senza pensare la quantità qualità e le relazioni di esso; quindi le categorie di quantità di qualità e di relazione non sono veramente essenziali al nostro intelletto. Inoltre, segue il medesimo, l'essere si può pensare soltanto come possibile senza una esistenza reale; quindi la categoria di esistenza nemmeno è essenziale. Il necessario suppone il possi-

Digitized by Google

bile, poichè è ciò il cui opposto è impossibile; dunque la categoria di necessità è secondaria e derivata. L'istesso è a dirsi del tempo e dello spazio puri consistenti nella possibilità della estensione e della successione, e però dipendono dall'idea del possibile. Finalmente l'assoluto come causa prima è racchiuso nelle categoriedi relazione, che non sono essenziali e primitive. Sicchè tra le quindici forme essenziali dell'umana conoscenza assegnate da Kant, il Rosmini ne ritiene una sola, che sia veramente essenziale e primitiva, cioè l'idea dell'essere possibile; in fatti il possibile è il pensabile; quindi se una cosa non è possibile, non è pensabile, e non può essere oggetto di conoscenza. Egli aggiunge ancora che le forme Kantiane son subbiettive come quelle, che sussistono nello spirito stesso; quindi inducono il subbiettivismo nella scienza.

133. Questa ultima parte della critica istituita dal Rosmini ha tutto il suo valore, e sta contro tutta la filosofia di Kant; ma l'altra parte non ci sembra irrepugnabile in tutta la sua estensione. In fatti l'idea del possibile è essenziale all'intelletto, ma non è assolutamente primitiva; poichè il possibile essendo il pensabile suppone un essere pensante, il quale non può dirsi che sia ancora solamente possibile e non reale senza avvolgersi in una serie infinita di termini od in un circolo vizioso; dunque il possibile suppone il reale, e se nulla è, nulla può essere. Sicchè tra le categorie di qualità ve ne ha pure una essenziale e primitiva, quale si è quella di realtà. Il possibile è astratto, e per sussistere abbisogna del reale, ch'è concreto; quindi segue che l'idea del necessario è pure essenziale, poichè l'essere reale, che in sè contiene il possibile, è l'essere necessario; dunque nelle categorie di modalità ve ne sono due essenziali, cioè il possibile ed il necessario. La conoscenza umana è impossibile senza un oggetto pensabile un soggetto pensante ed un rapporto tra l'uno e l'altro: il soggetto pensante è lo spirito umano, ch'è contingente, perchè non è da sè, ma da Dio: l'oggetto pensabile è un intelligibile, il quale può essere assoluto o relativo, ossia necessario o contingente; il rapporto in fine tra l'oggetto e il soggetto è il rapporto di causalità, poichè l'oggetto intelligibile e propriamente l'intelligibile assoluto produce il pensiere nello spirito umano. Dunque le idee di assoluto di contingente o di causa sono essenziali all'intelletto umano; e siccome l'assoluto è uno, perchè causa prima, e il contingente può essere moltiplice, perchè è relativo, così le idee dell'uno e del moltiplice son pure essenziali. Tal'è ancora l'idea di sostanza, poichè da una parte

Digitized by Google

la causa essendo un agente, di cui l'azione è un modo, è sostanza, e dall'altra il contingente non potendo essere un modo dell'assoluto è sostanza. Finalmente il tempo e lo spazio puri sono ancora essenziali all'intelletto umano, poichè i contingenti soggiacciono alla successione ed alla estensione intesa in senso di un rapporto di coesistenza tra più esseri. Dunque nelle forme dell'umana conoscenza assegnate dal Kant ve ne ha molte che sono essenziali e primitive se non in sè stesse almeno in rapporto allo spirito umano.

134. Ma ve ne ha pure delle altre che non son tali, come sono le categorie di totalità di negazione di reciprocità d'impossibilità e di non esistenza; poichè l'impossibile è il nulla, che non è oggetto del pensiero; la non esistenza non è essenziale a cosa alcuna; la reciprocità non è necessaria, e quando ha luogo, si riduce alla causalità; la negazione è figlia di un atto riflesso della mente umana, e dipende da un'affermazione anteriore, e la totalità è un'idea complessa risultante dall'unione delle idee di unità e pluralità. Sicchè la critica istituita dal Rosmini sulla riduzione delle idee tentata dal Kant non regge in tutta la sua estensione. In questa critica abbiamo già veduto la riduzione tentata dall'istesso Rosmini, ed abbiam dimostro ancora ch'è difettosa; quindi passiamo alla riduzione delle idee tentata dal Gioberti.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

135. Gioberti ripiglia l' attuale quistione dal punto in cui fu lasciata da Rosmini — 136. Dimostra che il rapporto tra le idee non è quello di generazione, sibbene di creazione — 137, e riduce tutte le idee a tre idee essenziali e primitive, cioè dell' Ente dell' esistente e della creazione — 138, ed esprime la loro connessione in una formola semplicissima, detta Formola ideale, ch' è la seguente — L' Ente crea l' esistente — 139. Si ritiene la Formola ideale — 140. La Formola ideale sostiene assai bene l' unità dello Scibile — 141. Dottrina de' Psicologi sull' unità dello Scibile — 142. Confutazione di questa dottrina — 143. L' unità dello Scibile è assoluta ed obbiettiva — 144. La dimostrazione dell' unità dell' Enciclopedia mediante la Formola ideale si rimette all' Ontologia.

135. Gioberti nell'attuale quistione muove dal punto, in cui fu lasciata dal Rosmini, poichè questo punto è il più elevato tra tutti quelli, a cui fu condotta per l'innanzi, e rilevandone i mancamenti cerca di supplirvi con una riduzione migliore.

Digitized by Google

136. Egli osserva da prima l'anteriorità logica del reale al possibile da noi già mentovata, e poi dimostra che il rapporto tra le idee non è quello di generazione, poichè la generazione include identità di natura tra il generante e il generato; or le idee relative non hanno, nè possono avere un tal rapporto con le idee assolute, essendo le une contingenti e le altre necessarie; ma in vece hanno con le medesime un rapporto di creazione, il quale mentre spiega bene la produzione delle une per le altre, lascia intatta l'essenziale differenza di esse.

137. Ciò posto, l'illustre filosofo avverte che vi ha due sorte di cose irriducibili tra loro essenzialmente; tali sono le categorie dell'assoluto e del contingente, o sia dell'Ente e dell'esistente secondo il suo modo di dire: queste due categorie son connesse tra loro, quantunque sieno irriducibili l'una all'altra, poichè il contingente dipende dall'assoluto, che contiene in sè la ragione e la causa di lui, ed un tal rapporto di dipendenza è il rapporto di creazione. Quindi apparisce che le idee essenziali all'intelletto umano, la cui mercè egli può bene intendere tutte cose ed acquistarne la scienza, non possono essere meno di tre, che sono le idee dell'assoluto del contingente e del loro rapporto, o sia le idee di Ente di esistente e di creazione: tutte le altre idee sia assolute che relative germogliano da esse, e noi lo vedremo all'evidenza nella Ontologia: quindi conchiude che quelle idee propriamente sono essenziali e primitive, la 1. in sè stessa in modo assoluto e le altre due in modo ipotetico e relativo, poichè suppongono la esistenza del contingente, la quale non è certamente necessaria come quella, che dipende dall'atto creativo che è libero.

138. Queste tre idee hanno tra loro una mirabile armonia; poichè l'idea dell'esistente si rannoda all'idea di creazione, essendo l'esistente il termine, o sia il prodotto dell'atto creativo, e l'idea di creazione rannodasi all'idea di Ente, essendo l'atto creativo un'azione dell'Ente. Il citato filosofo esprime l'ordine di queste idee con la seguente formola, L'Ente crea l'esistente, la quale chiama formola ideale ed enciclopedica, poichè riassume tutte le idee e tutto il sapere.

139. Noi non possiamo a meno di adottare questa riduzione delle idee, poichè ci sembra la più giusta e comprensiva; quindi riteniamo la Formola ideale come vera in tutta la sua estensione. (1) Trattando delle diverse parti della Filosofia

(1) Prescindendo da ogni altro senso in cui siasi intesa o si possa

Digitized by Google

avremo occasione di mostrarne col fatto la verità nelle applicazioni: qui vogliamo solo vedere come la detta Formola sostiene l'unità della scienza.

140. L'unità della scienza è unità di armonia, la quale dinota l'annodamento de'vari elementi scientifici in un centro comune e semplicissimo, da cui tutti rampollano, ed a cui tutti si rannodano strettamente; e tale unità non può essere ontologica qual'è l'unità dell'essere, poichè la scienza ha per oggetto la realtà, che non è una assolutamente ma è duplice, cioè assoluta e contingente. L'unità della scienza è l'unità delle idee, ma nel tempo stesso è obbiettiva al pari delle idee.

141. I Psicologi pretendono che la scienza è un prodotto delle facoltà conoscitive dello spirito umano, e siccome queste facoltà si unificano nello spirito medesimo, ch'è metafisicamente uno e semplice, così fondano l'unità della scienza nell'unità dello spirito umano.

142. Questa teorica pone a rischio la realtà ed obbiettività della scienza; poichè l'unità è un carattere essenziale della scienza; quindi se l'unità della scienza è subbiettiva, la scienza è pure essenzialmente subbiettiva. Ma osserviamo inoltre che l'unità dello spirito umano non è assoluta, ma relativa; poichè l'infinito solo è assolutamente uno e semplice, ed il finito è moltiplice se non sempre nel suo essere, almeno ne'suoi modi; quindi lo spirito umano essendo finito non è assolutamente semplice ed uno. Lo spirito umano è successivo; or chi ravviserebbe un'assoluta unità nell'essere soggetto alla successione? Ma l'unità della scienza è assoluta, poichè è unità di ordine, e l'ordine, che tutto assolutamente in sè contiene, è assolutamente uno; dunque è falsa la teorica de'psicologi sulla unità della scienza.

143. Questa unità è ideale, e se vuolsi obbiettiva bisogna averla dagli ontologi, per i quali le idee sono obbiettive. Le idee considerate obbiettivamente han tra loro le stesse relazioni degli oggetti conoscibili; quindi l'ordine e l'armonia delle idee è l'istesso ordine e armonia degli oggetti. Or gli oggetti conoscibili son l'Ente e gli esistenti, i quali si connettono insieme per il rapporto di creazione; nè la scienza potrà connetterli con un altro rapporto differente da questo; dunque l'ordine delle idee è l'ordine espresso dalla Formola ideale, l'Ente crea l'esistente. Ma

intendere questa Formola, noi protestiamo di accettarla nel senso in cui si prende nella Bibbia, e in cui suona sulle labbra de' Cattolici romani ; quindi non siamo risponsabili di alcun'altra equivoca interpretazione della medesima.

Digitized by Google

il centro di quest'ordine è l'Ente, il quale è assolutamente semplice ed uno; dunque la detta Formola sostiene l'unità della scienza assoluta ed obbiettiva.

144. Noi non possiamo qui dimostrare col fatto dell'applicazione questa verità facendo una rassegna delle varie branche del sapere e mostrando come ciascuna di esse dipenda da'tre termini della Formola considerati sia isolatamente sia l'uno in rapporto con l'altro; poichè riuscirebbe assai difficile; ma la riserbiamo nell'Ontologia che essendo la parte più sublime della Filosofia è il luogo più opportuno per trattare una delle più sublimi quistioni, ch'è quella da noi ora accennata. Intanto passeremo ad assegnare le leggi delle idee, la cui ricerca fa parte dell'oggetto speciale della Logica, poichè le idee sono una forma essenziale della conoscenza, e la conoscenza non può sottrarsi all' imperio delle loro leggi sotto qualunque aspetto si voglia considerare.

LEGGI DELLE IDEE.

145. Si spiega il senso in cui s'intendono le leggi delle idee — 146. 1. Legge delle idee e sua dichiarazione—147. 2. legge delle idee e sua dichiarazione 148. 3. legge delle idee e sua dichiarazione — 149. Rapporto tra il possibile e il reale sì assoluto che contingente — 150. Il possibile come possibile è reale — 151. Il possibile è inseparabile dal reale assoluto, ma è separabile dal reale contingente — 152. Si propone e risolve un'obbiezione — 153. 4. legge delle idee, e sua dichiarazione — 154. 5. legge delle idee e sua dichiarazione — 155. 6. legge delle idee e sua dichiarazione — 156. 7. legge delle idee e sua dichiarazione — 157. 8. legge delle idee e sua dichiarazione.

145. Le leggi delle idee consistono nè rapporti, per cui le idee si connettono insieme e dipendono a vicenda le une dalle altre; or questi rapporti nascono dalla natura delle idee, che è per noi già conosciuta per le antecedenti ricerche; quindi riesce agevole il discoprire le dette leggi.

146. La 1. legge importa che ogni idea suppone un oggetto intelligibile, un soggetto intelligente, ed un rapporto tra l'uno e l'altro; poichè l'idea è un oggetto presente alla mente e conosciuto da essa: or la mente è un soggetto dotato della facoltà di conoscere, facoltà detta intelligenza, o intelletto, e però la mente è un soggetto intelligente: l'oggetto conosciuto è un intelligibile, poichè essendo l'intelletto la facoltà di conoscere, non vi può essere cosa conosciuta che non sia oggetto di questa facol-

Digitized by Google

tà e però intelligibile: finalmente la presenza dell'oggetto intelligibile al soggetto intelligente vuol dire che l'uno sia in rapporto con l'altro, qual rapporto è quello di azione per parte dell'oggetto e di passione per parte del soggetto; poichè questo non crea, ma riceve in sè la cognizione dell'oggetto.

147. Dunque l'esposta legge è evidente. Parlando dell'intelligibile abbiam veduto come esso si distingue in assoluto e relativo, e come il relativo dipende dall'assoluto, che ne contiene in sè la ragione e la causa; quindi si rileva la 2. legge delle idee la quale importa che la esistenza delle idee suppone un Essere assoluto. Infatti non vi ha, nè vi può essere alcuna cosa senza una causa, che la produca, ed una ragione per cui si possa intendere; se dunque la causa e la ragione delle cose conosciute risiede nell'assoluto in ultimo risultamento è chiaro che la esistenza delle idee nel significato da noi inteso di cose conosciute suppone la esistenza dell'Essere assoluto. Quindi l'Essere assoluto, ossia Dio, è la sorgente e il luogo delle idee, e però il principio verace della scienza che si versa nelle idee.

148. L'Essere assoluto come causa e ragione di ogni cosa è reale, poichè l'effetto non può avere più realtà della sua causa; ed egli contiene in sè il possibile. Imperocchè il possibile è una cosa concepibile da una mente ed effettuabile da una potenza, ed intanto è possibile in quanto vi è realmente questa mente, che il concepisce e potenza che il può effettuare; poichè ripugna che una cosa sia concepibile ed effettuabile, quando non può concepirsi da alcuna mente nè effettuarsi da una potenza. Or l'Essere assoluto con la sua infinita intelligenza comprende tutto ch'è concepibile, e può effettuarlo con la sua onnipotenza: Egli come ragion suprema ed universale contiene la intelligibilità di tutte cose, e come causa prima ed assoluta ha la potenza di tutte effettuarle; dunque l'Essere assoluto contiene in sè possibili. Quindi sorge una 3. legge delle idee, la quale importa che il possibile suppone il reale, ed il reale logicamente antecede il possibile.

149. Il reale mentovato in questa legge è il reale assoluto, ch'è il contenente del possibile; ma il reale contingente ha col possibile un rapporto assai diverso da quello che vi ha il reale assoluto. Imperocchè il reale contingente riceve ogni sua realtà dal reale assoluto; in fatti l'Essere assoluto crea il reale contingente, o sia lo produce senza veruna materia preesistente; e innanzi all'atto creativo dell'Essere assoluto non vi ha del reale contingente che la sola causa e ragione di lui, causa e ragione,

Digitized by Google

che sta nell'assoluto e costituisce la possibilità del contingente. Quindi apparisce che il possibile preesiste al reale contingente e logicamente il precede del pari che la causa precede il suo effetto.

150. Questo ragionamento dimostra a un tempo due importanti verità, cioè primamente che il possibile come possibile è reale; poichè il possibile è una cosa concepita dall'Essere assoluto, o sia è un pensiero divino; or chi può dubitare che ogni concetto divino è reale, quando in Dio il pensare s'immedesima con l'essere?

151. Dunque il possibile come possibile è reale: secondamente che il possibile non può dirsi assolutamente separabile o inseparabile dal reale; poichè se parliamo del reale assoluto, il possibile è inseparabile dal reale essendo che sussiste in lui; ma parlandosi del reale contingente, il possibile è separabile dal reale; poichè innanzi all'atto creativo il contingente non esiste come reale, ma esiste come possibile.

152. Pria di passare oltre dobbiamo prevenire una difficoltà speciosa, che può sorgere dal concetto del possibile da noi assegnato: noi abbiamo detto che il possibile è una cosa concepibile da una mente ed effettuabile da una potenza, e l'abbiamo collocato in Dio come nella propria sua sede; quindi potrebbe opporsi, che se il possibile è in Dio, Dio è pure un possibile; quindi non ripugna un Dio possibile contro il sentimento degli Ontologi. Ma è da considerare che noi intendiamo per cosa possibile quella, che è effettuabile fuori di Dio e non già in Dio stesso, perchè Dio come infinito e perfettissimo è tutta la realtà in atto; or ciò che può effettuarsi fuor di Dio è il contingente, perchè ha una ragione ed una causa fuor di sè stesso; dunque solo il contingente può concepirsi come possibile, non già Dio, ch'è l'Essere assoluto. Ed ecco come ripugna un Dio possibile giusta il sentimento degli Ontologi.

153. La 4. legge delle idee importa che il possibile è necessario universale ed infinito; necessario, perchè il suo opposto è impossibile; universale assolutamente, perchè il possibile non può a meno di esser tale in ogni tempo e in ogni luogo; infinito perchè ha per limite l'impossibile, il quale è il nulla assoluto, e non può costituire limite veruno di alcuna cosa.

154. La 5. legge si è che l'idea del possibile media tra l'idea del reale assoluto e l'idea del reale contingente; poichè il reale assoluto non può effettuare il reale contingente senza concepirlo; quindi siccome il reale contingente in quanto è concepito dal

Digitized by Google

reale assoluto, ed è effettuabile dalla sua potenza, costituisce un possibile, così la idea del possibile media tra le idee del reale assoluto e del reale contingente.

155. La 6. legge si è che il reale assoluto effettua il reale contingente per via di creazione; in fatti il contingente non può procedere dall'assoluto per via di generazione; poichè la generazione include identità di natura tra il generante e il generato, identità che non ha nè può aver luogo tra il contingente e l'assoluto senza una evidente contraddizione: non può procederne per via di svolgimento o sia di emanazione tra perchè l'emanazione e lo svolgimento include eziandio identità di natura, e perchè suppone che l'Assoluto non sia perfettissimo, come quello che riceverebbe una estensione maggiore nel suo essere, nè immutabile, perchè l'ingrandimento dell'essere è certamente una mutazione; dunque ne procede per via di creazione, la quale riman salva la diversità di natura tra il creante ed il creato, non che la loro distinzione sostanziale.

156. La 7. legge si è che l'idea di creazione suppone quella di libertà nel Creatore, poichè il creato come contingente è finito: ora il finito non può costituire una ragione necessaria per l'Infinito sotto qualunque aspetto si voglia considerare, ma questa ragione necessaria è solo nell'Infinito, e s'identifica con lui medesimo; oltre che essendo il contingente il termine dell'atto creativo, siccome l'opposto di un tal termine è possibile, o sia può bene un tal termine non avere esistenza, così l'atto creativo non è necessario ma libero.

157. Or la libertà dell'atto in un essere che sia intelligente e savio suppone una ragione, per cui egli si determina a porre un tale atto anzi che no, e questa ragione costituisce il fine dell'atto stesso; quindi siccome il Creatore è intelligente e sapientissimo così la libertà dell'atto creativo suppone un fine e ciò costituisce l'8. legge delle idee. Ma innanzi alla Creazione era solo l'Assoluto, e fuor di lui non vi era cosa che potessegli somministrare alcuna ragione di operare; dunque l'Assoluto dovea proporre sè medesimo per fine della creazione; quindi s'intende il detto delle sacre carte: *Omnia propter semetipsum operatus est Deus.* Sicchè le creature sono il termine e non il fine della creazione. Essendo poi l'Assoluto perfettissimo perchè infinito, il fine del suo atto creativo non potea essere l'acquisto di alcun bene, ma la sola manifestazione di sè stesso, o sia la partecipazione del proprio bene ad altri esseri: e questo è il degno fine di un essere assolutamente buono, poichè il bene è diffusivo. Da ciò ap-

Digitized by Google

parisce come la creazione quantunque abbia Dio per fine pur tuttavia è vantaggiosa alle creature.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

158. 9. Legge delle idee e sua dichiarazione — 159. 10. legge delle idee e sua dichiarazione — 160. 11. legge delle idee e sua dichiarazione — 161. 12. legge delle idee e sua dichiarazione: questa legge costituisce il Realismo puro — 162. Esposizione del Nominalismo e suo rapporto col sensismo — 163. Confutazione del Nominalismo: 1. argomento — 164. 2. Argomento — 165. 3. argomento. 166. Difesa del Nominalismo per Stewart — 167. Vanità delle sue ragioni — 168. Esposizione del Concettualismo e delle sue ragioni 169. Confutazione del Concettualismo — 170. Coincidenza del Concettualismo col subbiettivismo — 171. Distinzione de' generi e delle specie sotto il rapporto della loro estensione — 172. 13. legge delle idee — 173. Distinzione de' generi e delle specie sotto il rapporto della loro comprensione — 174. 14. legge delle idee — 175. 15. legge delle idee — 176. Osservazione intorno al carattere concreto ed astratto delle idee di genere di specie e d'individuo.

158. La 9. legge delle idee importa che Dio tra le altre cose dovea creare degli esseri intelligenti; poichè la manifestazione di un bene non può aver luogo se non vi ha chi è capace di conoscerlo e percepirlo; dunque se Dio ebbe a scopo della sua creazione la manifestazione di sè stesso, cioè del bene, egli non potea a meno di partecipare l'intelligenza ad alcune creature.

159. Inoltre le creature essendo contingenti son finite ed alcuna di esse non basta a dimostrare l'infinita perfezione di Dio; Dio adunque nella sua creazione non potea limitarsi a produrre un solo essere; ma in vece dovea crearne una moltitudine indefinita e prodigiosa, acciocchè gli esseri intelligenti dalla grandezza dell'effetto argomentando quella della causa potessero riconoscere l'infinita bontà del Creatore. Di più gli esseri creati doveano avere un'esistenza duratura e simultanea; poichè altrimenti come potea apprendersi la loro indefinita moltitudine? quindi doveano soggiacere alla successione ed alla estensione intesa nel significato di coesistenza. Ma la successione e la coesistenza hanno un ordine il quale risulta da' rapporti, onde si connettono gli esseri successivi e simultanei, ordine che ne' primi costituisce il tempo, e ne' secondi lo spazio; quindi sorge la 10. legge delle idee, la quale importa che gli esseri doveano crearsi nel tempo e nello spazio.

Digitized by Google

160. Le idee del tempo e dello spazio sono idee di rapporto, ed hanno due termini distinti l'uno assoluto e l'altro contingente: il termine contingente del tempo è la successione e quello dello spazio è l'estensione o la coesistenza: la contingenza dell'una, e dell'altra è fuori dubbio, poichè la successione ha un principio, e la coesistenza o estensione è moltiplice; quindi ripugna che l'una o l'altra sia assoluta o necessaria. Il termine assoluto del tempo è la possibilità della successione, come la possibilità della estensione è il termine assoluto dello spazio: il carattere assoluto di questi termini è pure irrepugnabile, poichè il possibile è assoluto e necessario. Or tutt'i possibili sono in Dio ch'è il solo essere assoluto, e si rapportano solamente agli esseri contingenti; da ciò nasce la 11. legge delle idee, la quale importa che Dio non è nel tempo e nello spazio, ma in vece lo spazio e il tempo sono in Dio.

161. Allorchè Dio crea gli esseri nel tempo e nello spazio, Egli non fa che partecipare ad essi le sue perfezioni in grado maggiore o minore, ma sempre finito; talchè ogni creatura è una partecipazione finita di un'infinita perfezione divina. Essendo infinita ogni perfezione divina, non può mai esaurirsi quantunque estesamente sarà partecipata sia in numero che in intensità alle creature: essa contiene in sè eminentemente tutta la realtà delle cose, che vi partecipano finitamente, e però è un vero tipo od esemplare delle cose create, che ne sono tante copie o immagini. Or questi tipi o esemplari costituiscono i generi e le specie, o sia le idee generiche e specifiche; quindi nasce la 12. legge delle idee, la quale importa che le idee di genere e di specie sono obbiettive necessarie eterne ed infinite. Questa legge costituisce la dottrina del Realismo puro, alla quale si oppongono le dottrine del Nominalismo e del Concettualismo.

162. Il Nominalismo non riconosce altre idee che le individuali, e nega risolutamente le idee generiche e specifiche dichiarando i nomi comuni, che le esprimono, parole vuote di senso. (1) Questa dottrina è figlia del sensismo, il quale riconosce

(1) I nomi comuni che i Nominali dichiarano del tutto vuoti di senso, son quelli che significano le cose impossibili a immaginare, come p. e. l'uno il semplice la causa la sostanza l'infinito: gli altri nomi comuni, p. e. cavallo albero hanno un concetto corrispondente anche in dottrina de' Nominali, e tal concetto è un fantasma rappresentativo di oggetti reali, come sono i cavalli, e gli alberi reali. Questa osservazione giova a rinfrescare un poco la memoria de' Nominali, che altrimenti parrebbero

Digitized by Google

il senso come l'unica facoltà conoscitiva; quindi siccome il senso percepisce solamente cose particolari o individuali, così ammette solo delle idee individuali.

163. La falsità del sensismo, che da noi sarà dimostrata in Psicologia ci dispenserebbe dal confutare il Nominalismo suddetto; ma giova di opporgli alcune ragioni semplici ed invincibili. Le idee di rapporto come quelle d'identità e diversità, di causalità, di sostanzialità, di distanza, di tempo, di spazio e via dicendo, non sono certamente individuali, poichè si possono applicare a tutte le cose possibili; dunque sono idee generali: or per tali idee son possibili le scienze sia pure che miste; dunque il Nominalismo, che annulla queste idee, è incompatibile con la esistenza delle scienze.

164. Inoltre i dotti nelle scienze sovratutto speculative usano quasi sempre de'nomi comuni; or sè a questi nomi non corrispondessero le rispettive idee, che sono le idee generali, bisognerebbe dire che i dotti nè loro discorsi nulla intendono a guisa de'pappagalli, come bene avverte il Galluppi; ma ciò ripugna al buon senso dell'Umanità.

165. Finalmente se a'nomi comuni non corrispondessero alcune idee loro proprie, non vi sarebbe giusta la osservazione del citato filosofo divario alcuno tra un dotto ed un ignorante, quando ascoltano un discorso composto di soli nomi comuni, poichè entrambi percepiscono i suoni delle parole egualmente, il che ripugna al buon senso.

166. Dunque il Nominalismo è incompatibile con la scienza e col senso comune al tempo stesso. Stewart, il quale sebbene avverso al sensismo pur tenne la dottrina de'Nominali, perchè ripose le idee negli atti cogitativi del nostro spirito, che son tutti individuali, stimò potersi bene far de'ragionamenti generali senza riconoscere la esistenza delle idee generiche e specifiche, designando gl'individui per le sole proprietà generali, come fanno i Geometri, o usando segni del tutto generali ad esempio degli Algebristi.

167. Ma tale opinione è insussistente, poichè la conoscenza di proprietà generali da una parte suppone la esistenza delle idee generali, e dall'altra parte l'uso di segni del tutto generali è un giuoco puerile, quando idee generali non vi siano corri-

troppo stravaganti nel rigettare ogni significato de'nomi comuni; ma non può affatto raccomandare alla scienza la lor dottrina, poichè le idee sono irrudicibili a' fantasmi dell' Immaginazione.

Digitized by Google

spondenti a tali segni; in fatti il segno suppone il significato, che ne forma tutto il valore, ed un segno generale deve avere un significato, o sia un'idea pur generale.

168. Sicchè il Nominalismo è insostenibile sotto ogni aspetto. Il concettualismo importa che le idee generali son concetti della nostra mente, la quale li formerebbe paragonando più individui, astraendo le proprietà, che hanno di comune, e giudicando che le stesse proprietà possano convenire a tutti gl'individui possibili; talchè in tal dottrina tutto che esiste al di fuori di nostra mente è individuale e determinato, e il generale non è che un modo della stessa mente. L'unica ragione in certo modo speciosa, a cui si appoggia questa dottrina, si è che ogni cosa esistente al di fuori della mente umana è determinata e particolare: dunque i generi e le specie, o sia gli universali essendo indeterminati, come quelli che non convengono ad un determinato individuo solamente, ma a qualunque individuo possibile, non esistono fuor della mente umana, e sono tanti suoi modi di vedere.

169. Ma tal ragione non calza contro la dottrina degli Ontologi, poichè i generi e le specie per costoro son perfezioni divine, e sussistono in Dio stesso; dunque siccome Dio è un individuo determinato, o sia distinto da ogni altro individuo, così i generi e le specie son pure determinati. La determinazione degli esseri non si deve confondere con la loro limitazione, poichè essa propriamente include una distinzione: or la distinzione può bene aver luogo tra il finito e l'infinito, come pure tra i soli esseri finiti; dunque la obbiettività de'generi e delle specie secondo la dottrina degli Ontologi sta salda contro la ragione suddetta.

170. Il Concettualismo coincide col subbiettivismo, e però toglie ogni real valore alla scienza; poichè la scienza è degli universali: or quando gli universali son puri modi della mente umana, e fuor di lei non hanno alcun valore, ne segue direttamente che la scienza è un puro modo di nostra mente conforme al dettato de'subbiettivisti. Questo ragionamento ci sembra irrepugnabile in buona Logica; quindi riteniamo in tutta la estensione il Realismo puro espresso dalla 12. legge delle idee.

171. Vogliamo solo avvertire che i generi e le specie si distinguono tra loro per la sola estensione, la quale è maggiore negli uni, minore nelle altre: questa distinzione s'intende agevolmente, qualora si osservi che ogni perfezione divina si può partecipare mercè la creazione in grado maggiore o minore

Digitized by Google

alle cose create, e queste sono più o meno perfette secondo che più o meno vi partecipano; quindi la gradazione de'generi e delle specie è una gradazione di perfezioni. Così p. e. la specie corpo è inferiore a quella di vegetabile o vivente, poiche la 1. manca della perfezion della vita, ond'è adorna la 2. e la specie di vivente è inferiore a quella di animale, la quale ha di più la perfezione del sentire, e la specie di animale è inferiore a quella di uomo, che ha di più la perfezione del conoscere, e così via dicendo; Dio in fine, che ha tutte le perfezioni possibili, è dunque il genere supremo, che non può soggiacere ad alcun genere, poichè ripugna un infinito maggior di un altro, quando parlasi dell'infinito reale, com'è Dio.

172. Questa osservazione ci somministra la 13. legge delle idee, la quale importa che la specie si contiene nel genere, e non viceversa, poichè il meno si contiene nel più, e non al contrario.

173. Ma nei generi e nelle specie oltre la estensione sudetta bisogna distinguere ancora la comprensione, la quale esprime il numero delle determinazioni particolari, ond'è costituita una cosa; e il numero degli individui ove possonsi trovare unite, suol dirsi pure estensione; quindi a misura che una cosa è più determinata ha maggior comprensione. Così p. e. il genere uomo è determinato dalle proprietà di essere sensiente intelligente volitivo, laddove quello di animale è determinato dalla sola proprietà di essere sensitivo; dunque il 1. genere è più comprensivo del 2.

174. Da ciò nasce la 14. legge delle idee, la quale importa che la comprensione delle idee è in ragione inversa della loro estensione, presa nel 2. significato; poichè quanto maggiore è un cumulo di proprietà determinate tanto minore è il numero degl'individui, in cui si possono ritrovare tutte insieme.

175. Nel rapporto della comprensione il genere è compreso nella specie come quello, che ha minore comprensione di essa; quindi segue la 15. ed ultima legge delle idee, la quale importa che quanto conviene o ripugna al genere, conviene o ripugna ancora alla specie, e non viceversa; poichè niuna idea può constare di caratteri ripugnanti; se dunque un dato carattere conviene a un genere, non può ripugnare alla specie, in cui è contenuto, e se gli ripugna, non può convenire alla sua specie; ma ciò che conviene alla specie, può non convenire al genere, poichè la specie comprende più determinazioni del genere. Le ultime due leggi delle idee si applicano ancora alle idee di spe-

Digitized by Google

cie e d'individuo, poichè l'una ha maggiore estensione e minor comprensione dell'altro.

176. Pria di dar termine a questo articolo sulle idee di genere di specie e d'individuo bisogna osservare che i generi e le specie considerati nella loro sede cioè in Dio, sono concreti, e si unificano assolutamente in Lui; quindi la loro distinzione e subordinazione scambievole è tutta estrinseca, e nasce dall'opera astrattiva della mente umana, la quale rapportando l'essere divino alla varietà delle cose create, che vi partecipano in diversi gradi, viene in certo modo a spezzare quell'essere semplicissimo in tanti gradi differenti, e così distingue vari generi e varie specie di esseri. In questo senso si può dire che le idee di generi e di specie sono astratte, perchè non si riguardano in sè stesse come sono in Dio, ma in quanto si possono più o meno partecipare alle creature mercè l'atto creativo. Le idee d'individui poi sono sempre concrete, poichè gl'individui sono cose del tutto determinate e considerate nella loro determinazione totale senza portarvi veruna alterazione. Ciò basti intorno alle leggi delle idee.

VERITA' DELLE IDEE.

177. Distinzione della verità in logica ed ontologica — 178. Definizione della verità ontologica e sua dichiarazione — 179. La verità ontologica si distingue in assoluta e relativa: la verità assoluta è l'Essere assoluto — 180. La verità relativa ha gli stessi caratteri degli esseri relativi e dipende dalla verità assoluta — 181. La verità relativa è convertibile col fatto — 182. Definizione della verità logica e sua divisione in metafisica fisica e morale — 183. Le idee hanno in se la verità ontologica, anzi questa verità è convertibile con le idee — 184. Le cose partecipano alla verità in quanto esprimono le idee — 185. Le idee hanno ancora la verità logica — 186. Difficoltà de' Psicologi nel dimostrare la verità delle idee — 187. Vanità de' loro ripieghi per eludere tale difficoltà — 188. La scuola di Fichte tipo delle scuole psicologiche può solo ritenere la verità delle idee — 189. Ragione, per cui i Psicologi ordinariamente fanno mal viso a questa scuola — 190. La verità di tutta la conoscenza rimane in dubbio nelle scuole psicologiche.

177. Le idee hanno un'altra proprietà essenziale oltre di quelle che vi abbiamo ravvisato discorrendo della loro divisione, ed essa consiste nella verità. La verità si prende in vari sensi in Filosofia, e si distingue in varie classi: talora si prende in senso

Digitized by Google

ontologico, e talora in senso logico; ma in qualunque senso conviene sempre alle idee.

178. In fatti nel senso ontologico la verità è la realtà o sia l'essere in quanto è intelligibile; quindi consta di due elementi essenziali, che sono l'essere e il suo rapporto con la mente; 1. l'essere, poichè il nulla è inintelligibile, ed intendere il nulla val quanto non intendere alcuna cosa: 2. il suo rapporto con la mente, poichè se l'essere non ha alcun rapporto con la mente, questa non può apprenderlo, e però l'essere non si potrebbe dire intelligibile.

179. Or l'essere intelligibile è di due specie, cioè assoluto e relativo; quindi vi ha due classi di verità ontologiche, la 1. delle quali contiene le verità assolute, e la 2. le verità relative. Le verità assolute son necessarie immutabili eterne ed infinite, e risiedono tutte nell'Essere assoluto; quindi l'Essere assoluto è il Vero assoluto. In fatti questo Essere è l'intelligibile assoluto e l'assoluta intelligenza, per cui intende assolutamente sè stesso; dunque è il Vero assoluto, poichè costituisce l'Essere assoluto intelligibile assolutamente. Il Vero assoluto come tale è primitivo e indimostrabile non avendo al di sopra di sè alcun altro vero, dal quale si possa dedurre; è ancora evidente per sè stesso, anzi costituisce propriamente l'evidenza, poichè questa consiste nella intelligibilità, e però trovasi nell'intelligibile assoluto qual è l'assoluto vero.

180. Le verità relative son contingenti mutabili temporanee e finite come gli esseri relativi; poichè questi esseri conservano la loro natura e proprietà, quando vengono in rapporto con la mente, ed acquistano il carattere della verità. Gli esseri relativi son creati, e la loro entità è una partecipazione finita dell'Essere assoluto; dunque le verità relative son pur create, e consistono in una partecipazione del Vero assoluto. Da ciò s'intende come il Vero assoluto contiene in se tutt'i veri, nel modo stesso che l'Essere assoluto contiene in sè tutti gli esseri, cioè eminentemente; e però siccome ogni cosa è per l'Essere assoluto, così ogni verità è per la Verità assoluta.

181. Finalmente siccome il creato è un fatto non umano ma divino, si comprende come il vero è convertibile col fatto, quando però si parli del vero relativo; poichè il Vero assoluto essendo l'Essere assoluto è increato; dunque non è convertibile col fatto.

182. La verità logica è la conformità della cognizione al suo oggetto, in modo che la cognizione allora è vera quando l'og-

Digitized by Google

getto suo si conosce come realmente esso è; in contrario è falsa. Questa verità è di tre specie, metafisica fisica e morale secondo la natura dell'oggetto cognito; quando tale oggetto è necessario ed assoluto, la verità della sua cognizione è metafisica che vuol dire intelligibile o sovrasensibile, perchè l'assoluto e il necessario è superiore ad ogni percezione sensitiva: quando è contingente l'oggetto cognito e si conosce per propria esperienza, la verità di tal cognizione dicesi fisica che vuol dire sensibile perchè questa cognizione è accompagnata da qualche sensazione; ed è interna od esterna secondo che poggia sull'esperienza interna od esterna o sia sull'osservazione di un fatto interno od esterno; quando in fine l'oggetto cognito è pur contingente, ma si conosce per testimonianza altrui, la verità di tal cognizione dicesi morale, perchè si fonda sopra un carattere morale de' testimoni, qual'è la sincerità. Ciò posto intorno alla verità in generale vediamo come essa conviene alle idee.

183. Le idee son l'oggetto della cognizione, o sia le cose in quanto son conosciute; quindi intendesi che le idee son vere nel senso ontologico, anzi costituiscono propriamente la verità ontologica, in modo che l'idea assoluta è il vero ontologico assoluto; e l'idea relativa è il vero ontologico relativo; e siccome le cose son vere per il vero assoluto, così possiam dire che le cose son vere per l'idea assoluta. Dunque la verità è delle idee e gli esseri vi partecipano per la loro relazione con le idee, intendendo però le assolute.

184. Questa dottrina si conferma osservando che Dio nella creazione degli esseri attua le eterne sue idee al di fuori di sè, talchè gli esseri creati son tante immagini, o espressioni delle idee divine; or si può mai negare che la verità di una espressione consiste nella sua corrispondenza con l'idea che esprime? dunque la verità degli esseri consiste nella loro corrispondenza con le idee intese come sopra. Ciò sia della verità delle idee presa in senso ontologico.

185. Ma le idee son vere anche in senso logico; in fatti le idee come forme della cognizione son prodotte dalla luce intelligibile, che cadendo sopra le cose presenti alla mente indi si riflette e ne stampa un'immagine nella mente stessa: or la luce intelligibile è la verità, la quale al pari di ogni altra causa produce gli effetti conformi a sè medesima; dunque le idee come forme della cognizione essendo prodotti della verità sono anche vere logicamente. Sicchè la verità delle idee è incontrastabile,

Digitized by Google

ed un' idea falsa è un' idea non idea, ossia una evidente contraddizione.

186. I psicologi prendendo le idee in senso psicologico, cioè come operazioni della mente, o risultati di queste operazioni, non possono dimostrarne la verità in modo irrepugnabile, poichè innanzi all'operazione sia diretta sia riflessa, per cui percepiscono le cose ed elaborano tal percezione, non avendo alcuna cognizione delle medesime come mai si possono assicurare che tale operazione è conforme alle cose? quindi intendesi il dubbio, che accompagna perennemente le loro teoriche sulla realtà della conoscenza, dubbio che si sforzano di evitare or ricorrendo all' ispirazione o all' istinto, ed ora all'abitudine.

187. Ma l' ispirazione o l' istinto essendo ciechi non possono partorire la luce del vero, e l'abitudine consistendo in una semplice facilità di operare acquistata per un frequente esercizio non può oltrepassare i limiti delle facoltà naturali; se dunque la mente non ha dalla natura la facoltà di percepire la luce intelligibile, se questa luce non viene direttamente ad illuminare le cose presenti alla mente, ed indi riflettendosi illustrare la mente stessa, come pretendono tutt' i psicologi, la verità della cognizione rimane sempre avvolta nel dubbio.

188. Soltanto nella scuola di Fichte che a nostro modo di vedere è il tipo delle scuole psicologiche, perchè svolge il principio psicologico con tutto il rigore logico, sembra che la verità delle idee come forme della cognizione potesse aver luogo; poichè secondo il placito di questa scuola le cose sono un prodotto del nostro pensiere, il quale col conoscerle le pone o sia dà loro la esistenza; dunque le cose non possono essere nè più nè meno di quello che sono conosciute; e però la conoscenza tutta, e le idee, che sono una sua forma speciale, sono eminentemente vere; quindi le cose sarebbero vere per la loro relazione con le idee.

189. Ma la dottrina di Fichte, che si riassume tutta quanta nel seguente principio, L' Io pone sè stesso e l'universo, ripugna troppo al buon senso ed alla Logica, ed i psicologi, i quali spesso compensano col buon senso il difetto della Logica non hanno il coraggio di professarla; dunque nelle scuole psicologiche la verità delle idee soggiace a' colpi del dubbio, e però vedete in esse campeggiare la divisione delle idee in vere e false.

190. Con la verità delle idee rimane pure in dubbio la verità de' giudizi e de' raziocini, che includono una sintesi immediata o mediata delle idee, e siccome il raziocinio il giudizio e l' idea

Digitized by Google

compongono tutta la conoscenza, così la conoscenza dee tutta rimanere nel dubbio secondo i principi psicologici. Ma questa verità, che qui abbiamo veduto solo in parte apparirà in prosieguo insino all'evidenza e compirà il trionfo dell'ontologismo cristiano.

PARTE II. DE' GIUDIZI.

NATURA DEL GIUDIZIO.

191. Connessione della 11. parte della Logica con la 1. — 192. La natura del giudizio si considera da un doppio lato obbiettivo cioè e subbiettivo — 193. Il giudizio consta di soggetto di predicato e di copula — 194. Definizione del giudizio secondo i Psicologi in generale, e distinzione della sua materia e della sua forma — 195. Si combatte la definizione de' Psicologi: l'affermazione e la negazione sono atti volontarii posteriori al giudizio, non già il giudizio medesimo — 196. Dimostrazione di questa verità per mezzo de' giudizi necessari — 197. La copula ossia il rapporto tra il soggetto e il predicato del giudizio non è posto ossia creato dalla mente umana, ma è solamente percepito da lei — 198. Conferma di questa verità — 199. Si propone e risolve un' obbiezione cavata da' lavori dell'arte — 200. Il giudizio è una forma essenziale della conoscenza umana: la conoscenza spontanea è un giudizio — 201. La conoscenza riflessa è ancora un giudizio — 202. Conferma di queste due ultime verità — 203. Ogni conoscenza è un giudizio — 204. Si propone un' obbiezione. 1. risposta — 205. 2. risposta — 206. Conferma della 2. risposta — 207. La distinzione dell' idea dal giudizio è figlia dell'astrazione mentale.

191. Accennando nella definizione della Logica le varie forme della conoscenza umana, che sono l'idea il giudizio e il raziocinio abbiam notato il nesso, che intercede tra l' idea e il giudizio, e veduto come l'una contiene l'altro; quindi la 2. parte della Logica, che versa intorno a' giudizi, si connette con la 1. versantesi intorno alle idee.

192. La prima quistione che presentasi in questa parte, è quella che riguarda la natura del giudizio; poichè dalla sua natura dipendono le proprietà e le leggi di questa forma della conoscenza. Ora a risolvere tal quistione osserviamo che il giudizio si può considerare in doppio aspetto, obbiettivamente e subbiettivamente: nel 1. aspetto è un rapporto tra due idee, e nel 2. è un atto della mente, che percepisce un tal rapporto.

Digitized by Google

193. Da ciò apparisce che nel giudizio vi ha sempre due termini ed un rapporto dell' uno all' altro: uno de' due termini, e propriamente quello di cui si giudica, chiamasi soggetto del giudizio, quasi volesse dirsi termine che soggiace al giudizio; l' altro termine, che si riferisce al soggetto, si chiama attributo o predicato; il rapporto in fine tra il soggetto e il predicato si dice copula che vuol dire legame. Così nel seguente giudizio: Dio è giusto, il termine *Dio* dinota il soggetto, il termine *giusto* dinota il predicato, e il verbo *è* dinota la copula.

194. Galluppi con quasi tutt'i psicologi distingue nel giudizio la materia e la forma dopo averlo definito per l'atto della mente per cui si pensa che una cosa è o non è in un modo o in un altro, o sia per l'affermazione o negazione di una cosa rispetto ad un'altra: la materia del giudizio sarebbe costituita dal soggetto e dal predicato, poichè questi debbono essere dati alla mente, acciocchè possa giudicare, e la forma sarebbe costituita dalla copula perchè la mente è quella che a suo avviso unisce o separa il soggetto e il predicato e pone tra loro il rapporto con l'atto dell' affermazione o negazione.

195. Dobbiamo osservare primamente col Rosmini intorno alla definizione del giudizio data dall'illustre filosofo che l'affermazione e la negazione di una cosa rispetto ad un' altra quantunque contengano il giudizio pur tuttavia non costituiscono propriamente la sua natura; poichè l' affermazione è un assenso e la negazione un dissenso dello spirito riguardo a ciò che ha conosciuto, e il giudizio propriamente è il conoscere che precede l'assentire e il dissentire.

196. Ciò è tanto vero che sovente un giudizio è necessario, eppure la mente non afferma il predicato del soggetto nel medesimo, ma ne dubita, e talora il nega eziandio, come accade in persona degli scettici, i quali negano o almeno dubitano anche del principio di contraddizione, ch' è il seguente: è impossibile che un'istessa cosa sia e non sia nel tempo stesso sotto l' istesso rapporto. Ora la contraddizione è impossibile a pensare dallo spirito umano, e il giudizio suddetto per il Galluppi è necessario in quanto non si può pensare il suo opposto: intanto gli scettici lo negano, almeno non l'affermano; dunque bisogna dire che il giudizio non è l'affermazione o la negazione; altrimenti avverrebbe che lo spirito non affermando o pur negando che un' istessa cosa sia e non sia nel tempo stesso e sotto l'istesso rapporto, giudica e non giudica al tempo medesimo; giudica, perchè non può a meno di pensare in quel modo, e non giudica

Digitized by Google

perchè non afferma e ne dubita. Se dunque la contraddizione è impossibile a pensare, il giudizio propriamente non è l'affermare o il negare, quantunque sia contenuto in questo atto secondario. Per l'opposto ritenendo l'affermazione o la negazione come un atto posteriore al giudizio, in virtù del quale atto lo spirito assente o pur dissente riguardo al rapporto delle cose conosciute già da lui, intendiamo bene come egli può a suo grado affermare negare o dubitare di quel rapporto senza risolversi in modo alcuno, sebbene tal rapporto sia necessario a pensare, poichè l'assentire e il dissentire sono atti volontari, i quali possono bene esser liberi, essendo libera la volontà, come dimostreremo in Psicologia.

197. Secondamente osserviamo che il rapporto tra il soggetto e il predicato del giudizio non è nè può essere un atto della mente; poichè il rapporto tra quei termini nasce e dipende dalla loro natura; se dunque non è la mente umana quella, che costituisce la natura delle cose, ma n'è semplice spettatrice, non si può dubitare che ella non sia l'autrice del rapporto suddetto.

198. La mente umana nell' unire e separare i due termini del giudizio ha certamente una ragione, poichè ella non agisce alla ventura; or questa ragione, che dicesi fondamento del giudizio, o è somministrata dalla natura delle idee, come avviene ne'giudizi puri; o dalla esperienza, come avviene ne' giudizi empirici; dunque, poichè la mente umana non costituisce nè la natura delle idee nè i fatti, che rivela l'esperienza, è forza il convenire che ella unisce o separa il soggetto e il predicato del giudizio, perchè uniti o separati li vede.

199. Qui potrebbe opporsi l' esempio de' giudizi arbitrari che fanno i cultori delle arti belle nella composizione de' loro fantastici lavori. Ma è da notarsi che gli Artisti nella composizione de' loro lavori non procedono affatto capricciosamente e alla ventura, poichè hanno nella mente un ideale, cui si sforzano di esprimere, ed in cui vedono i rapporti con che si possono combinare le idee: questo ideale contiene in sè le regole dell' Arte, che porge alla mente dell'Artista, il quale riesce più o meno ne' suoi lavori a misura che più o meno li compie secondo le dette regole. Questo ideale è obbiettivo e non foggiato dall'Artista medesimo; in fatti esso è universale immutabile e perfettissimo a giudizio di tutt'i cultori delle arti belle. Dunque l'esempio citato non giova alla dottrina del Galluppi comune a' psicologi quasi tutti, la quale si risente del subbiettivismo Kantiano, che fa la mente umana legislatrice della Natura. Sicchè rigettiamo asso-

Digitized by Google

lutamente l'esposta teorica del Galluppi sulla natura del giudizio.

200. Il giudizio nel modo che da noi si è definito è una forma essenziale dell'umana conoscenza, in modo che possiamo dire non esservi conoscenza senza un giudizio. E per fermo, la conoscenza, come altrove abbiamo notato, è diretta o riflessa: la prima è sfornita di coscienza, e la mente nel suo periodo apprende le cose come le si offrono senza verun'alterazione: or le cose sono le une in rapporto con le altre a segno di formare un ordine e un sistema; dunque la conoscenza spontanea ossia diretta per la quale si apprendono le cose in mutuo rapporto tra loro è un giudizio.

201. La conoscenza riflessa è accompagnata da coscienza, è un ritorno della mente sopra la conoscenza diretta e quasi un replicamento di essa; talchè il periodo riflesso comincia col ripetersi ossia col ripensarsi quello che già si è conosciuto nel periodo spontaneo; se dunque la conoscenza spontanea è un giudizio, bisogna dire che la conoscenza riflessa comincia ancora con un giudizio.

202. Inoltre la conoscenza spontanea include almeno l'apprensione della semplice esistenza delle cose; ora apprendere la semplice esistenza di una cosa vuol dire apprendere che è una cosa, il che senza dubbio è un giudizio. La conoscenza riflessa poi sopravvenendo alla conoscenza spontanea, per cui già si conosce che è una cosa, non può ridursi all'apprensione della semplice esistenza, ma deve stendersi all'apprensione di qualche proprietà della cosa, la quale già si conosce di esistere; talchè la conoscenza riflessa includendo un progresso relativamente alla spontanea fa conoscere che una cosa è in un modo o in un altro; dunque è un giudizio.

203. Finalmente le cose si apprendono generalmente per le loro proprietà, e vi ha mestieri dell'azione astrattiva della mente per isolare le proprietà dalle cose, che ne sono naturalmente fornite; ora apprendere una cosa per le sue proprietà val quanto apprendere che una cosa è in questo o in quell'altro modo, il che certamente è un giudicare. Dunque ogni conoscenza include un giudizio, e però il giudizio è una forma essenziale dell'umana conoscenza.

204. Ma se la cosa è così, mi direte, come poi possiam distinguere la idea dal giudizio? non è l'idea una conoscenza? se dunque ogni conoscenza è un giudizio, come si può distinguere il giudizio dall'idea? Primamente potremmo rispondere che l'idea

Digitized by Google

contiene in sè il giudizio non esplicitamente a segno di distinguervi un soggetto un predicato ed un rapporto, ma implicitamente in modo che svolgendosi l'idea somministra un giudizio.

205. Ma tal risposta non ci sembra del tutto soddisfacente, poichè noi non crediamo che il periodo della conoscenza diretta sia tutto quanto involto nella oscurità e confusione, come si pensa ordinariamente, e che ogni chiarezza e distinzione delle idee cominci a spuntare solo nel periodo della conoscenza riflessa. Egli vi ha delle idee accompagnate dall'evidenza, che formano le verità primitive. Queste idee brillano alla mente di una luce così viva che ella non può a meno di percepire sin dal principio il loro essere e qualche loro proprietà con chiarezza e distinzione sufficiente. Chi in fatti non ammira talor negli uomini la profonda verità de' giudizi spontanei? non è la verità de'giudizi spontanei, che contraddistingue i grandi uomini? La cognizione è una visione mentale, la quale suppone sempre una sufficiente quantità di luce ideale, la cui mercè si apprendono le cose con qualche chiarezza e distinzione anche nel periodo diretto; nel periodo riflesso la luce ideale cresce solo di vivezza e splendore per la maggiore attenzione, con cui lo spirito guarda le cose dinanzi a sè.

206. In questo secondo periodo la mente ha una guida, che la dirige nello svolgimento della conoscenza diretta, e tale guida la prende nel periodo antecedente; or se nell'antecedente periodo tutto fosse oscurità e confusione, avverrebbe che un'idea oscura e confusa sarebbe guida della mente nell'acquisto delle idee chiare e distinte, il che ripugna. Dunque nel periodo diretto vi ha pure qualche giudizio esplicito nelle idee.

207. Tuttavia la distinzione tra l'idea e il giudizio sussiste; poichè l'oggetto cognito può considerarsi dalla mente sia in sè stesso che in rapporto ad altri oggetti; quando si considera nel 1. aspetto, diciamo idea la conoscenza di esso; quando poi si considera nel 2. la diciamo giudizio. Or essendo ogni oggetto in rapporto con altri, e così apprendendosi dalla mente, vi ha d'uopo dell'astrazione per considerare un oggetto solo in sè stesso e indipendentemente dagli altri; quindi la distinzione dell'idea dal giudizio, fondata in questa considerazione, è figlia dell'astrazione mentale.

Digitized by Google

DIVISIONE DEL GIUDIZIO.

208. La divisione del giudizio nasce dalla diversità de' rapporti che possono avere tra loro il soggetto e il predicato — 209. 1. divisione del giudizio in affermativo e negativo — 210. Tracy combatte questa divisione — 211. Connessione della sua teorica col principio sensista 212. Confutazione di Tracy — 213. obbiezione che egli potrebbe opporre — 214. Risposta all'obbiezione — 215. Si conferma la distinzione del giudizio negativo dal giudizio affermativo — 216. Kant riconosce il giudizio infinito come un giudizio irriducibile a'giudizi affermativi e negativi — 217. Si confuta la sua dottrina dimostrando che il giudizio infinito è composto di un giudizio affermativo e di un giudizio negativo — 218. Il giudizio affermativo precede logicamente il giudizio negativo — 219. Ciò ha luogo anche quando il giudizio affermativo è un giudizio di esistenza — 220. Il giudizio negativo avviene nel periodo riflesso — 221. 2. divisione del giudizio in necessario e contingente — 222. Il giudizio necessario è universale, e il giudizio contingente è particolare — 223. Il giudizio necessario è puro o *a priori*, il giudizio contingente è empirico ed *a posteriori* — 224. Il giudizio necessario è razionale, e il giudizio contingente è sperimentale — 225. La necessità del giudizio è assoluta o relativa — 226. La necessità è ontologica e logica: la 1. è un rapporto tra le idee e produce la 2. ch' è la impossibilità di pensare l' opposto di un tal rapporto.

208. Il giudizio essendo composto di vari elementi, che possono avere diversa natura, è ben capace di divisione; noi insistiamo principalmente sulla diversità del rapporto, che passa tra il soggetto e il predicato, poichè la cognizione di questo rapporto costituisce propriamente il giudizio come una forma speciale di conoscenza.

209. Ora riflettendo sul rapporto tra i due termini del giudizio osserviamo che il giudizio si divide in 1. luogo in affermativo e negativo secondo che vi ha un rapporto di convenienza o disconvenienza tra il soggetto e il predicato, per cui avviene che la mente afferma o nega l'un dell'altro, e propriamente il predicato del soggetto. Così il giudizio: Pietro è un essere pensante, è un giudizio affermativo, e l'altro: il sasso non è un essere pensante, è negativo.

210. Tracy impugna questa prima divisione de'giudizi, e non riconosce la esistenza de'giudizi negativi. Imperocchè nel giudicare che il sasso non pensa noi sentiamo, dic'egli, che al sasso

Digitized by Google

conviene la qualità di non pensare; dunque un tal giudizio è affermativo. Oltre che egli soggiunge che un tal giudizio può bene trasformarsi nell'altro, il sasso è un essere non pensante, il quale è affermativo.

211. Questa teorica, che ammette solo i giudizi affermativi, è una rigorosa conseguenza del principio sensista seguitato dal Tracy; poichè tal principio importa che ogni facoltà conoscitiva si riduce al senso in modo che pensare non è altro che sentire: ora il senso non astrae nè paragona, come dimostremo in Psicologia, e perciò non può percepire il difetto di una qualità, in un oggetto, poichè tal percezione suppone che già si conosca tal qualità osservata in altro oggetto, e poi paragonandosi l'un con l'altro si apprenda che manca nel primo; quindi potremmo ritenere per falsa l'esposta teorica, poichè il principio sensista è falsissimo, come ben si vedrà a luogo opportuno.

212. Ma giova direttamente confutare l'accennata opinione. Per sentire che al sasso conviene la qualità di non pensare, o che esso è un essere non pensante, bisogna aver l'idea dell'essere non pensante; or questa idea si apprende allorchè si conosce che un essere non pensa; dunque l'idea dell'essere non pensante risulta da un giudizio negativo, qual'è il giudizio, il sasso non pensa. Il senso percepisce le cose, come si presentano, e la riflessione è quella, che ritornando sulle cose sentite le riscontra le une con le altre, e così ne fa conoscere ciò che l'una ha, e non ha l'altra; ora il senso non riflette, e la sensazione non sente sè stessa; dunque è impropria l'espressione del Tracy, io sento che al sasso conviene la qualità di non pensare.

213. Ma qui potrebbe replicare il Tracy: voi ritenete che la conoscenza spontanea è un giudizio, perchè sua mercè le cose si apprendono come si presentano alla mente senza alterazione di sorta, e però come sono, cioè le une in rapporto con le altre; se dunque il senso ancora apprende le cose come si presentano senza verun'alterazione, esso le apprende ancora in rapporto sia di convenienza che di disconvenienza, e però la suddetta espressione non è impropria.

214. Ma vuole avvertirsi che l'apprensione sensitiva di una cosa presuppone che la medesima possa stimolare gli organi sensori, e però sia una cosa materiale e corporea; ora i rapporti non sono cose materiali e corporee, che possano stimolare gli organi del senso, ed i sensisti come i Nominali li dichiarano subbiettivi o sia prodotti dell'astrazione mentale; dunque l'istanza cade a vuoto.

Digitized by Google

215. Finalmente la trasformazione del giudizio negativo in un altro affermativo equivalente non fa prode alcuno alla dottrina di Tracy; primo perchè questa trasformazione suppone già nella mente l' idea di una qualità negativa, la quale idea proviene da un giudizio negativo ; secondo perchè un giudizio affermativo si può sempre trasformare in un altro negativo equivalente; dunque la suddetta trasformazione non può valere come una ragione sufficiente per impugnare la esistenza de' giudizi negativi con maggior dritto che non valga per impugnare al contrario la esistenza de' giudizi affermativi. Riteniamo dunque come giusta ed irrepugnabile la 1. divisione de' giudizi in affermativi e negativi.

216. Kant vuol riconoscere un'altra sorta di giudizi irriducibili ad alcune delle due categorie dell' esposta divisione : questi giudizi di altra sorta sarebbero i giudizi infiniti, ne' quali si apprende una cosa in un modo , in cui non ha una data qualità, come apparisce nell'esempio da lui addotto , l' anima è non mortale. A distinguere tali giudizi da' giudizi negativi bisogna attendere a suo avviso al luogo, in cui si trova la particella negativa; poichè se trovasi nel soggetto o nel predicato, o pure in ambedue, il giudizio è infinito; se poi trovasi innanzi al verbo, o sia modifica il verbo, il giudizio è negativo.

217. Ma a noi pare che il giudizio infinito sia un giudizio composto di due, l'un de' quali è affermativo e l'altro negativo; poichè apprendere che una cosa è in un modo , in cui non ha una data qualità , vale apprendere che tal cosa ha una qualità , e manca di un'altra diversa dalla prima; dunque quest'apprensione contiene un doppio giudizio l'uno affermativo, per cui si apprende che la cosa è in un modo, e l'altro negativo , per cui si apprende che non è nell'altro modo differente da quello.

218. Sicchè la 1. divisione de' giudizi in affermativi e negativi è completa. Si chiede quale di queste due sorte di giudizi è anteriore nella mente umana, ossia la mente umana comincia per affermare o per negare la prima volta che conosce? A noi sembra incontrastabile che il giudizio affermativo preceda logicamente il giudizio negativo, e che però la mente umana cominci per affermare nell'acquisto delle sue conoscenze; perciocchè è impossibile di negare un attributo di un soggetto senz'averlo già appreso; or ogni attributo si apprende sempre in un soggetto la prima volta che lo si apprende, poichè risiede sempre in un soggetto, dal quale può separarsi solo in seguito mercè un atto di astrazione mentale; dunque siccome l'astrazione è un'operazione secondaria

Digitized by Google

della mente, così bisogna convenire che la mente comincia per apprendere l'attributo nel suo soggetto e però da un giudizio affermativo.

219. Che se vuolsi il primo giudizio della mente essere un giudizio di esistenza, ossia un giudizio ad un sol termine secondo la frase di Cousin, nel quale si apprende la semplice esistenza o non esistenza di un soggetto, non vi è dubbio che tal giudizio sia pure affermativo; perchè il primo oggetto del pensiero è l' essere, e la mente apprendendo l'essere non può apprendere ch'egli non è, senza una evidente contraddizione. Dunque il primo giudizio sia che vogliasi essere un giudizio di esistenza o un giudizio qualificante è sempre affermativo.

220. Il giudizio negativo avviene nel periodo riflesso, quando la mente ritorna sopra le cose già conosciute, e le riscontra tra loro; poichè allora avverte che le une mancano di alcune proprietà, onde le altre son fornite, e così porta dei giudizi negativi. Adunque riteniamo che la mente comincia per affermare e non già per negare.

221. Il giudizio si divide in 2. luogo in necessario e contingente: il giudizio è necessario quando il soggetto e il predicato hanno tra loro un rapporto necessario, in modo che se il giudizio è affermativo, non si può negare il predicato senza distruggere il soggetto, e quando è negativo, il soggetto non può sussistere se si afferma il predicato; in somma l' opposto di un giudizio necessario è impossibile: tal è il seguente giudizio, la qualità suppone la sostanza: il giudizio contingente è quello in cui tra il soggetto e il predicato vi è un rapporto contingente, in modo che l'opposto di un tal giudizio è possibile: tal è il seguente: la neve è bianca.

222. Il giudizio necessario è assolutamente universale, in quanto che si verifica in ogni tempo e luogo possibile, poichè il suo opposto è impossibile; ma il giudizio contingente è assolutamente particolare, in quanto che non si verifica in ogni tempo e luogo possibile, poichè il suo opposto è possibile: esso può aver solo una universalità relativa, com' è il seguente, tutti gli uomini son mortali.

223. Il giudizio necessario è puro o *a priori* secondo che il soggetto e il predicato sono ambedue necessari, o l'uno è necessario e l'altro contingente: così il giudizio: Dio è eterno, è puro; e il giudizio: il condizionale suppone l'assoluto, è *a priori*; il giudizio contingente poi è empirico ed *a posteriori* in quanto che i suoi termini son tutti contingenti, e la sua verità fondasi

Digitized by Google

nella esperienza; quindi non può farsi indipendentemente da essa; laddove il giudizio necessario è dalla esperienza indipendente.

224. Dobbiamo qui osservare che sovente un giudizio necessario si fa all'occasione di un fatto rivelato dall'esperienza; quindi però non segue che un tal giudizio dipenda dall'esperienza; poichè non è la esperienza che dimostra il rapporto tra i due termini del giudizio, essendo che almeno uno di questi termini è fuori il dominio dell'esperienza, bensì è la Ragione; quindi è che il giudizio necessario si dice ancora razionale a differenza del contingente, che si dice sperimentale.

225. La necessitá del rapporto tra i due termini del giudizio necessario può essere assoluta o relativa ad un' ipotesi, come apparisce negli esempi seguenti: Dio è eterno: il Mondo è creato da Dio; poichè il soggetto del 1. giudizio è assolutamente necessario, e l'attributo n'è assolutamente inseparabile; ma il soggetto del 2. è contingente; quindi il giudizio risulta necessario nell'ipotesi che il soggetto esista, la quale ipotesi non è certo necessaria.

226. Qualunque però sia la necessità del giudizio assoluta o relativa, essa è un rapporto tra le idee, che si offre evidentemente alla Ragione; quindi è obbiettiva ed ontologica al pari di ogni rapporto ideale. Questa necessità produce l' impossibilità di pensare l'opposto del giudizio necessario, la quale si chiama necessità logica; poichè qual motivo avrebbe la mente per dubitare del rapporto tra i termini del giudizio necessario? l' esperienza non può appoggiare un tal dubbio, perchè il giudizio necessario è da essa indipendente: la Ragione lo esclude, perchè percepisce evidentemente la verità del rapporto tra i termini del giudizio; dunque la necessità del giudizio non nasce dall' impossibilità di pensare l'opposto, ossia non è subbiettiva, ma obbiettiva e reale come quella, che dipende da un rapporto tra le idee, che son tutte obbiettive.

CONTINUA LA DIVISIONE DE' GIUDIZI.

227. Kant e Rosmini riconoscono un' altra divisione de' giudizi analoga alla 2. divisione succennata — 228. Giudizi problematici assertori ed apodittici secondo Kant — 229. Giudizi ideali e reali secondo Rosmini — 230. Critica dell' accennata divisione di Kant—231.

Digitized by Google

Critica dell' accennata divisione di Rosmini — 232. 3. divisione del giudizio in analitico e sintetico — 233. Applicazione di questa divisione a' giudizi negativi — 234. Il giudizio analitico si dice ancora risolutivo e rischiarante , e il giudizio sintetico dicesi ancora addizionale di coesistenza ed estensivo: ragioni di tali denominazioni — 235. Per riconoscere un giudizio analitico o sintetico bisogna attendere alla natura de' suoi termini e del rapporto loro — 236. Critica di Kant — 237. Il giudizio analitico è necessario , e il giudizio contingente è sintetico — 238. Quistione: ogni giudizio necessario è analitico ? ogni giudizio sintetico è contingente ?

227. Kant e Rosmini presentano una 3. divisione de' giudizi, la quale ha un rapporto con la 2. divisione da noi mentovata qui innanzi: il primo de' due filosofi distingue i giudizi problematici assertori ed apodittici, ed il secondo distingue i giudizi possibili ed i giudizi reali.

228. Ad avviso del Kant il giudizio è problematico, quando il rapporto tra il soggetto e il predicato è possibile e non reale; è assertorio quando un tal rapporto è reale, ma contingente; è in fine apodittico quando quel rapporto è necessario. Da ciò vedesi come il giudizio apodittico e il giudizio assertorio in dottrina di Kant corrispondono al giudizio necessario ed al giudizio contingente nella nostra dottrina; e il giudizio problematico apparterrebbe ad una categoria tutta nuova.

229. Secondo Rosmini il giudizio è ideale o possibile, quando si presenta alla mente come possibile a pronunziarsi solamente, ma la mente non vi presta l'assenso; quando poi la mente presta il suo assenso al giudizio possibile, ha luogo il giudizio reale.

230. A noi sembra che tutte queste categorie di giudizi si possano ridurre bene sotto quelle che abbiamo divisato nell'antecedente lezione. In fatti riguardo alla divisione istituita dal Kant è chiaro che il giudizio apodittico e il giudizio assertorio si riducono al giudizio necessario ed al giudizio contingente; poichè le loro definizioni coincidono perfettamente: quanto al giudizio problematico osserviamo che questo è un giudizio ipotetico, come apparisce dall'esempio addotto dal Kant: se un corpo è pesante, non sostenuto cade; quindi deve porsi nella categoria de'giudizi composti, a cui appartengono i giudizi ipotetici. Che se nel giudizio problematico non si contenesse alcuna ipotesi, esso ridurrebbesi sotto la categoria de' giudizi contingenti; poichè quando realmente ed attualmente non esiste un dato rapporto tra i due termini di un giudizio, questo rapporto non può dirsi necessario; in fatti essendo impossibile l'opposto

Digitized by Google

di un rapporto necessario, è chiaro che un tal rapporto non può a meno di essere in ogni tempo e luogo possibile, e però è ancora attualmente.

231. Riguardo poi alla divisione del Rosmini, osserviamo che l'assenso della mente non modifica la natura del giudizio, la quale dipende dal rapporto delle idee, e però è obbiettiva e indipendente dallo spirito. L'assenso, com'egli bene avverte, è un atto della volontà, e il giudizio come forma della conoscenza è un atto dell'intelletto: or qualunque sia la natura di un oggetto intelligibile, essa rimane integra e inalterata, comunque la volontà si comporti a suo riguardo sia che vi assenta sia che ne dissenta. Dunque l'assenso e il dissenso della mente non sono una ragione sufficiente per distinguere un giudizio da un altro, quando tale distinzione si appoggi, come devesi realmente appoggiare, alla natura del giudizio. Ogni giudizio, siccome è indipendente dall'assenso, è sempre ideale, se vogliamo usare la terminologia del Rosmini contenuta nella definizione, che ci ha dato del giudizio ideale; ma la sua idealità non può escludere la realtà, parlando sempre del giudizio. Imperocchè la mente apprende o non apprende il rapporto tra le idee del soggetto e del predicato nel giudizio? vede o non vede la esistenza di un tal rapporto? qui non vi ha mezzo: nel 1. caso il giudizio è reale, perchè vedendo la mente il rapporto tra i suoi termini, bisogna dire che vi è realmente, poichè il nulla è invisibile; nel 2. caso non vi ha giudizio, e però non può chiedersi se sia il giudizio ideale o pur reale. Ora il giudizio versa sempre nelle idee, o sia nelle cose in quanto son conosciute dalla mente; dunque ogni giudizio è a un tempo stesso ideale e reale, e però la divisione del Rosmini non ha un logico fondamento.

232. La 3. divisione del giudizio si fonda pure nel rapporto tra il suo soggetto e il suo predicato, ed è in giudizio analitico e sintetico: il giudizio è analitico, quando tra i suoi termini vi è un rapporto d' identità sia totale sia parziale, in modo che il predicato è l'istesso soggetto, o pure un elemento essenziale del medesimo: così p. e. i giudizi, l'essere è l'essere, e, il corpo è esteso, sono analitici, poichè il 1. ha per predicato l'istesso soggetto, e il 2. ha per predicato un elemento essenziale del soggetto, qual'è l'estensione del corpo; quando poi tra i due termini del giudizio non vi è un rapporto d'identità in modo che il predicato non è nè in tutto nè in parte identico al soggetto, il giudizio è sintetico.

233. Questa definizione non offre alcuna difficoltà riguardo

Digitized by Google

al giudizio affermativo; ma l'offre bene riguardo al giudizio negativo; poichè in ogni giudizio negativo il predicato non conviene al soggetto, e si giudica che l'un termine non è l'altro; quindi parrebbe che ogni giudizio negativo fosse sintetico contro il sentimento comune de'psicologi e degli ontologi. A scemare questa difficoltà notiamo che per discernere tra i giudizi negativi l'analitico dal sintetico bisogna sempre attendere alla natura de'termini; poichè sebbene l'uno sia identico all'altro in tutto o in parte, pur tuttavia si può dare al giudizio una forma negativa, come vedesi nell'esempio seguente, il tutto non è la parte, che equivale all'altro affermativo, il tutto è tutto e la parte è parte; ma quando l'un termine non è affatto identico all'altro, sotto qualunque forma si presentano ambedue, il giudizio negativo è sintetico, com'è il seguente, Dio non dipende dal Mondo, e l'altro, il Mondo non sussiste in Dio. Nel dubbio vale meglio trasformare il giudizio negativo in un altro affermativo equivalente, e vedere se questo è analitico o pur sintetico; poichè quello sarà dell'istessa sua natura.

234. Il giudizio analitico si fa ordinariamente mercè l'analisi del soggetto, dopo la quale si ripete nel predicato il soggetto medesimo, o pure uno de'suoi elementi; perciò un tal giudizio si chiama ancora risolutivo; e poichè l'analisi di un'idea la rende più chiara e distinta, tal giudizio si è detto eziandio rischiarante. Il giudizio sintetico per contrario si fa ordinariamente per via di sintesi, vedendo insieme il soggetto e il predicato nel rapporto, che hanno tra loro, e però si unisce l'uno all'altro, quantunque non siavi identità; per tal ragione si dice ancora giudizio di coesistenza e addizionale; e siccome aggiungendo all'idea del soggetto l'idea di un predicato, che non vi è contenuta si viene a conoscere qualche cosa di più dell'idea medesima, così il giudizio sintetico si dice ancora estensivo in quanto che sua mercè la cognizione si estende.

235. Tutte queste altre denominazioni del giudizio analitico e del giudizio sintetico son tante conseguenze della natura rispettiva di ciascun di essi: ora a questa si vuole sempre attendere, quando si dee decidere se un dato giudizio sia sintetico o analitico; poichè diversamente può rimanervi qualche dubbio; in fatti lo spirito nel periodo della conoscenza spontanea procede per via di sintesi, e in quello della conoscenza riflessa per via di analisi, onde si può avere un istesso giudizio analitico e sintetico, quando si vuol dichiararlo l'uno o l'altro attendendo al processo dello spirito non già alla natura de'suoi termini e al lor rapporto.

Digitized by Google

236. Questa osservazione calza propriamente contro Emmanuele Kant; poichè egli non serba sempre la stessa norma nel determinare la natura sintetica o analitica di un giudizio, come apparisce negli esempi da lui presi dall'Aritmetica e dalla Geometria, che sono i seguenti, 7 + 5 = 12, la linea retta è la più corta di tutte le altre linee tirate tra due punti; in fatti dice sintetico il 1, perchè la mente nel farlo procede per sintesi, e il 2 perchè tra il soggetto e il predicato non vi è rapporto d'identità. Or Galluppi dimostra bene come nel 1 giudizio vi è un rapporto d'identità tra i due termini, e nel 2 si può procedere per via di analisi; quindi rimane in dubbio qual sia la vera natura di tali giudizi.

237. Ciò posto intorno alla definizione de' giudizi analitici e sintetici bisogna vedere se queste due categorie si possano ridurre totalmente a quelle de' giudizi necessari e contingenti; poichè le scuole filosofiche non sono di accordo su questo punto. Esse convengono che ogni giudizio analitico è necessario, ed ogni giudizio contingente è sintetico, poichè se il predicato di un giudizio fa parte del soggetto, o pure è il soggetto stesso ripetuto, è evidente che non si può porre o togliere l'uno senza porre o togliere anche l'altro; quindi il giudizio è necessario: per l'opposto quando si può porre o togliere il soggetto di un giudizio senza porre o togliere ancora il predicato, come accade nel giudizio contingente, è chiaro che il predicato di esso non è identico al soggetto nè in tutto nè in parte; quindi il giudizio è sintetico.

238. Ma non convengono tra loro nel decidere se ogni giudizio necessario sia analitico, ed ogni giudizio sintetico sia contingente, poichè tutte le scuole ontologiche rispondono negativamente, e le scuole psicologiche si dividono in questa quistione in due parti, l'una ch'è quella di Kant, la quale risponde ancora negativamente, e l'altra ch'è quella de' rimanenti psicologi, la quale risponde affermativamente. Noi tratteremo di questa quistione con tutto il rigore della Logica, poichè è una quistione vitale per la filosofia.

DE'GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

239. Kant pone il primo tal quistione, e la rannoda alla possibilità della Metafisica e della Scienza in generale — 240. e la risolve per via di fatto — 241. Spiegazione del modo in cui son possibili i giudizi sintetici *a priori* secondo Kant — 242. Questa spiegazione colpisce la

Digitized by Google

scienza di nullità — 243. I Psicologi per evitare tal conseguenza negano non solo la esistenza, ma ancora la possibilità de' giudizi sintetici *a priori* — 244. Galluppi fa il primo un tal tentativo nell'Italia: 1. suo argomento — 245. 2. argomento — 246. 3. argomento — 247. Se ogni giudizio necessario è analitico, ogni giudizio sintetico è contingente — 248. Discussione degli esempi addotti da Kant, e prima dell'esempio tolto dall'Aritmetica: 7 + 5 = 12. — 249. Natura della definizione, e principio che ne deriva — 250. Mercè un tal principio dimostra che il giudizio: 7 + 5 = 12, è analitico — 251. Discussione dell'esempio tolto dalla Geometria, la linea retta è la più corta di tutte le linee tirate tra due punti — 252. Discussione dell'esempio tolto dalla Metafisica, ogni avvenimento suppone una cagione: 1. dimostrazione — 253. 2. dimostrazione — 254. Galluppi non discute gli altri esempi di Kant, ma è agevole di estendere ad essi ancora la sua discussione.

239. Kant elevò la quistione in Filosofia: ogni giudizio necessario o *a priori* è analitico? vi ha de' giudizi sintetici *a priori*? e se ve ne ha, come son possibili? ei rannodò questa quistione con quella della possibilità della Metafisica e della scienza in generale; quindi s' intende l' interesse, con cui tal quistione dopo Kant si è agitata da' Filosofi.

240. Egli a risolvere la quistione di fatto, se cioè vi sono de' giudizi sintetici necessari o *a priori*, ne' quali il predicato tuttocchè non sia identico al soggetto o contenuto nel medesimo pur tuttavia n'è inseparabile, passò a rassegna tutte le scienze, e gli parve di trovare nelle medesime i mentovati giudizi. In fatti ricorrendo alle Matematiche trovò in Aritmetica il giudizio: 7+5 è eguale a 12, e in Geometria il giudizio: la linea retta è la più corta di tutte le altre linee tirate tra due punti; disse sintetico il 1. perchè a formarlo bisogna uscire dall' idea del soggetto 7+5, comporre il predicato per un' addizione successiva dicendo 7 + 1 = 8, 8 + 1 = 9, 9 + 1 = 10, 10 + 1 = 11, 11 + 1 = 12, e poi aggiungerlo al soggetto: disse sintetico il 2. perchè il predicato *più corta* contiene un' idea di quantità, e il soggetto *linea retta* un' idea di qualità, la quale è diversa dalla prima idea. Trovò in Metafisica i giudizi: ogni avvenimento suppone una cagione, ogni qualità suppone la sostanza, ogni corpo è nello spazio, ogni avvenimento è nel tempo: i quali dichiarò tutti sintetici perchè i loro predicati son diversi da' loro soggetti, e non vi si contengono. Nella Fisica generale rinvenne il giudizio: in ogni cambiamento del Mondo corporeo la quantità di materia rimane la stessa, dove il predicato nemmeno è identico al soggetto; e tro-

Digitized by Google

vò in fine nella Morale e nel Dritto i due giudizi: la virtù merita premio, il vizio merita pena, e il mezzo suppone il fine, nè quali manca l'identità tra soggetto e predicato.

241. Risoluta in questo modo la quistione di fatto, Kant ricercò come son possibili i giudizi sintetici *a priori*, e spiegò la loro possibilità insegnando che la conoscenza, la cui forma essenziale è il giudizio, consta di due elementi, l'uno materiale cioè dato allo spirito, e l'altro formale cioè inerente allo spirito, il quale l'aggiunge al primo elemento, e così dà luogo al giudizio: questo giudizio è dunque sintetico ed *a priori*, sintetico, perchè il predicato essendo un elemento formale, non si contiene nel soggetto, ch'è un elemento materiale, ma vi è posto dallo spirito; *a priori*, perchè l'istesso predicato come elemento formale non è dato dall'esperienza, che può somministrare soltanto gli elementi materiali della conoscenza.

242. Or questa soluzione del problema colpiva la scienza di nullità ad onta degli artifizi usati dal Kant per nascondere il pericolo sia a sè che agli altri; poichè l'elemento materiale della conoscenza per Kant è fenomenico o sia apparente, e l'elemento formale è subbiettivo, o sia non ha valore fuori dello spirito umano, nè si può applicare che a' soli fenomeni; dunque la scienza a suo avviso non può oltrepassare la regione de'fenomeni per conoscere qualche cosa di reale.

243. La gravezza del pericolo spaventò le scuole de'psicologi; onde si sforzarono di allontanarlo totalmente negando non pure la esistenza, ma finanche la possibilità de'giudizi sintetici *a priori*. Il Galluppi, che il primo diede a conoscere nell'Italia la Filosofia di Kant, fece anch'egli il primo un tale tentativo, che poi fu rinnovato e promosso dal Rosmini: noi perciò l'esporremo a modo loro.

244. Osserva primamente il Galluppi che ogni giudizio *a priori* o sia necessario essendo indipendente dall' esperienza non può farsi in altro modo che mediante il paragone delle idee del soggetto e del predicato: or se in questo paragone non si trova alcun rapporto d'identità tra quelle due idee, non si può affermare l'una dell'altra senza un'evidente contraddizione; poichè se p. e. l'idea A non è l'idea B, ripugna il dire che A è B; dunque un giudizio necessario o è identico, ossia analitico, o pure è impossibile.

245. Secondamente, egli prosegue a dire, il giudizio necessario è tale che ponendo il soggetto non si può torre il predicato; or ciò mostra che il predicato è identico al soggetto: altrimenti

Digitized by Google

si potrebbe porre questo e torre quello; dunque il giudizio necessario è analitico.

246. Finalmente il giudizio necessario al dire del Galluppi è tale che il suo opposto è inconcepibile; ma l'unica cosa inconcepibile per lo spirito umano è la contraddizione; dunque l'opposto di un giudizio necessario contiene una contraddizione, e però un tal giudizio dipende dal principio di contraddizione, perchè questo principio stabilisce l'impossibilità della contraddizione. Ora il principio di contraddizione si riduce al principio d'identità come vedremo in seguito; dunque il giudizio necessasio si riduce pure al principio d'identità, ossia è identico o analitico.

247. Questa dimostrazione della 1. parte della tesi conduce dirittamente alla dimostrazione della 2. parte, la quale importa che ogni giudizio sintetico è *a posteriori* o sia contingente; in fatti supponete un giudizio sintetico *a priori*, ossia necessario: questo per l'antecedente dimostrazione sarebbe un giudizio sintetico analitico, poichè ogni giudizio necessario è analitico; ma ciò ripugna evidentemente; dunque ogni giudizio sintetico è *a posteriori* o sia contingente.

248. Dopo avere in questo modo dimostrata la impossibilità de'giudizi sintetici *a priori*, il Galluppi si sforza di dimostrare che tutti gli esempi di tali giudizi addotti dal Kant contengono giudizi analitici non sintetici. In fatti cominciando dall'esempio preso in Aritmetica: $7 + 5 = 12$, dice il Galluppi che dal soggetto $7 + 5$ si può bene ricavare il predicato 12, sostituendo definito a definizione e viceversa.

249. Ad intendere questa dimostrazione osservate con lui che la definizione di un vocabolo è la determinazione del suo significato mercè altri vocaboli non sinonimi, che uniti insieme esprimono l'istessa idea: il vocabolo che si definisce si chiama *definito*, e la collezione degli altri vocaboli esprimenti la stessa idea del definito si chiama definizione. Or se il definito e la definizione esprimono l'istessa idea, è chiaro che si può sostituire l'uno all'altra e l'altra all'uno senz'alterazione d'idee.

250. In questa verità poggiando il Galluppi osserva che al definito 5 può sostituirsi la sua definizione $4 + 1$, o $1 + 4$; quindi dire $7 + 5 = 12$ val quanto dire $7 + 1 + 4 = 12$: sostituendo poi alla definizione $7 + 1$ il suo definito 8, il giudizio $7 + 1 + 4 = 12$ equivale all'altro $8 + 4 = 12$. In questo parimenti si può al definito 4. sostituire la sua definizione $3 + 1$, o $1 + 3$; quindi dire $8 + 4 = 12$ è l'istesso che dire $8 +$

Digitized by Google

1 + 3 = 12, e sostituendo alla definizione 8 + 1 il suo definito 9 questo giudizio equivale all'altro 9 + 3 = 12. Qui ancora sostituendosi al definito 3, la sua definizione 2 + 1, il giudizio 9 + 3 = 12 diviene eguale all'altro 9 + 1 + 2 = 12, dove si può sostituire alla sua definizione 9+1 il definito 10, e però dire 9+1+2 = 12 vale il dire 10+2 = 12. Similmente al definito 2 si può sostituire la sua definizione 1 + 1, onde dire 10+2=12 vale il dire 10 + 1 + 1 = 12; dove alla definizione 10 + 1 sostituendo il suo definito 11 si ha 11 + 1 = 12. Qui in fine sostituendo alla definizione 11+1 il suo definito 12, il giudizio 11 + 1=12 divien l'altro 12 = 12, il quale è perfettamente identico, ossia analitico. Sicchè dal soggetto 7 + 5 si è ricavato legittimamente il predicato 12; dunque il giudizio 7 + 5 = 12 è analitico, conclude il Galluppi.

251. Passando all'esempio tolto dalla Geometria, la linea retta è la più corta di tutte le altre linee tirate tra due punti, il Galluppi avverte che il soggetto di un tale giudizio non è la linea retta considerata in sè stessa, ossia isolatamente, ma la linea retta comparata con le altre linee tirate tra i suoi estremi: or la linea retta considerata in riguardo a queste altre linee contiene in sè il predicato *più corta;* in fatti tra tutte le linee tirate tra due punti si dice linea retta quella che partendo da uno di quelli si accosta successivamente all'altro punto più di tutte le altre linee; ciocchè vuol dire ch'essa è la più corta; dunque il suddetto giudizio ha un predicato che si contiene nel soggetto, e però è analitico.

252. L'esempio tolto dalla Metafisica: ogni avvenimento suppone una cagione, viene presentato dal Galluppi sotto due forme: la 1 è questa: ogni effetto suppone una causa, e il citato filosofo dimostra che il giudizio in tal forma è analitico dicendo che l'effetto è una cosa prodotta da un'altra che dicesi causa; quindi dire *ogni effetto suppone una causa* vale il dire *ogni cosa prodotta da una causa suppone una causa,* dove apparisce chiaramente che il predicato causa è contenuto nel soggetto.

253. La 2. forma è la seguente: tutto ciò che comincia ad essere suppone una causa: or Galluppi osserva che ogni cosa, la quale comincia ad essere è sempre preceduta da un'altra cosa; altrimenti non si potrebbe dire che comincia ad essere, ma sarebbe stata ab eterno senza essere preceduta da altra cosa; ma la cosa precedente quella, che comincia ad essere, non può precederla per priorità di tempo, poichè tal precedenza suppone un tempo o una durata distinta dalle cose esistenti, che per

Digitized by Google

Galluppi è impossibile; dunque la precede per priorità di natura o sia di causa; quindi il giudizio, tutto ciò che comincia ad essere suppone una causa equivale all'altro: tutto ciò ch'è preceduto da una causa suppone una causa, il quale è evidentemente analitico, perchè il predicato causa si contiene nel soggetto.

254. Il Galluppi quanto a noi pare non ha istituita l'analisi degli altri esempî addotti dal Kant, la quale analisi per altro è agevole a farsi dietro i suoi principî. Così p. e. potrebbe dirsi secondo la dottrina di lui che la qualità è un modo di essere, e la sostanza è l'essere; che il corpo è un'estensione figurata impenetrabile mobile etc. e lo spazio è l'estensione indefinita; che il tempo è la successione degli avvenimenti, e l'avvenimento è una cosa successiva, e così in seguito; quindi i giudizi, ogni qualità suppone la sostanza, ogni corpo è nello spazio, ogni avvenimento è nel tempo equivalgono agli altri giudizi, ogni modo di essere suppone l'essere, ogni estensione limitata è nella estensione indefinita, ogni cosa successiva è nella successione i quali son tutti analitici, perchè il predicato di ciascun di essi si contiene nel rispettivo soggetto. Ma non vogliamo spingere la dottrina dell'autore citato fuor de'limiti, ov'egli l'ha ristretto quando non possiamo abbracciarla.

CONTINUA LA QUISTIONE DE' GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

255. Rosmini procede in altro modo nell' attuale quistione distinguendo due maniere di definire il giudizio sintetico a priori. — **256. 1.** Definizione equivalente a quella di Kant : impossibilità del giudizio sintetico a priori definito in questo modo. — **257.** Discussione degli esempî tolti dall'Aritmetica dalla Geometria e dalla Metafisica.— **258.** Discussione dell' esempio tolto dalla Fisica Razionale = in ogni cangiamento del mondo corporeo la quantità di materia rimane sempre la stessa. = — **259.** Questa discussione di Rosmini può estendersi a tutti gli altri esempî. — **260. 2.** Definizione del giudizio sintetico a priori. — **261.** Dimostrazione della possibilità di un tal giudizio inteso in questo 2° modo. — **262.** Si rileva la differenza precisa de' due modi in cui Rosmini intende il giudizio sintetico a priori. — **263.** Nostro modo di vedere nell' attuale quistione: noi riteniamo la possibilità e la esistenza de' giudizî sintetici a priori, ma pensiamo che abbiano un valore reale ed obbiettivo contro l'opinione di Kant. — **264.** Si rileva il merito filosofico di Galluppi e

Digitized by Google

Rosmini nell' attuale quistione. — 265. Dove sia il pericolo della teorica de' giudizî sintetici a priori.

255. Rosmini procede in diverso modo nel trattare la quistione sulla esistenza e possibilità de' giudizî sintetici *a priori*; poichè egli osserva che questi giudizî si possono intendere in due maniere diverse; la prima è quella di Kant, il quale dice sintetico un giudizio *a priori* quando il suo predicato non è dato dall' esperienza, nè si contiene nel concetto ossia nell' idea del suo soggetto, ma vi è aggiunto dallo spirito stesso.

256. Ora un giudizio sintetico *a priori* in questo senso è impossibile ad avviso dell' illustre filosofo italiano ; poichè egli pensa che lo spirito concepisce il soggetto di qualunque giudizio mediante il suo predicato ; quindi il predicato è una parte integrante del concetto, cioè dell' idea del soggetto, e come tale vi è sempre contenuto; laonde il giudizio è analitico, e non può mai essere sintetico.

257. In fatti riguardo agli esempî presi dalle Matematiche dice il Rosmini che nell' idea del soggetto $7 + 5$ si contiene il predicato 12, e se a vedere tal contenenza si ricorre all' addizione successiva, come fa il Kant, ciò non mostra che quel predicato non si contiene nell' idea del soggetto; poichè l'addizione successiva delle unità del numero 5 al numero 7, è un semplice mezzo per scoprire il rapporto tra il numero 12 e la somma di $7 + 5$. Or ciò che si scopre, preesiste al suo scoprimento, e non comincia ad essere nel tempo, in cui si scopre, qualunque sia il mezzo adoperato per discoprirlo; se dunque per l'addizione suddetta si giunge a scoprire il predicato 12 nel concetto di $7 + 5$, bisogna convenire che un tal concetto contiene in sè quel predicato, e però il giudizio $7 + 5 = 12$ non è sintetico nel senso inteso dal Kant , ma è analitico. L' istesso egli dice del giudizio: la linea retta è la più corta di tutte le altre linee tirate tra due punti; poichè il concetto di rettitudine contiene in sè la maggior brevità, la quale ben si discopre quando si paragona la linea retta con tutte le altre linee tirate tra i suoi punti, siccome ha fatto vedere il Galluppi; dunque un tal giudizio è pure analitico. Quanto al giudizio : ogni avvenimento suppone una cagione, dice il Rosmini che l'idea di avvenimento contiene l'idea di mutazione, e l'idea di mutazione contiene la idea di un' operazione: or nell'idea di operazione si contiene l'idea di un agente o sia di una cagione; dunque il predicato *cagione* si contiene nell'idea di avvenimento, e però il suddetto giudizio è ancora analitico.

Digitized by Google

238. Rispetto al giudizio preso dalla Fisica generale : in ogni cambiamento del mondo corporeo la quantità di materia rimane sempre la stessa, osserva il Rosmini che il soggetto di un tal giudizio ha una condizione implicita e sottintesa , la quale importa che il cambiamento sia di forma non già di materia, in modo che l'addotto giudizio si deve enunciare così: in ogni cambiamento formale del mondo corporeo la quantità di materia rimane sempre la stessa; ora non vi è dubbio che l'idea del soggetto così condizionato contenga in sè il predicato della permanenza della quantità di materia; dunque un tal giudizio è pure analitico.

259. Il filosofo italiano non va più oltre nella disamina degli esempî citati dal Kant per dimostrare la impossibilità de' giudizî sintetici *a priori* nel senso inteso da questo ultimo, ma ognuno intende com' egli avrebbe potuto proseguire l'analisi avvertendo che la qualità si concepisce mediante la sostanza , il corpo mediante lo spazio, l'avvenimento mediante il tempo, il mezzo mediante il fine, e così in seguito; quindi tutti gli altri giudizî sarebbero ancora analitici, come quelli, il cui predicato si contiene nell'idea del soggetto rispettivo.

260. La 2. maniera in cui Rosmini intende i giudizi sintetici *a priori* è questa: un giudizio è sintetico *a priori*, quando il suo predicato non è contenuto nel soggetto, il quale non è ancora concepito, ossia intellettualmente percepito dallo spirito, ma ve lo aggiunge lo spirito stesso, allorquando concepisce il soggetto.

261. Or pensa il nostro filosofo che i giudizî sintetici *a priori* intesi in quest'altro modo son possibili, ed han luogo realmente; poichè a suo credere lo spirito umano ha un'idea innata cioè l'idea dell'essere possibile sempre presente all' intelletto, e quando riceve una sensazione mediante il senso, paragona naturalmente questa idea con la cosa percepita mediante il senso, ossia con la percezione sensitiva corporea, e trovando tra l'una e l'altra una equazione cioè un rapporto d'identità concepisce, o sia si forma il concetto della cosa, che avea da prima solo percepita sensibilmente. Sicchè ogni cosa si concepisce mediante un giudizio ad avviso del Rosmini, e questo giudizio è sintetico *a priori* ; in fatti un tal giudizio ha per soggetto la percezione sensitiva corporea, la qual vuol dire una cosa sentita e non ancora concepita, e per predicato ha l'idea dell'essere: or questa idea non è, nè può essere somministrata dall'esperienza, perchè è universale assolutamente, laddove ogn' idea, che ne porge l'esperienza , se pure ciò è possibile, è particolare; dunque il giudizio è *a priori*; è sin-

Digitized by Google

tetico in fine, poichè lo spirito non avendo concepito ancora il soggetto innanzi a tale giudizio, non può cavare da esso il predicato, nè d'altronde il potrebbe se pure il volesse, poichè il soggetto non lo contiene, essendo il soggetto un sensibile ed il predicato un intelligibile; nè finalmente ha mestieri di ricavarnelo, poichè tal predicato è l'idea dell'essere ch'è innata e sempre presente all'intelletto. Adunque ogni cosa si concepisce mediante un giudizio sintetico *a priori* giusta l' opinione del Rosmini, quando un tal giudizio si prenda nel 2. significato sopra descritto.

262. Tutta la differenza delle due opposte soluzioni date da un tal filosofo all'attuale quistione sta in un vocabolo; poichè se dicesi sintetico il giudizio *a priori*, quando il predicato non è contenuto nel concetto, ossia nell'idea del soggetto, si ha la 1. soluzione, che il dichiara impossibile; se poi dicesi sintetico il giudizio *a priori*, quando non essendo concepito ancora il suo soggetto, non si può da questo ricavare il predicato, ma in vece glielo aggiunge l' intelletto nell'atto stesso che il concepisce, allora è possibile; e ha luogo la 2. soluzione; dunque la differenza sta nel dire soltanto *il soggetto* o pure: *il concetto*, ossia *l' idea del soggetto*; la prima maniera di dire è del Rosmini; e la 2. del Kant.

263. Or che dobbiamo noi pensare delle due diverse critiche del Kant fatte per Galluppi e per Rosmini nella quistione, che ci occupa attualmente sui giudizi sintetici *a priori*? Noi non seguiamo tutte le idee del Kant in questa quistione, poichè son pregne di scetticismo in una loro parte essenziale qual' è quella del valore dei giudizi sintetici *a priori*; ma non possiamo ricusare la possibilità e l'esistenza di cosiffatti giudizi, quando si dia loro un altro valore diverso, cioè indipendente dallo spirito umano ed obbiettivo; quindi crediamo che le due critiche già esposte non reggano a tutto rigore di Logica.

264. Rigettando queste critiche fatte per gli illustri due filosofi d'Italia noi non disconosciamo il loro merito acquistato verso la scienza in generale e la Filosofia in particolare, sovrattutto poi verso la filosofia italiana; poichè avendo essi attaccato il sistema filosofico di Kant nella sua base, ed opposto al medesimo due teoriche tutte nuove, e se non superiori almeno eguali in profondità e valore scientifico, impedirono che un tal sistema mettesse le sue radici nel nostro bel paese, come le ha già messe nelle altre regioni del continente europeo; quindi avvenne che la Filosofia verace, la quale congiunge insieme con

Digitized by Google

nodo indissolubile il mondo ideale e il mondo reale, esulando dalle altre contrade dell'Europa si è fermata stabilmente nell'Italia. Rendiamo dunque al Galluppi ed al Rosmini le prime parti di questa gloria italiana; poichè il nostro Genio tutelare libero affatto dalle teoriche nebulose del filosofo alemanno ha in seguito potuto imparzialmente esaminarle e scoprire dove fosse propriamente il pericolo.

265. Questo non giace affatto nella natura sintetica o analitica de' giudizi *a priori*, ma nella maniera, in cui si compongono secondo il Kant; poichè a suo avviso il nostro spirito non riceve che fenomeni, e nulla può loro aggiungere di reale; dunque il giudizio non ha nullo valore reale. Ma se lo spirito nel giudicare percepisce qualche cosa di reale riguardo al soggetto al predicato ed al loro rapporto, il giudizio sia sintetico sia analitico ha tutto il real valore necessario a cansare lo scetticismo. Questo è il punto di veduta sotto il quale vuolsi agitare la quistione de' giudizi sintetici *a priori*; poichè la loro possibilità ed esistenza è incontrastabile, e le ragioni del Galluppi e del Rosmini nulla provano in contrario, come or ora vedremo.

CONTINUA LA QUISTIONE DE' GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

266. Critica di Galluppi: il 1° suo argomento contro la possibilità dei giudizi sintetici a priori contiene una petizione di principio.—267. Ogni giudizio a priori tra A e B non si riduce necessariamente a questi = A è B = o A non è B = — 268. Il 2° argomento ha l'istesso difetto. — 269. Il 3° argomento non sussiste in tutta la sua estensione, poichè la contraddizione è una delle sorgenti della necessità logica, ma non n'è l'unica sorgente. — 270. La teorica di Galluppi intorno a' rapporti reali ed ideali porge un argomento in favore dell'esistenza de'giudizi sintetici a priori. — 271. La discussione degli esempi addotti da Kant non regge nel modo in cui la esegue il Galluppi: il giudizio 7 + 5 = 12, è sintetico quando si attende al processo della mente. — 272. Attendendo alla natura dei termini Galluppi non potrebbe dichiararlo analitico. — 273. Diciamo l'istesso dell'esempio tolto dalla Geometria. — 274 e di quello tolto dalla Metafisica. — 275. Il secondo argomento di Galluppi per dimostrare che questo ultimo esempio contiene un giudizio analitico racchiude una petizione di principio.

266. Esaminando le ragioni addotte dal Galluppi per dimostrare la impossibilità de' giudizi sintetici *a priori* in generale, le troviamo insussistenti; in fatti la 1. par che contenga una pe-

Digitized by Google

tizione di principio cioè un sofisma, per cui si prova lo stesso per lo stesso, poichè dire che se non trovasi un rapporto d'identità tra due idee non si può affermare l'una dell'altra senza una evidente contraddizione val quanto dire che ogni rapporto tra due idee dev'essere un rapporto d'identità, ciò che forma appunto l'oggetto della quistione, e non è provato in alcun modo.

267. Se l'idea A non è l'idea B, può bene essere tra tutte e due un rapporto, per cui diviene possibile un giudizio, che abbia l'una per soggetto e l'altra per predicato, nè tal giudizio contiene veruna contraddizione; poichè non essendosi provato che ogni rapporto tra le idee è d'identità, è fuor di ragione il dire che qualunque giudizio esprimente un rapporto tra A e B. si riduca a questo, A è B. Dunque la 1. ragione non dimostra che ogni giudizio *a priori* o è identico o è impossibile.

268. La 2. ragione è insussistente al pari della 1. poichè la impossibilità di separare col pensiero un'idea da un'altra fondasi nella dipendenza, in cui l'una è dall'altra; se dunque non si prova che ogni rapporto di dipendenza tra le idee è un rapporto d'identità, è una petizione di principio il dire: l'idea del predicato in un giudizio necessario è inseparabile dall' idea del soggetto ; dunque l'una è identica all'altra, e però ogni giudizio necessario è analitico. Il finito dipende essenzialmente dall' infinito , e non si può l' idea dell'uno separare col pensiero dall'idea dell'altro, essendo il finito inconcepibile e inintelligibile senza l'infinito: intanto tra il finito e l' infinito e però tra l' idea dell' uno e l' idea dell' altro non vi è nè vi può essere alcuna identità; dunque il giudizio: il finito dipende dall'infinito, non riducesi nè può ridursi all'altro: il finito è identico in tutto o in parte all'infinito, quantunque sia quello un giudizio necessario. Or la 2. ragione del Galluppi include l' accennata riduzione di ogni giudizio necessario; se dunque è impossibile questa riduzione , tal ragione non sussiste.

269. La 3. ragione non è più valida delle altre due ; poichè la contraddizione non è la sola cosa impossibile a concepire, come pretende il Galluppi. In fatti lo spirito umano non avendo un intelletto infinito si sente spesso costretto ad ammettere un rapporto tra due idee ambo assolute, o pur l'una assoluta e l' altra relativa, poichè queste gli appariscono sempre in tal rapporto quantunque non sappia rendere ragione del medesimo, come accade del rapporto tra il finito e l' infinito, la causa e l'effetto: egli non può dubitare dell'opposto di un tal rapporto, perchè la Ragione il vede sempre a sè presente nel contemplare quelle

Digitized by Google

idee, e l'esperienza non può opporsi, perchè quel rapporto è fuori del suo dominio. Da ciò nasce l'impossibilità di concepire l'opposto di un giudizio; poichè le idee del soggetto e del predicato di un tal giudizio ambo assolute, quando il giudizio è puro, e l'una assoluta e l'altra relativa, quando è *a priori*, si presentano all'intelletto sempre unite con un rapporto tra loro, il quale non può essere smentito dall'esperienza, ed apparisce chiaramente alla Ragione. Sicchè la contraddizione è una delle sorgenti della necessità de' giudizi, ma non è la sola; quindi possiam dire che la teorica del Galluppi non sussiste.

270. Anzi egli ci somministra in un'altra sua dottrina un argomento invincibile per sostenere la esistenza de' giudizi sintetici *a priori*. Imperocchè egli ammette due sorte di relazioni, cioè alcune reali ed altre ideali, che secondo i suoi principi corrispondono alle relazioni obbiettive ed alle relazioni subbiettive: del 1. numero sono a suo avviso le relazioni tra causa ed effetto e tra sostanza e qualità, e del secondo numero sono le relazioni d'identità, di diversità, di eguaglianza e diseguaglianza, di similitudine e dissimilitudine. Or questa dottrina da lui stabilita in Psicologia, quando discorre della sintesi, è incompatibile con la sua teorica de' giudizi necessari da noi già esposta ed in parte esaminata; poichè nel giudizio: l'effetto suppone la causa, che senza dubbio è necessario, vi ha tra soggetto e predicato il rapporto tra effetto e causa; quindi siccome un tal rapporto è reale, così non può essere il rapporto d'identità, che per Galluppi non è reale, ma ideale, e però il giudizio suddetto è sintetico non già analitico. L'istesso è a dire del giudizio: la qualità suppone la sostanza. Concludiamo dunque che la teorica del Galluppi sulla possibilità ed esistenza de' giudizi sintetici *a priori* in generale è insussistente.

271. E che diremo dell'analisi per lui fatta de' giudizi addotti in esempio dal Kant? Questa analisi nemmeno ci sembra di sussistere e per fermo cominciando dall'analisi del giudizio: 7+5=12 non neghiamo che il predicato 12, si può ben ricavare dal soggetto per via di analisi, come ha fatto il Galluppi; ma non fu questo il processo, che tenne lo spirito nel portare la prima volta un tal giudizio, e fu in vece il processo sintetico serbato dal Kant; stando dunque al processo dello spirito il giudizio è sintetico non già analitico.

272. Ma ricordiamoci che a dichiarare un giudizio sintetico e non analitico bisogna attendere alla natura de' suoi termini ed al rapporto, che v'intercede. Or può dire il Galluppi che

Digitized by Google

il predicato *eguale a 12* è identico al soggetto ed è contenuto nel medesimo? questo predicato a suo avviso è un aggettivo metafisico esprimente una semplice maniera di vedere del nostro spirito, poichè tal predicato è un rapporto di quantità, ch' è per lui ideale e subbiettivo: or se il predicato è una modificazione dello spirito, sta nello spirito, ch' è il suo soggetto, e non già nel soggetto 7+5 del giudizio. Vorrebbe dire l'autore che il soggetto 7+5 del giudizio sia l'istesso spirito o un'altra modificazione di lui? ma lo spirito umano non è un numero, nè i numeri si possono ridurre a modificazioni del medesimo, poichè sono necessari universali eterni, ciocchè non può dirsi dello spirito umano. Dunque lo spirito avendo in sè stesso il predicato del giudizio 7+5=12, non può farlo altrimenti che aggiungendo un tal predicato al soggetto, e però il giudizio sarebbe sintetico, e quello ch'è peggio, subbiettivo totalmente riguardo al suo valore. Vedete qui come la teorica de' psicologi sulla natura de'rapporti ideali conduce al subbiettivismo.

273. L'istesso potremmo dire dell'analisi fatta per Galluppi del giudizio: la linea retta è la più corta di tutte le altre linee tirate tra due punti, ch'è pure sintetico sia che riguardiamo il processo dello spirito, sia che attendiamo alla natura de' suoi termini ed al rapporto, che vi passa.

274. Non altrimenti va la bisogna intorno al giudizio: l'effetto suppone la causa; poichè tra il predicato e il soggetto non vi è identità, e lo spirito per fare un tal giudizio dee percepire ad un tempo due cose e vedere che l' una riceve la sua esistenza dall' altra: allora apprende l'una come effetto e l'altra come causa, e pronunzia il giudizio: l'effetto suppone la causa; quindi un tal giudizio è sintetico, poichè si è appreso a un tempo l'uno e l'altro termine e il lor rapporto. Per far l'analisi dell'idea di effetto bisogna già avere questa idea; or per averla bisogna percepire con l' intelletto una cosa in rapporto ad un' altra, che la fa esistere: or questa seconda cosa costituisce la causa, mentre la prima costituisce l'effetto; dunque è evidente che l' idea di causa non si ricava dall' idea di effetto, ma si hanno contemporaneamente insieme col loro rapporto, e solo mercè questo rapporto si possono avere; e tanto è lungi che l'idea di causa si tragga dall' analisi dell' idea di effetto che anzi la prima precede logicamente la seconda, mentre ne dovrebbe essere logicamente preceduta se derivasse dalla sua analisi. Questo vale per la prima ragione addotta dal Galluppi per dimostrare analitico il giudizio: l'effetto suppone la causa.

Digitized by Google

275. Riguardo alla seconda ragione tendente all'istesso scopo ci sembra di contenere un circolo vizioso, cioè un sofisma, in cui si prova una cosa per mezzo di un' altra, e poi questa si prova per mezzo di quella. Imperocchè egli si serve del principio di causa, ch' è il giudizio or discusso, per provare la sua teorica del tempo non distinto dalle cose esistenti, e poi si avvale di questa teorica del tempo per provare il principio di causa. Sicchè riteniamo a ragione che la critica del Kant fatta per Galluppi è insussistente.

CONTINUA LA QUISTIONE DE' GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

276. La critica di Kant per Rosmini è ancora insussistente. — 277. Il giudizio sintetico a priori nel 1° senso inteso da Rosmini e da Kant egualmente è possibile: dimostrazione di questa verità. — 278. Questa dimostrazione sussiste in qualunque ipotesi intorno alla natura de' rapporti. — 279. La impossibilità de' giudizi sintetici a priori suppone l'identità e l'unità assoluta di tutte le idee rispetto alla mente umana. — 280. Carattere panteistico di questa dottrina. — 281. Il giudizio sintetico a priori nel 2° senso inteso da Rosmini è impossibile. — 282. Si esamina la discussione degli esempi fatta da Rosmini: i giudizi dell' Aritmetica e della Geometria sono sintetici quando i rapporti di uguaglianza e di quantità siano subbiettivi come li reputa Rosmini. — 283. Il giudizio di causa è sintetico sotto ogni rispetto. — 284. L' epiteto *formale* aggiunto da Rosmini al soggetto del giudizio preso dalla Fisica Razionale include il giudizio stesso di cui si tratta. — 285. I Psicologi non sono giunti ad atterrare la teorica di Kant intorno alla esistenza e possibilità de' giudizi sintetici a priori.

276. Non fa miglior prova la critica del Kant istituita dal Rosmini, talchè la possibilità e la esistenza de' giudizi sintetici *a priori* rimane invulnerabile nel campo della scienza.

277. In fatti quanto al 1.° significato de' giudizi sintetici *a priori* concede il Rosmini che il soggetto de' giudizi *a priori* è inconcepibile senza il predicato, poichè tra l' uno e l' altro vi è un rapporto necessario; quindi un giudizio *a priori* è impossibile, quando non si apprende il rapporto tra il soggetto e il predicato. Ora ogni rapporto suppone due termini distinti tra loro almeno mentalmente, e si apprende nella percezione simultanea dell'uno e dell' altro termine: questa simultanea percezione è

Digitized by Google

irrefragabile sovrattutto se il rapporto è necessario, come accade ne'giudizi *a priori*, ne'quali un termine non si può percepire senza l'altro. È vero che talvolta si apprende un solo di due termini relativi, come avviene nell'apprensione di qualunque fenomeno naturale, di cui non si conosce immediatamente ancor la causa, e perciò la si va ricercando in seguito; ma ciò non osta alla legge generale dell'apprensione de'rapporti; poichè dopo avere una volta conosciuto il rapporto tra effetto e causa basta un solo di questi termini per ammettere anche l'altro quantunque non lo si apprenda subito una col primo, e ciò ne induce a ricercarlo. La quistione sta nel vedere se la prima volta che apprendesi l'uno de'due termini relativi e si conosce per quello ch'egli è realmente, l'apprensione è isolata o simultanea: a noi sembra indubitabile che sia simultanea, perchè un termine relativo è inintelligibile senza l'altro termine corrispondente. Ciò posto, quando l'intelletto concepisce il soggetto di un giudizio *a priori*, concepisce eziandio il suo predicato al tempo stesso; quindi un tal giudizio è sintetico e non analitico. Sicchè il concetto di qualunque cosa, la quale fa da soggetto di un giudizio necessario o sia è termine di un rapporto necessario, contiene un giudizio sintetico *a priori*; sintetico, perchè il predicato non si cava dall'analisi del soggetto, che non è stato ancora concepito; *a priori*, perchè necessario.

278. Questa teorica sussiste in ogn'ipotesi sulla natura dei rapporti sia quella degli ontologi che quella de'psicologi; nella prima ipotesi è evidente, poichè il rapporto tra due termini essendo reale ed obbiettivo non si può percepire senza l'uno e l'altro termine, e però il giudizio, che avviene in questa percezione, è sintetico; nella seconda è pure dimostrabile; poichè quando il rapporto è ideale e subbiettivo, e sussiste nella mente stessa come una semplice sua maniera di vedere, la mente è quella, che lo aggiunge a'due termini del giudizio; quindi l'uno di questi termini sarebbe dall'altro isolato in sè stesso, e la mente il congiungerebbe al medesimo; dunque il giudizio, per cui si effettua tale unione, è sintetico non analitico.

279. A sostenere il contrario bisognerebbe ammettere nell'intelletto umano una sola idea, la quale analizzata o pure risguardata in diversi modi somministrasse tutte le altre idee; poichè allora ogni giudizio si ridurrebbe alla percezione di un rapporto tra un'idea e se stessa, o pure tra un'idea e uno de'suoi elementi, e quel rapporto sarebbe una identità totale o parziale; quindi ogni giudizio sarebbe analitico, e non potrebbe affatto essere sintetico.

Digitized by Google

280. Ma questa teorica è panteistica; poichè ogni idea suppone una cosa corrispondente cioè la cosa conosciuta per mezzo suo, e si distingue dalle altre idee per la differenza di tal cosa dalle altre cose corrispondenti a queste altre idee; quindi se vuolsi ammettere una sola idea, di cui tutte le altre non sarebbero che tante sue diverse modificazioni, bisogna ammettere eziandio una sola cosa, la quale diversamente modificata costituirebbe tutte le altre cose giusta il principio del panteismo. Vedete adunque dove mena logicamente la dottrina, che dichiara essenzialmente analitico ogni giudizio *a priori*; e se i psicologi la professano senza abbracciar sempre il panteismo, ciò nasce dal buon senso, che spesso trionfa della Logica, ed arresta per qualche tempo il progresso dell'errore: diciamo per qualche tempo, perchè la Logica è inesorabile, come quella che soggiace a leggi necessarie; quindi non può rimanere per sempre vinta, ma ripiglia presto o tardi il corso delle sue conquiste, e l'errore corre liberamente al suo trionfo. Ciò sia detto del primo significato de'giudizi sintetici *a priori* inteso dal Rosmini; nel quale egli non è giunto a dimostrarne la impossibilità.

281. Passando al secondo significato de'medesimi proposto dall'illustre filosofo, osserviamo che in tal significato non è possibile alcun giudizio; poichè il giudizio è una funzione dell'intelletto, la cui mercè si apprende un rapporto tra le cose; quindi è impossibile senza la percezione intellettiva di queste cose, che sono i termini del rapporto. Ora il Rosmini pretende che in questa sorta di giudizi sintetici lo spirito paragoni una cosa non ancora percepita per l'intelletto con la idea dell'essere, e la concepisce mediante il rapporto, che ha tal cosa con questa idea: ciò è impossibile, perchè lo spirito non ha presenti a sè ambo i termini del paragone. L'uno di questi termini è percepito solo per il senso, e l'altro per l'intelletto : la Ragione, a cui ricorre l'Autore per effettuare il paragone, non soddisfa alla bisogna, poichè essa è pure una funzione dell'intelletto destinata a rilevare i rapporti mediati delle idee; dunque siccome l'intelletto è incapace d'istituire quel paragone, perchè non ne ha percepito ambo i termini, così n'è incapace pur la Ragione. Sicchè i giudizi sintetici *a priori* nel senso che vuole il Rosmini, sono impossibili, e nel senso ch'egli li rigetta, sono irrepugnabili.

282. L'analisi degli esempi citati dal Kant fatta per il nostro filosofo non regge alla prova. In fatti riguardo a'giudizi attinti dalle Matematiche osserviamo che giusta la dottrina del Rosmini sulla natura de'rapporti ideali i predicati di tali giudizi son ma-

Digitized by Google

niere di vedere del nostro spirito, e sussistono in lui stesso; dunque non si può dire che preesistano all'atto, con cui si discoprono ne'rispettivi soggetti de'giudizi, ma bisognerebbe dire che lo spirito ve li aggiunge, e però i giudizi sono sintetici.

283. Quanto al giudizio di causa, notiamo che l'avvenimento si concepisce quale operazione mercè l'idea di causa, che dinota l'operante; dunque un tal concetto contiene un giudizio sintetico, poichè si apprende al tempo stesso il soggetto il predicato e il loro rapporto. Arrogete che il rapporto tra causa ed avvenimento è reale, e non si può altrimenti percepire che in presenza di ambo i suoi termini pur reali.

284. Finalmente rispetto al giudizio preso dalla Fisica generale avvertiamo che la condizione apposta al suo soggetto dal Rosmini contiene il giudizio stesso di cui si tratta; poichè tanto è dire che un cambiamento del mondo corporeo è solo di forma, quanto il dire che in tal cambiamento la quantità di materia rimane sempre la stessa. Or come si apprende che rimane sempre la stessa tal quantità di materia nel cambiamento? non per esperienza, perchè il giudizio è *a priori*, o sia indipendente dall'esperienza, nè per analisi del soggetto preso nella sua forma di semplice cambiamento, che può bene essere di materia e non solo di forma; dunque il giudizio non è analitico, ma sintetico (1).

285. Perciò concludiamo che le scuole de'psicologi non sono riuscite felicemente nel tentativo di abbattere dalle fondamenta la teorica del Kant intorno alla possibilità ed esistenza de'giudizi sintetici *a priori*. La gloria di porre questa teorica nel vero suo punto di veduta, il quale abbiamo già accennato, era riserbata alla scuola degli ontologi: noi però termineremo questa lunga quistione esponendo la dottrina degli ontologi intorno alla medesima.

SI RISOLVE LA QUISTIONE DE' GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

286. Gli Ontologi nell' attuale quistione osservano essere indifferente il definire il giudizio sintetico=quel giudizio il cui predicato non è contenuto nel soggetto = o = quel giudizio, in cui l' idea del pre-

(1) Giova osservare che questo esempio è scelto male a proposito dal Kant, poichè essendo il mondo corporeo contingente non ripugna un cambiamento materiale nel medesimo, quindi il giudizio addotto in questo esempio non è realmente necessario.

Digitized by Google

dicato non è contenuta nell' idea del soggetto. — 287. I Psicologi non possono ricusare questa osservazione quando ammettano la verità delle idee e de' giudizi. — 288. Dimostrazione della esistenza de' giudizi sintetici a priori in generale data dagli Ontologi. — 289. Sua applicazione agli esempi addotti da Kant. — 290. I giudizi necessari possono essere ancora analitici. — 291. Ma suppongono come loro condizione i giudizi sintetici a priori. — 292. Errori in cui si cade negando la teorica degli Ontologi intorno a' giudizi sintetici a priori: Scetticismo. — 293. Sensismo e Idealismo. — 294. Subbiettivismo. — 295. Panteismo. — 296. Ripiego de' Psicologi per cansare questi errori. — 297. Vanità di un tal ripiego. — 298. Discussione di uno specioso raziocinio de' Psicologi. — 299. Si ritiene la dottrina degli Ontologi.

286. Gli Ontologi cominciano per osservare che il giudizio sintetico si può indifferentemente definire per quel giudizio, il cui predicato non è contenuto nel soggetto, o per quello in cui l'idea del predicato non è contenuta nell'idea del soggetto; poichè quando la mente giudica, conosce il soggetto e il predicato almeno nell'atto stesso del giudizio: quindi se il predicato del giudizio non è contenuto nel suo soggetto, si può ben dire che l'idea dell'uno non è contenuta nell'idea dell'altro, essendo l'idea l'istesso oggetto in quanto è conosciuto dalla mente.

287. I psicologi non possono rigettare questa osservazione, poichè essi riconoscono la verità de' giudizi, che formano l'oggetto della quistione, e solamente ne impugnano la forma dicendo che è analitica e non sintetica. Or la verità di un giudizio importa che tra il soggetto e il predicato vi sia realmente quel rapporto, che la mente percepisce tra loro, in modo che se il predicato non è contenuto nel soggetto, bisogna che la mente conosca che il primo non è contenuto nel secondo, e però l'idea dell'uno non sia contenuta nell'idea dell'altro: senza questa condizione la verità del giudizio è una chimera. Inoltre i psicologi ammettono pure la verità delle idee, la quale consiste nella corrispondenza di esse agli oggetti loro: or ciò importa che se un oggetto non è contenuto in un altro, l'idea dell'uno non è contenuta nell'idea dell'altro; altrimenti le idee avendo tra loro un rapporto opposto a quello de'loro oggetti sarebbero false e non già vere. Da ciò segue evidentemente l'indifferenza del modo, in cui si definisce il giudizio sintetico, poichè il giudizio è sempre la percezione di un rapporto tra le idee.

288. Premessa questa giustissima osservazione, insegnano gli Ontologi che l'Universo consta di due specie di esseri, cioè

Digitized by Google

sensibili e intelligibili, relativi ed assoluti, i quali tutti formano un sistema ossia un ordine per i mutui rapporti, che han tra loro; che la mente conosce queste due specie di esseri e i mutui rapporti loro, e che perciò è capace di scienza. Ora ogni conoscenza, che ha la mente allorchè versa in due di questi esseri l'uno sensibile e l'altro intelligibile, o pure l'uno relativo e l'altro assoluto, e comprende ancora il loro rapporto, è un giudizio sintetico *a priori;* è un giudizio, perchè contiene la percezione di un rapporto; è sintetico, perchè l'un termine non è identico all'altro, ma n'è diverso per natura; *a priori* in fine, perchè un termine è intelligibile o assoluto, e non soggiace al dominio dell'esperienza, come non vi soggiace neppure il suo rapporto con l'altro termine. Dunque i giudizi sintetici *a priori* son possibili, ed hanno realmente luogo nella Scienza, la quale si aggira intorno a'rapporti tra il sensibile e l'intelligibile, il relativo e l'assoluto.

289. Ciò vedesi chiaramente negli esempi: l'avvenimento suppone la cagione, la qualità suppone la sostanza, il finito suppone l'infinito, il corpo è nello spazio e via dicendo; poichè vediamo qui un termine sensibile e un termine intelligibile, o sia un termine relativo e un termine assoluto percepiti in rapporto l'uno con l'altro. Dunque la scienza è una serie di giudizi sintetici *a priori*.

290. Ciò per altro non toglie la possibilità e la esistenza dei giudizi analitici; poichè la mente nel periodo riflesso può bene paragonare un'idea con sè stessa e svilupparla ne' suoi elementi allorchè sia un'idea complessa, può astratteggiare su questa idea considerandone parte a parte gli elementi, e in fine ricomponendo ciò che avea da prima decomposto riferire all'idea stessa tutte le sue proprietà. Ora in ciascuna di queste operazioni vi ha un giudizio analitico, perchè la mente ha per soggetto di tutti quei giudizi una sola idea, e ricava i predicati dall'analisi della medesima; dunque la possibilità e la esistenza de'giudizi analitici è pure incontrastabile, ma suppone quella de'giudizi sintetici *a priori* come sua condizione indispensabile.

291. In fatti l'analisi di un'idea suppone l'esistenza di questa idea nella mente: or l'idea si apprende per un giudizio, come abbiamo dimostrato discorrendo del giudizio quale forma essenziale della umana conoscenza: nè questo giudizio può farsi per l'analisi del soggetto, poichè esso forma appunto la condizione dell'analisi; dunque è sintetico; è anche *a priori;* perchè il sensibile non essendo intelligibile per sè, suppone sempre un intel-

Digitized by Google

ligibile col quale si apprende in rapporto per mezzo del giudizio.

292. Questa teorica degli Ontologi sui giudizi sintetici *a priori* è irrepugnabile, e non si può negare senza incorrere in gravissimi errori. In fatti se negasi la cognizione de'rapporti tra gli esseri relativi e l'assoluto, si cade nello scetticismo; poichè allora è impossibile la scienza, la quale esige tal cognizione, e se negasi la natural differenza di tali esseri, si dà nel sensismo o nell'idealismo, nel subbiettivismo o nel panteismo.

293. Imperocchè il sensismo riduce l'intelligibile al sensibile, come per l'opposto l'idealismo riduce il sensibile all'intelligibile; or se negate la natural differenza tra il soggetto e il predicato di ciascuno de'giudizi suddetti, cioè tra l'avvenimento la qualità il finito ed il corpo da una parte, e la ragione la sostanza l'infinito e lo spazio dall'altra, voi dovete immedesimare questi termini con quelli, o quelli con questi, il che è tutt'uno; quindi siccome quelli son sensibili e relativi, e questi intelligibili ed assoluti, così dovete ridurre il sensibile all'intelligibile, il relativo all'assoluto, o viceversa, e però cadere nell'idealismo o nel sensismo.

294. Che se venisse il talento di ammettere la cognizione di soli sensibili e ritenere gl'intelligibili come un prodotto dell'attività sintetica del nostro pensiero giusta il sentimento di alcuni psicologi, allora si ruina nel subbiettivismo germanico, che ci dà la sola sensazione come materia della conoscenza, e dichiara tutto il resto una forma subbiettiva del nostro pensiero, che non avrebbe alcun rapporto di comunicazione con la realtà.

295. Finalmente l'identità essenziale di tutte le idee suppone la essenziale identità di tutti gli esseri, quando le idee sian vere e corrispondano a' loro oggetti, che sono gli esseri; ora questa essenziale identità di tutti gli esseri costituisce proprio il panteismo; dunque tale errore è inevitabile, qualora si neghi la possibilità e l'esistenza de'giudizi sintetici *a priori* nel senso inteso dagli Ontologi.

296. Ad evitare tutti questi errori tanto funesti i psicologi, che non sanno acconciarsi in alcun modo a'giudizi sintetici *a priori*, credono di potersi giovare dell'astrazione per ottenere l'intelligibile e l'assoluto nella conoscenza, e del raziocinio per garentirne la realtà; in fatti essi dicono che percependo mercè il senso un essere relativo finito o contingente si può mediante l'astrazione mentale rimuoverne il limite e così si ha l'idea dell'assoluto dell'infinito o dell'intelligibile; osservando in seguito che tra il finito e il contingente da una parte, e l'infinito e l'assoluto

Digitized by Google

dall'altra vi è un rapporto necessario, in modo che l'uno de'due termini e propriamente il primo non può esistere senza l'altro concludono che l'assoluto l'infinito e l'intelligibile realmente esiste, poichè esiste realmente il finito il contingente e il sensibile secondo la testimonianza del senso, che apprende questo ultimo termine. Sicchè il loro discorso può ridursi al seguente raziocinio: esiste il finito o il sensibile, poichè il senso l'apprende; ma il finito o il sensibile non può esistere senza l'infinito o l'intelligibile, poichè tra l'uno e l'altro vi è un rapporto necessario; dunque, esiste ancora l'infinito o l'intelligibile.

297. Ma è da considerare che l'astrazione mentale non fa altro che decomporre un oggetto percepito tutto intero e limitare l'attenzione ad una parte di esso richiamandola dalla considerazione di tutte le altre parti: questa separazione tra le parti dell'oggetto è tutta mentale, poichè le parti restano come erano sempre unite, e conservano sempre l'istessa loro natura: questa separazione finalmente nulla toglie, e nulla aggiunge all'oggetto percepito, e produce solo maggior chiarezza e distinzione nella conoscenza, che ne ha la mente. Ciò posto, l'infinito non è una parte nè un modo di essere del finito; dunque l'astrazione decomponendo la percezione del finito non può affatto somministrarlo alla mente come un essere diverso dal finito e da qualunque parte e modo del medesimo. Quindi non giova a'psicologi, di ricorrere all'astrazione per ottenere l'idea dell'infinito o l'intelligibile.

298. Il raziocinio poi addotto da'medesimi per garentire la realtà o il valore reale di tale idea non può soddisfare al loro intento; poichè il rapporto tra il finito e l'infinito è reale ed obbiettivo, e non si può apprenderlo senza la percezione simultanea del finito e dell'infinito. Ora o questa simultanea percezione si vuole ammettere nella mente, o pure vuol negarsi: nel 1. caso la mente ritiene la reale esistenza dell'infinito, perchè lo ha appreso immediatamente, e non ha bisogno del raziocinio per garentirla a sè stessa, ma solo per chiarirla; nel 2. poi la mente non può apprendere il rapporto necessario tra il finito e l'infinito atteso la mancanza di uno de'suoi termini; quindi non può ammettere che il finito suppone l'infinito e ragionare su tal principio. Dunque gli errori accennati, in cui s'incorre qualora vogliansi negare i giudizi sintetici *a priori* nel senso degli Ontologi, sono inevitabili, ed il ripiego adoperato da'psicologi cade a vuoto.

299. Impertanto riteniamo la soluzione della quistione data dagli Ontologi.

Digitized by Google

SI RIPIGLIA LA DIVISIONE DE'GIUDIZI.

300. 4ª Divisione del giudizio in primitivo e dedotto. — 301. La esistenza de' giudizi dedotti è certa quanto lo è quella della scienza.— 302. La scuola di Locke impugna la esistenza de' giudizi primitivi. — 303. I giudizi primitivi hanno due caratteri essenziali cioè l' evidenza e la necessità : dichiarazione dell' una e dell' altra. — 304. Ragione per cui la scuola di Locke nega l' evidenza de' giudizi primitivi non che la loro utilità. — 305. Si smentisce tal ragione.— 306. L' argomento di Locke contro la utilità de' giudizi primitivi non calza contro la nostra dottrina ontologica. — 307. I giudizi primitivi sono gli assiomi. — 308. Sono utilissimi 1 perchè servono alla dimostrazione nelle scienze. — 309. 2. Perchè servono alla intelligenza delle verità particolari e per tal ragione la scienza mercè loro comincia e progredisce. — 310. 3. Perchè aiutano l' intelletto e la memoria. — 311. 4. Perchè abbreviano le quistioni scientifiche. — 312. La necessità degli assiomi nasce dalla loro evidenza.— 313. L'esempio degli scettici non prova nulla contro di tale necessità. — 314. Poichè implicitamente la riconoscono. — 315. Si ritiene la esistenza de' giudizi primitivi.

300. Ritornando alla divisione de'giudizî, che non abbiamo compiuto ancora, osserviamo che i giudizî si dividono eziandio in primitivi e dedotti: si dicono primitivi quei giudizî, che non dipendono da alcun altro giudizio logicamente anteriore, e s'intendono per sè medesimi: quelli poi, che dipendono da altri giudizî, e senza questi non s'intendono, diconsi dedotti o secondarî.

301. La esistenza de'giudizi dedotti o secondari è fuori quistione, perchè è indubitata e indubitabile; in fatti le scienze si compongono tutte di giudizi dedotti gli uni dagli altri mediante una catena di raziocini; dunque la esistenza de'giudizi dedotti è incontrastabile quanto lo è quella delle scienze.

302. Ma la esistenza de'giudizi primitivi va soggetta alla discussione, poichè la scuola degli empirici, com'è quella di Locke, la pone in dubbio; quindi cerchiamo di precisare la natura di tali giudizi per metterne in chiaro la esistenza.

303. I giudizi primitivi hanno due caratteri essenziali, per cui si distinguono da ogni altro giudizio, e tali caratteri sono la evidenza e la necessità: l'evidenza importa che quando si conosce il significato de'vocaboli, onde viene espresso un giudizio, e si attende al rapporto, che passa tra il suo soggetto e il suo predicato, immediatamente lo si ammette e si ritiene come vero; la necessità poi vuol dire che non si può intendere l'opposto del

Digitized by Google

giudizio. Così p. e. si ammette immediatamente come vero, e non si può dubitare dell'opposto che *il tutto sia maggiore di ciascuna sua parte* quando s'intende ogni vocabolo, che entra nella espressione di questo giudizio, e si faccia attenzione a ciò che esso esprime; quindi un tal giudizio è primitivo.

304. La scuola di Locke nega l'evidenza di cosiffatti giudizi per la ragione che gl'idioti i fanciulli ed i selvaggi non li riconoscono, e ne impugna ancora l'utilità dicendo che riduconsi tutti al giudizio *lo stesso è lo stesso* il quale è del tutto sterile; ma essa mal si appone.

305. Imperocchè riguardo alla evidenza osserviamo che gli idioti non sono giudici competenti nell'attuale quistione; in fatti avendo essi perduto il bene dell'intelletto o almeno non avendo in attuale esercizio questa nobile facoltà non possono decidere se un dato giudizio sia o pur no intelligibile per sè stesso, cioè evidente del pari che non può un cieco giudicare della qualità di un colore. Rispetto a'fanciulli ed a'selvaggi avvertiamo che questi intanto non dimostrano d'intendere i giudizi primitivi, perchè non conoscono il significato de'termini, con cui si esprimono: inoltre tali giudizi per lo più si propongono loro in una forma astratta e generale, che per essi è impropria, poichè sogliono apprendere le cose in una forma concreta e particolare; ma se gli stessi giudizi si presentano in questa ultima forma, e si esprimono con termini intesi da esso loro, immediatamente li ammettono. Se in fatti dimandate ad un fanciullo o ad un selvaggio: tutta la mano è più grande o più piccola di un suo dito? risponde subito ch'è più grande; or tal risposta contiene in sè il giudizio primitivo *il tutto è maggiore di ciascuna sua parte;* dunque la evidenza de'giudizi primitivi è incontrastabile.

306. Riguardo alla utilità de'medesimi potremmo dire che la ragione addotta dalla scuola di Locke per impugnarla non calza contro di noi, perchè non ammettiamo la riduzione di tutt'i giudizi primitivi al principio d'identità, ossia neghiamo che tali giudizi siano tutti identici o analitici, ed abbiamo posto tal verità in tutta la sua luce; ma vogliamo direttamente dimostrare la utilità de'giudizi primitivi perchè è grandissima.

307. I giudizi primitivi corrispondono agli assiomi, perchè questi appunto esprimono giudizi evidenti per sè stessi e necessari: or la utilità degli assiomi è incontrastabile, ed è fondata ne'seguenti titoli.

308. 1. Servono alla dimostrazione nelle scienze, poichè la dimostrazione scientifica è la riduzione successiva della verità,

Digitized by Google

che vuol dimostrarsi, ad un'altra verità nota per sè stessa necessaria ed universale; or l'assioma è la verità, ch'è fornita di questi caratteri; dunque gli assiomi son necessari alla dimostrazione nelle scienze. Ma chi può negare la utilità di cosiffatta dimostrazione? e senza di questa vi può mai essere alcuna scienza? non consiste la scienza in una serie di verità dedotte le une dalle altre, ossia dimostrate mercè una catena di raziocini? gli assiomi sono i principi del raziocinio; or si può mai ragionare senza i principi?

309. 2. Servono alla intelligenza delle verità particolari; poichè ogni verità particolare è l'applicazione di un principio universale, ossia di un assioma, il quale ne contiene in sè la ragione; or quanto non è proficua la intelligenza delle verità particolari? queste non possono entrare nel corpo della scienza, fintanto che non se ne intenda la ragione generale, poichè la scienza al dire di Aristotile è degli universali: or gli assiomi sono appunto quelli, che contengono la ragione generale di tutte le particolari verità; dunque agli assioni è dovuto il progresso delle scienze, il quale ha luogo a misura che un maggior numero di verità particolari viene a ridursi sotto i loro principi costituiti dagli assiomi medesimi. Sicchè le scienze debbono agli assiomi il loro cominciamento e il lor progresso nell'istesso tempo.

310. 3. Aiutano l'intelletto e la memoria; poichè gli assiomi esprimono in formole brevi e precise tutte le verità particolari di un dato genere; quindi per ritenere e richiamare all'uopo dinanzi all'intelletto e alla memoria tali verità basta il ritenere e il richiamare gli assiomi corrispondenti. Or ciò aiuta grandemente la memoria e l'intelletto; poichè da una parte non si stancano queste due facoltà per travagliarsi sopra tante verità particolari, e dall'altra i loro sforzi risparmiati con l'uso degli assiomi si possono mettere a partito per svolgere ulteriormente i germi della scienza. Questo uso degli assiomi distingue l'uomo di genio dal gretto empirico, poichè mentre questi va brancolando in mezzo alla turba de'particolari, quegli si eleva al di sopra de'medesimi, ne afferra i principi generali, e si colloca all'altezza della scienza.

311. 4. Servono in fine ad abbreviare le quistioni scientifiche con immenso vantaggio del sapere; poichè sappiamo dalla storia delle scienze quanto tempo e quanto ingegno si sciupi nelle controversie de'dotti, allorquando non si vogliono riportare sotto un punto generale di veduta e formolarsi in un principio

Digitized by Google

universale. Or l' unico rimedio a questo male è l' uso degli assiomi; poichè avendo questi i caratteri dell' evidenza e della necessità, quando la soluzione delle controversie si è ridotta a dare o a ricusare l' assenso ad uno di essi, non può procedere più oltre, essendo irrefragabile la sua autorità. Da tutto ciò apparisce all' evidenza quanta e quale sia la utilità degli assiomi, ossia de' giudizi primitivi.

312. Il secondo carattere de' medesimi giudizi, cioè la necessità, non soggiace a quistione, dopo che si è messo in rilievo il primo lor carattere, ossia l'evidenza; poichè la necessità di un giudizio abbiam veduto che discende dalla sua evidenza o intelligibilità immediata.

313. L' esempio degli scettici, che giungono a negare sino ai giudizi primitivi, non si può addurre in contrario; poichè gli scettici ragionano per stabilire il loro dubbio universale; dunque ammettono implicitamente i principi, senza i quali è impossibile di ragionare. Che se il loro dubbio si vuol porre gratuitamente o appoggiarsi all' ignoranza, in cui dicono di giacere rispetto a' motivi dell' affermazione de' principi, nel 1. caso non c' è alcuna obbligazione di rispondere, perchè *quod gratis asseritur, gratis negatur;* nel 2. diciamo che non bisogna ricercare la ragione de' principi; poichè questi son verità primitive, che contengono in sè stesse la loro ragione.

314. Queste verità primitive son la ragione di ogni altra verità, e basta affermarne una per riconoscerle implicitamente. Or quante cose non affermano gli scettici ? almeno affermano il loro dubbio, quando dicono di dubitare. Essi si vantano di essere ragionevoli, e per troppo ragionare propendono al dubbio; or gli uomini ragionevoli, quando emettono un' azione, muovono da un giudizio, che ne contiene la ragione, e li guida nel praticarla; se dunque gli scettici agiscono, bisogna convenire che fanno qualche giudizio, e siccome i giudizi primitivi contengono in sè implicitamente ogni giudizio, così è mestieri il conchiudere che anche gli scettici riconoscono implicitamete i giudizi primitivi.

315. Sicchè ambedue i caratteri di tali giudizi sono incontrastabili, e però l' esistenza de' medesimi non ammette verun dubbio.

Digitized by Google

RIDUZIONE DE' GIUDIZI PRIMITIVI.

316. Si distinguono otto giudizi primitivi. — 317. I Psicologi pretendono di ridurli tutti ad un solo, qual è il principio di contraddizione.—318. Questa pretensione è una conseguenza della loro dottrina sur i giudizi sintetici a priori, poichè il principio di contraddizione riducesi al principio d' identità ed è analitico. — 319. Al principio di contraddizione riducesi il principio del mezzo escluso.— 320. e il principio di cognizione. — 321. Il principio d' identità contiene in se i principi di contraddizione del mezzo escluso e di cognizione. — 322. Il principio d' identità non dipende dal principio di contraddizione secondo che pretende Galluppi. — 323. Per contrario il principio di contraddizione dipende dal principio d' identità cui esprime in forma negativa. — 324. Al principio di causa si riduce il principio della ragione sufficiente. — 325. e il principio di sostanza. — 326. Il principio di causa è irriducibile al principio di sostanza. — 327. Al principio di causa riducesi ancora il principio di finalità. — 328. Il principio di causa contiene dunque i principi di ragione sufficiente di sostanza e di finalità i quali perciò son tutti sintetici a priori. — 329. I principi d' identità e di causa sono irriducibili tra loro. — 330. Ragionamento specioso per collocare il principio d' identità a capo di tutto lo scibile umano. — 331. Discussione di un tal ragionamento. — 332. Il principio d' identità sta a capo del sapere divino. — 333. Il principio supremo del sapere umano è il principio di creazione espresso dalla formola ideale. — 334. Questa formola dunque governa tutto il dominio dell'umana conoscenza.

316. Stando a' due caratteri de' giudizi primitivi, che si chiamano ancora principi, possiamo tentare una riduzione di essi. I filosofi per l' ordinario ne distinguono otto: 1. il principio d' identità: l'essere è l'essere: 2. il principio di cognizione: l'oggetto del pensiero è l'essere: 3. il principio di contraddizione: è impossibile che una stessa cosa sia e non sia nel tempo stesso e sotto l'istesso rapporto: 4. il principio del mezzo escluso: una cosa è o non è: 5. il principio di causa: ogni avvenimento suppone una cagione: 6. il principio della ragione sufficiente: non vi è cosa senza la sua ragione sufficiente: 7. il principio di sostanza: ogni qualità suppone la sostanza: 8. in fine il principio di finalità o delle cause finali: ogni mezzo suppone il fine.

317. I psicologi pretendono che tutti questi principi si possano ridurre ad un solo principio universale, che però sarebbe il principio supremo di tutto lo scibile: tal è a loro avviso il principio di contraddizione formolato la prima volta da Aristotile, che il pose a capo di tutto il sapere.

Digitized by Google

318. Questa pretensione è una conseguenza dell' altra loro pretensione da noi discussa intorno a giudizi necessari o *a priori*, che essi dichiarano tutti identici o analitici; poichè il principio di contraddizione è l'espressione negativa del principio d'identità. In fatti se l'essere è necessariamente, è impossibile che una stessa cosa sia e non sia nel tempo stesso e sotto l'istesso rapporto; poichè ogni cosa è un essere, il quale si apprende sempre in un dato tempo e rapporto. Ora il principio d'identità è un giudizio evidentemente analitico, perchè il predicato è l'istesso soggetto ripetuto senza veruna alterazione; dunque la riduzione di tutt'i principi scientifici, che son tanti giudizi necessari, al principio di contraddizione, equivale a quella di tutt'i giudizi necessari ad analitici, e come questa ultima riduzione si è da noi dimostrata impossibile, così possiamo ritenere come impossibile anche l'altra.

319. Noi pensiamo che gli otto principi sopra descritti son realmente capaci di una riduzione, ma assai differente da quella che pretendono di farne i psicologi. E per fermo del pari che il principio di contraddizione è una conseguenza del principio d'identità, il principio del mezzo escluso è una conseguenza del principio di contraddizione; poichè s'è impossibile che una cosa sia e non sia nel tempo stesso e sotto l' istesso rapporto, ne segue legittimamente che essa o è o non è nel dato tempo e rapporto, come esprime il principio del mezzo escluso.

320. Parimenti il principio di cognizione è una conseguenza dell'istesso principio di contraddizione; poichè se l'oggetto del pensiero non fosse l' essere, sarebbe il nulla, non vi essendo alcun mezzo tra l'essere e il nulla, o sia tra l'essere e il non essere; ma quando il nulla fosse oggetto del pensiero, pensandosi penserebbesi il nulla, ossia pensandosi non si penserebbe, poichè pensare il nulla val quanto non pensare; il che è impossibile giusta il principio di contraddizione.

321. Questo dunque è il principio universale, che in sè contiene i principi di cognizione e del mezzo escluso, e poichè esso è contenuto nel principio di identità, ne segue che il principio d' identità contiene in sè i principi di cognizione di contraddizione e del mezzo escluso, i quali perciò son tutti analitici.

322. Il Galluppi pretende che il principio di identità sia una conseguenza del principio di contraddizione, per la ragione che se negasi il primo, si urta contro il secondo; ma questa ragione si può anche invertere, poichè negandosi il secondo si urta contro il primo; dunque bisogna ricorrere ad un' altra ragione per definire la controversia.

Digitized by Google

323. Questa ragione è il nesso logico tra l'affermazione e la negazione, ossia tra il giudizio affermativo e il giudizio negativo: egli è evidente che l' intelletto comincia per apprendere ogni cosa per ciò che è, e poi riscontrandola con altre cose apprende ciò che non è; se dunque il principio di contraddizione esprime in forma negativa ciò che il principio di identità esprime in forma positiva, bisogna convenire che il principio d' identità è logicamente anteriore al principio di contraddizione, e perciò questo è una conseguenza di quello e non per contrario.

324. Gli altri quattro principi sopra esposti pure ammettono una riduzione tra loro. In fatti il principio di causa contiene quello della ragione sufficiente; poichè la ragion sufficiente di una cosa è la sua causa, la quale in quanto l'intende e concepisce, si dice propriamente ragione, e in quanto la produce si chiama causa.

325. Il principio di causa contiene ancora il principio di sostanza; poichè la qualità è un effetto, cui produce la stessa sostanza, che n'è modificata se non in tutto almeno in parte, come apparisce nel volere, che al tempo medesimo è una modificazione ed un effetto della stessa volontà; quando poi trattasi di modificazioni passive, che la sostanza riceve solamente in sè come p. e. è il primo pensiere dello spirito, queste modificazioni pur son prodotte da una sostanza, quantunque sia diversa da quella, che n'è modificata. Sicchè ogni modificazione o qualità è un effetto prodotto da una sostanza, che perciò è causa rispetto a tal qualità; dunque il principio di sostanza: la qualità suppone la sostanza, è una conseguenza del principio di causa (1).

(1) Questa verità ha un mirabile riscontro con la dottrina dinamica, secondo la quale ogni sostanza è forza, ossia causa, e però ogni modificazione è effetto. La sostanza conferisce sempre qualcosa all' esistenza delle modificazioni che sostiene, e potrebbe dirsi che l'azione di un' altra causa è una condizione che si esige affinchè l' attività della sostanza si determini in quel modo che costituisce la sua modificazione. In fatti considerate la modificazione del suono nel corpo sonoro: questa modificazione non è propriamente trasmessa dall' altro corpo che il percuote; poichè se la percussione di quest'ultimo affettasse un corpo molle e non elastico, il suono mancherebbe del pari che manca quando il corpo percotente non sia atto a modificare il corpo sonoro convenientemente, come accade p. e. quando il corpo percotente sia un bioccolo di lana. L' istesso è a dire delle modificazioni piacevoli o dolorose le quali possono avvenire solo negli esseri sensienti. Dunque non vi è dubbio che ogni modificazione sia un effetto dell' attività sostanziale dell' essere modificato; laonde il princi-

Digitized by Google

326. L' inversa di questa proposizione non è vera, cioè il principio di causa non può dirsi una conseguenza del principio di sostanza; poichè non ogni effetto è una modificazione; in fatti il finito è un effetto dell' infinito, ma non è una modificazione del medesimo; poichè la modificazione è il modo di essere, e se il finito fosse una modificazione dell' infinito, potrebbesi dire che l' infinito è finito, il che ripugna; dunque il principio di causa non può ridursi a quello di sostanza.

327. Il principio di causa in fine contiene ancora il principio di finalità; poichè il mezzo è subordinato al fine, al quale si vuol dirigere e proporzionare, talchè il mezzo rappresenta un essere relativo, e il fine un essere assoluto: or l'assoluto è causa del relativo; dunque il fine è causa del mezzo, il quale perciò suppone il fine, come l' effetto suppon la causa.

328. Sicchè il principio di causa contiene in sè i principi di ragion sufficiente di sostanza e di finalità; e come esso è un giudizio sintetico *a priori*, così lo sono pure questi altri. Finora abbiamo ridotto a due tutt'i principi scientifici, che sono i principi di causa e d'identità; ma questi due son riducibili pur tra loro?

329. Noi abbiam già dimostrato che no, parlando de' giudizi sintetici *a priori*; quindi intendiamo che il principio d' identità non può stare a capo di tutto lo scibile, come nol può neppure il principio di contraddizione, che quello contiene in sè.

330. Un chiarissimo Ontologo vorrebbe porre a capo di tutta la umana conoscenza il principio d' intentità, dicendo che la ragione de' contingenti è in Dio, e però la scienza loro si appunta in Dio: ora il principio d' identità esprime e contiene la essenza dell' Essere cioè di Dio: dunque un tal principio contiene in se tutta la scienza.

331. Ma dobbiamo avvertire che la ragione dei contingenti sebbene sia in Dio, pure non si può immedesimare con la essenza divina; poichè la ragione de' contingenti è un' idea divina in quanto è partecipabile finitamente alle creature mercè l' atto di creazione; or l' essenza divina essendo incomunicabile non può essere affatto partecipata alle creature; dunque non è dessa, che costituisce propriamente la ragione de' contingenti, e però il principio d' identità, che esprime questa essenza, non è il

pio di sostanza può bene riportarsi al principio di causa, dal quale differisce solamente per un diverso riguardo in cui i termini di questo si possono considerare. Questa osservazione cade ancora nel principio di finalità ridotto qui appresso al principio di causa.

Digitized by Google

supremo principio della scienza umana. L'uomo conosce Dio in quanto Dio è in relazione con lui; or Dio è in relazione con l' uomo per l'atto creativo, il quale è libero, non già per la essenza, la quale è necessaria. Finalmente l'uomo conosce le idee divine, che sono le ragioni supreme delle cose, in quanto tali idee sono espresse ed attuate o almeno esprimibili ed attuabili fuor di Dio mercè l'atto di creazione; dunque il principio o la ragione suprema del conoscere umano si deve ricercare in Dio creatore, e non già nell' essenza divina.

332. Il principio d' identità governa tutto da sè solamente il conoscere divino; poichè in Dio il conoscere s' immedesima sostanzialmente col suo essere, e per lui l' essere è la essenza medesima, la quale gli è notissima; quindi il principio d' identità, che esprime e contiene questa essenza, sta a capo della scienza divina.

333. Il vero principio supremo della Scienza umana, il quale contiene a un tempo il principio di causa e d' identità, si è il principio espresso dalla formola ideale: l'Ente crea l'esistente, il quale dicesi principio di creazione; in fatti l'Ente, che forma il soggetto di un tal principio, quando si considera com'è in sè assolutamente, somministra il principio d' identità; poichè Egli assolutamente considerato è l' Essere; quando poi si considera in rapporto all' esistente, ch' è il predicato del principio di creazione, ne porge il principio di causa; poichè l'Ente come creatore è la vera causa dell' esistente, e l' esistente a riguardo di Lui è un vero effetto.

334. Sicchè la Formola ideale mentre riassume tutte le idee, contiene pure tutt'i principi dell' umano sapere; quindi essa propriamente ne governa tutto il dominio.

CONTINUAZIONE E FINE DELLA DIVISIONE DEI GIUDIZI.

335. 5. Divisione de' giudizi in semplici e composti. — 336. I giudizi semplici si dividono in complessi ed incomplessi. — 337. Distinzione delle circostanze determinanti e delle circostanze incidenti ed esplicative nel giudizio complesso. — 338. Regola per ben distinguere le une dalle altre. — 339. L' apparente moltiplicità de' soggetti e de' predicati di alcuni giudizi complessi non deroga alla loro semplicità. — 340. La complessità de' giudizi talvolta è implicita. — 341. I giudizi composti possono avere una composizione manifesta od occulta: quei della 1 specie si dividono. — 342. In copulativi. —

Digitized by Google

343. disgiuntivi. — 344. ipotetici. — 345. e causali. — 346. Quei della 2 specie dividonsi in esclusivi. — 347 eccettuativi. — 348 comparativi. — 349 e modali. — 350. I logici riducono a' giudizi composti tutti i giudizi il cui verbo esprime cominciamento continuazione e fine. — 351. I giudizi che hanno un soggetto collettivo son composti, quando il loro predicato si riferisce a ciascuno individuo della collezione.

335. I giudizi, di cui abbiam discorso finora, son tutti semplici, in quanto hanno un sol soggetto e un sol predicato, e non constano di altri giudizi; ma vi ha ancora de'giudizi composti, i quali hanno più di un soggetto o più di un predicato o l'uno e l'altro insieme, e però constano di più giudizi. Così p. e. l'anima è immortale; è un giudizio semplice; ma = l'uomo è un essere senziente intelligente e volitivo = è un giudizio composto, il quale consta di tre giudizi: l'uomo è un essere senziente, l'uomo è un essere intelligente, l'uomo è un essere volitivo.

336. I giudizi semplici si suddividono in complessi ed incomplessi: chiamansi complessi quando il soggetto o il predicato o l'uno e l'altro insieme, quantunque sieno unici, pure contengono più idee e determinazioni, come p. e. gli uomini virtuosi son degni di lode; quando poi il soggetto e il predicato sono unici, e contengono una sola idea, i giudizi semplici si dicono incomplessi: p. e. Dio è giusto.

337. Nè giudizi complessi bisogna distinguere le circostanze che determinano il soggetto, da quelle, che sono meramente incidenti, ed esplicative del medesimo: così p. e. Alessandro il grande vinse Dario, ed, Alessandro alla testa de'Greci conquistò la Persia: son due giudizi complessi per la complessità del soggetto; ma nel 1. la circostanza *il grande* è determinativa del soggetto; poichè vi sono stati più Alessandri, l'uno dei quali solamente, cioè il grande vinse Dario; nel 2. poi la circostanza *alla testa de' Greci* è incidente ed esplicativa soltanto.

338. A rilevare se le circostanze siano determinative o incidenti ed esplicative bisogna vedere se prescindendo da esse il giudizio è vero o falso; nel 1. caso le circostanze sono incidenti; nel 2. poi sono determinanti.

339. Spesso accade ne'giudizi complessi che appariscano più soggetti o più predicati l'uno separato dall'altro, come negli esempi seguenti: il rame, lo zinco, lo stagno l'antimonio fusi insieme formano il bronzo, e: questa veste è intessuta di oro e di argento: allora l'apparente moltiplicità del soggetto o del predi-

Digitized by Google

cato non deroga alla semplicità del giudizio, perchè realmente vi è un sol giudizio, e tutte quelle cose distintamente enumerate son tante parti integranti di un soggetto o di un predicato unico ma complesso; in fatti nel 1. esempio non si contengono più giudizi, come sarebbero questi: il rame fuso forma il bronzo e lo zinco fuso forma il bronzo ed altri simili, come nel 2. esempio nemmeno si contengono gli altri giudizi semplici: questa veste è intessuta di oro, questa veste è intessuta di argento; ora quando un giudizio non ne contiene altri è sempre semplice.

340. Notiamo finalmente sui giudizi complessi che talora la complessità è implicita, poichè l'unico termine, che forma il soggetto, o il predicato del giudizio, contiene in sè più determinazioni, come vedesi nel seguente giudizio: un decemviro manomise la repubblica, dove il soggetto dinota uno de'dieci individui a cui era fidato il governo della repubblica, e però è complesso implicitamente.

341. I giudizi composti sono di varie specie: primamente la loro composizione è manifesta od occulta: quelli della 1. specie si dividono in copulativi disgiuntivi ipotetici e causali, e quelli della 2. in esclusivi eccettuativi comparativi e modali.

342. Diconsi copulativi i giudizi composti quando hanno più soggetti o più predicati o l'uno e l'altro insieme, i quali vengono distinti dalle particelle copulative *e* e *nè* ed altre simili, come p. e. Cicerone e Demostene furono oratori, nè Cicerone nè Demostene furono prodi generali.

343. Diconsi disgiuntivi quando i soggetti son divisi per le particelle disgiuntive *o ovvero* ed altri simili: p. e. o il sole, o la Terra gira, l'anima è mortale o immortale.

344. Diconsi ipotetici o condizionali, quando contengono due giudizi, l'uno de'quali esprime una condizione, a cui l'altro è subordinato, com'è il seguente giudizio: se l'anima umana è semplice, è immortale.

345. Diconsi in fine causali, quando constano di due giudizi, l'uno de'quali contiene la ragione dell'altro, come vedesi nell'esempio seguente: il Mondo esiste, perchè Dio l'ha creato.

346. I giudizi composti della 2. specie si chiamano esclusivi, quando il loro predicato si riferisce a quel soggetto, che si indica escludendo ogni altro soggetto con la particella *solamente* od altra simile, come vedesi in questo esempio: Dio solamente è grande.

347. Chiamansi eccettuativi quando eccettuano qualche cosa da ciò, che enunciano, come apparisce nel giudizio seguente: Alessandro era coraggioso, ma non prudente.

Digitized by Google

348. Chiamansi comparativi, quando rapportano il predicato ad un soggetto egualmente o più o meno che ad un altro; come p. e. Cesare era più prode di Pompeo.

349. Chiamansi in fine modali, quando esprimono il modo, in cui il predicato conviene o ripugna al soggetto, come fa questo giudizio: i raggi del circolo sono necessariamente eguali.

350. I Logici pongono ancora tra i giudizi composti tutti quelli, il cui verbo esprime cominciamento, continuazione o fine, perchè questi contengono implicitamente un altro giudizio; in fatti il giudizio seguente: Tizio continua a vendere la giustizia, ne contiene un altro cioè: Tizio per l'innanzi ha venduta la giustizia.

351. Finalmente talora un giudizio ha un soggetto collettivo, o sia un soggetto dinotante una collezione di più individui: allora se il predicato si riferisce a ciascuno degl'individui compresi nella collezione, il giudizio è composto, e contiene implicitamente tanti giudizi semplici quanti sono gl'individui della collezione: tal è p. e. il giudizio: tutti gli uomini son dotati d'intelligenza.

DELLE LEGGI DE' GIUDIZI.

352. Le leggi de' giudizi sono assolute e relative. — 353. 1. Legge assoluta del giudizio affermativo. — 354. 2. Legge assoluta del giudizio affermativo. — 355. 1. Legge assoluta del giudizio negativo. — 356. 2. Legge assoluta del giudizio negativo. — 357. 3. Legge assoluta del giudizio affermativo quando ha per soggetto una collezione d' individui. — 358. 3. Legge assoluta del giudizio negativo quando ha per soggetto una collezione d'individui. — 359. Ragione delle ultime due leggi. — 360. Osservazione sulla irriducibilità dei giudizi negativi in giudizi affermativi. — 361. Legge assoluta dei giudizi complessi: ragione di questa legge. — 362. Legge assoluta de' giudizi copulativi. — 363. Legge assoluta de' giudizi disgiuntivi. — 364. Legge assoluta de' giudizi ipotetici. — 365. Legge assoluta de' giudizi causali. — 366. Legge assoluta de' giudizi composti velatamente.

352. Il giudizio può considerarsi in doppio modo, cioè in sè stesso, o in rapporto agli altri giudizi: il primo modo si dice assoluto, e il secondo relativo; quindi nasce che il giudizio soggiace a due sorte di leggi le une assolute e le altre relative.

353. Cominciando dalle leggi assolute osserviamo in riguardo a'giudizi semplici ed incomplessi che la 1. legge importa che il

Digitized by Google

predicato del giudizio affermativo si prenda in tutta la sua comprensione in modo tale da attribuirsi al soggetto ogni carattere del predicato; poichè il giudizio affermativo pone un rapporto di convenienza tra il soggetto e il predicato; ora per dirsi che una cosa conviene ad un'altra bisogna che dell'una possa dirsi tutto quello che costituisce l'altra, e forma la sua comprensione; quindi segue la legge enunciata. Così nel giudizio: il circolo è figura, il predicato *figura* si prende in tutta la sua comprensione in quanto che si attribuisce al circolo tutto quello, che in sè contiene l'idea di *figura*.

354. La 2. legge importa che il predicato del giudizio affermativo non si prenda in tutta la sua estensione, ma in una parte della medesima eguale all'estensione che ha il soggetto nell' istesso giudizio; poichè il predicato del giudizio suddetto non si percepisce in sè stesso, ma in quanto è congiunto al soggetto; quindi la sua estensione è determinata in tal giudizio dal suo soggetto. Così nel giudizio riportato di sopra il predicato *figura* non si prende in tutta la sua estensione, cioè universalmente quasi che si volesse intendere che il circolo sia ogni figura; ma si prende particolarmente per significare che il circolo è una delle specie di figura, cioè una figura piana e curvilinea. Può avvenire che il predicato in sè stesso abbia una estensione eguale a quella del soggetto nel giudizio affermativo: allora si prende universalmente senza violazione della legge suddetta come accade nel seguente giudizio: Dio è infinito, perchè l'infinito è Dio stesso e però ha l'istessa estensione di lui.

355. La 3. legge si è che il predicato del giudizio negativo si separi dal soggetto interamente e non singolarmente, il chè vuol dire che dal soggetto si separi la totalità degli elementi del predicato, e non già ciascuno de'medesimi elementi; poichè la natura del giudizio negativo sta in ciò che il predicato non conviene al soggetto: or perchè una cosa non convenga ad un'altra non è necessario che l'una non abbia nulla di comune con l'altra, ma basta che l'una non abbia tutto che si trova nell'altra. Così nel seguente giudizio: il circolo non è quadrato, non si vuol significare che il circolo non abbia nulla di comune col quadrato, ma solo che non ha tutto ciò che il quadrato contiene; poichè ambedue son figure piane.

556. La 4. legge si è che il predicato del giudizio negativo si prenda in tutta la sua estensione, cioè universalmente; poichè la reale separazione tra il soggetto e il predicato, la quale ha luogo nel giudizio negativo, importa che dovunque sia l'uno non

Digitized by Google

sia pur l'altro; quindi nel suddetto giudizio bisogna intendere che il circolo non sia alcuno de' quadrati assolutamente.

357. Vuole qui avvertirsi che talora il soggetto del giudizio sia affermativo che negativo dinota una collezione intera d'individui; allora han luogo due altre leggi diverse secondo che il giudizio è affermativo o negativo. La prima che forma la 5. legge de' giudizi, si è che il predicato sia positivo che negativo nel giudizio affermativo si riferisca a ciascuno individuo della collezione, come si vede in questi esempi: tutti gli uomini sono intelligenti, tutti gli uomini sono non privi d' intelligenza; e la seconda, che forma la 6. legge de' giudizi, si è che il predicato del giudizio negativo, il quale abbia un soggetto collettivo si riferisca alla collezione intera solamente e non già a' singoli individui di essa,come apparisce in questo esempio: tutti gli uomini non sono stolti, che equivale all'altro giudizio: non tutti gli uomini sono stolti.

358. La ragione di queste due leggi si è che per dirsi che una data proprietà convenga a tutti gl'individui di una collezione, bisogna che la stessa si trovi in ciascuno; laddove per dirsi che a tutti quelli non ne convenga un' altra basta che quest'altra non si trovi in qualcuno de' medesimi.

359. Da ciò apparisce come non sempre può trasformarsi un giudizio affermativo in un altro negativo equivalente, poichè il primo dice più del secondo: così p. e. il giudizio negativo: tutti gli uomini non son privi d'intelligenza, non equivale perfettamente all'altro giudizio affermativo, tutti gli uomini sono intelligenti; poichè questo importa che ogni uomo sia intelligente, mentre quello dice che non ogni uomo è privo d'intelligenza, o sia che qualche uomo è intelligente. Questa osservazione conferma la confutazione della dottrina di Tracy intorno alla divisione dei giudizi in affermativi e negativi.

360. La 7. legge de' giudizi riguarda i giudizi complessi, ed importa che il predicato si riferisca al soggetto accompagnato da tutte le sue determinazioni,quando il soggetto sia complesso; se poi è complesso il predicato bisogna che questo istesso con tutte le sue determinazioni si riferisca al soggetto; quando in fine l' uno e l'altro fossero complessi, ognuno si deve all' altro riferire preso con tutte le sue determinazioni. La ragione si è che il giudizio complesso pone in rapporto i suoi termini con le determinazioni che li accompagnano; quindi queste determinazioni vogliono essere considerate per giudicare della verità del rapporto stabilito tra il soggetto e il predicato. Quando però le cir-

Digitized by Google

costanze, che accompagnano il soggetto o il predicato del giudizio complesso, fossero incidenti e non determinative, la loro verità o falsità non influisce sulla verità del giudizio medesimo; quindi si può non avere riguardo a tali circostanze nel giudicare della sua verità, come avviene in questo giudizio: Socrate, che era deforme di aspetto, fu un gran filosofo.

361. L'8. legge, la quale al pari delle seguenti riguarda i giudizi composti, si è che nel giudizio copulativo ciascuno de'predicati convenga a ciascuno de' soggetti, se il giudizio è affermativo, e non vi convenga s'è negativo; poichè ciascun de' predicati in tal sorta di giudizi si rapporta a ciascun de' soggetti; quindi è falso il seguente giudizio: la moderazione e la timidezza sono virtù, perchè il predicato *virtù* non conviene che a un solo dei due soggetti, qual' è la moderazione.

362. La 9. legge si è che nel giudizio disgiuntivo quando il predicato è moltiplice, i suoi membri siano completamente enumerati ed incompatibili tra loro; poichè tal giudizio esprime che il soggetto non possa avere che un solo de' predicati, che contiene in sè il giudizio stesso, e non possa averne altri presi d'altronde; quindi è falso il seguente giudizio di Diodoro Crono: il corpo in moto o è nel luogo dov' è o nel luogo dove non è; poichè vi manca un altro membro non enunciato, ch'è il seguente; o passa dal luogo ov'è al luogo dove non è; come pure è falso l'altro giudizio: l'uomo o è dotto o è virtuoso; poichè l' uomo può essere a un tempo dotto e virtuoso. L'istessa legge ha luogo quando il giudizio disgiuntivo ha moltiplice il soggetto, com'è il seguente; o il Sole o la Terra gira.

363. La 10. legge si è che nel giudizio condizionale o ipotetico l'un membro sia realmente condizione dell' altro; poichè un tal giudizio esprime appunto il rapporto tra condizione e condizionato. Che se questa legge non ha luogo, e nondimeno si verifica l'uno e l' altro membro del giudizio ipotetico, questo si deve ritenere come assolutamente falso, ed accidentalmente vero, com'è il seguente giudizio: se domani splenderà il sole, vincerò al lotto; poichè l'apparire del sole non è vera condizione della vincita al lotto, sebbene l'una e l'altra cosa possano accadere per accidente tutte e due insieme. Non importa poi se ciascuno de'due membri suddetti sia assolutamente vero o falso considerato in sè stesso; poichè il giudizio ipotetico riguarda solo la loro relazione; quindi è vero il seguente giudizio; se il Mondo non è stato creato, non esiste; poichè la creazione è una condizione della esistenza del Mondo.

Digitized by Google

364. L'11. legge si è che nel giudizio causale l'un membro sia vera causa e l'altro sia vero effetto di quello; poichè un tal giudizio esprime appunto il rapporto di causalità tra i due membri. Ora il falso non può figliare il vero e viceversa; poichè il falso è la negazione del vero, e per la ragione contraria il vero non può figliare il falso; quindi non basta che nel giudizio causale l'un membro abbia con l'altro un vero rapporto di causalità, ma bisogna ancora che ciascuno de' due membri sia vero.

365. I giudizi composti velatamente non ci offrono alcuna legge speciale: la loro verità in generale esige che fra il giudizio espresso e il giudizio sottinteso, il quale è contenuto nelle particelle esclusive eccettuative comparative e modali, abbiano realmente tra loro quel rapporto, che il giudizio composto esprime. Questa legge è universale, e vale per qualunque sorta di giudizi; poichè se il giudizio esprime sempre un rapporto tra due idee, la sua verità importa che le due idee sia semplici che composte sia complesse che incomplesse abbiano tra loro realmente quel rapporto, che il giudizio esprime.

DELLA DEFINIZIONE.

366. La definizione è un giudizio complesso o composto: suo valore scientifico. — 367. Natura della definizione: la definizione esprime l'essenza del definito. — 368. Distinzione dell'essenza in reale e razionale: la definizione esprime l'essenza razionale. — 369. Un istesso oggetto può ricevere più definizioni. — 370. In qual senso tutte le definizioni riduconsi al principio d'identità. — 371. Si distinguono quattro specie di definizioni. — 372. Definizione nominale. Definizione genetica. — 373. Definizione di nome o di parola. Definizione di cosa. — 374. Differenza tra la definizione nominale e la definizione di nome e di parola. — 375. Le leggi della definizione sono le stesse leggi de' giudizi: 1. legge della definizione. — 376. Conseguenze dedotte da questa legge: 1. conseguenza. — 377. 2. conseguenza. — 378. 3. conseguenza. — 379. 1. Eccezione alla legge suddetta. — 380. 2. Eccezione. — 381. 3. Eccezione. — 382. 2. legge della definizione. — 383. Eccezione a questa legge. — 384. 3. legge della definizione, e sua ragione. — 385. 4. legge della definizione. — 386. Utilità della definizione. — 387. Si propone e risolve una 1. obbiezione. — 388. Si propone e risolve una 2. obbiezione.

366. Nella categoria de' giudizi complessi o composti è compresa la definizione, la quale ha gran valore nella Logi-

Digitized by Google

ca, perchè costituisce un principio scientifico il più fecondo di tutti; in fatti dalla definizione della Scienza si cavano tutte le verità, che ne formano il corpo, e il Campanella a ciò alludeva, quando chiamò la definizione compendio e fine della scienza; quindi ragion vuole che si consideri la definizione in qualche modo speciale.

367. La definizione di un oggetto è un giudizio, che determina un tale oggetto in modo sufficiente e completo; quindi deve comprendere in sè le proprietà generiche e specifiche, le quali costituiscono la natura o sia l'essenza dell' oggetto definito. Ciò apparisce nella seguente definizione: l'uomo è un essere senziente intelligente e volitivo, la quale esprime la natura dell'uomo;e poichè la natura di ogni essere è una e individua, ed ogni essere è dalla sua natura propriamente determinato, così tal definizione dà una sufficiente e completa determinazione del suo definito.

368. Sembra a prima vista che ogni definizione dovesse contenere un sol giudizio semplice ed incomplesso; poichè l'essenza o la natura degli esseri è una e semplice,e basta l'idea dell'essenza loro per conoscerne tutte le proprietà; in fatti la definizione di Dio che Egli stesso diede a Mosè *Io sono chi sono* ossia *Io sono l' Essere* esprime la vera essenza o natura di Dio, e contiene un giudizio semplice ed incomplesso. Ma vuol notarsi che l' uomo non conosce la vera essenza degli esseri; bensì ne conosce solo alcune proprietà costanti ed immutabili, che dalla loro essenza derivano, e però diconsi essenziali; quindi si distingue da' Logici l'essenza reale e l'essenza razionale: la 1. è la vera essenza, ed è ignota, e la 2. è l' unione delle proprietà essenziali conosciute dall'uomo, ed è quella che si esprime nelle definizioni date dall' uomo.

369. Quindi s' intende come la definizione può contenere un giudizio complesso o composto, e come un istesso oggetto può ammettere più di una definizione, poichè del medesimo si possono conoscere più o meno delle sue proprietà essenziali da diversi individui, che lo contemplano.

† 370. La natura o la essenza degli esseri si dice una in un solo e medesimo essere non già in tutti gli esseri insieme; altrimenti bisognerebbe ammettere l' unità essenziale e sostanziale degli esseri giusta il principio de' panteisti; quindi non può dirsi che tutte le definizioni si riducono al principio d' identità: l'Essere è l'Essere, che esprime la natura dell' essere in generale.Questo principio esprime solo la natura dell'Essere assoluto, la quale è incomunicabile ad ogni altro essere. Non per tan-

Digitized by Google

to la definizione contiene sempre un giudizio identico o analitico; poichè si fa svolgendo nel predicato l'idea del definito che fa da soggetto: solo in questo senso può dirsi che ogni definizione riducesi al principio d'identità.

371. I Logici distinguono varie specie di definizioni: noi riporteremo solo le seguenti, cioè la definizione nominale, la definizione genetica o reale, la definizione di nome e la definizione di cosa, poichè queste hanno maggior peso.

372. La definizione è nominale quando esprime il concetto del definito, ma non ne fa conoscere la genesi e l'origine com'è la seguente definizione del circolo: il circolo è una superficie piana terminata da una linea curva, la quale ha tutti i suoi punti equidistanti da un punto interno chiamato centro; poichè questa non dimostra la genesi del circolo; è genetica o reale poi quando dimostra ancora la genesi del definito, com'è questa altra definizione del circolo: se una linea retta esistente in un piano sta fissa in un estremo, e gira con l'altro intorno al primo finchè non torni al punto ond'è partita, la figura che genera, si chiama circolo.

373. La definizione di nome o di parola è quella, che determina il significato di un vocabolo che non ha un senso determinato, com'è la seguente definizione: io chiamo gravità la causa che fa cadere i corpi; la definizione di cosa poi è quella, che svolge l'idea annessa ad un vocabolo avente un senso ben determinato, com'è l'addotta definizione dell'uomo: l'uomo è un essere senziente intelligente e volitivo.

374. Quindi vedesi che la definizione di nome o di parola si distingue dalla definizione nominale, poichè questa ultima può cadere anche in un vocabolo, che ha un senso determinato, e però essere una definizione di cosa.

375. La definizione al pari de'giudizi semplici e composti ha pure le sue leggi. La 1. legge della definizione importa che essa sia chiara, perchè il suo scopo è di dare una nozione ben determinata del definito in modo tale che lo si possa discernere da ogni altro oggetto diverso; or ciò è impossibile quando la definizione riesce oscura. Ad osservare questa legge bisogna fare la definizione per mezzo di vocaboli noti per sè stessi o precedentemente definiti; quindi seguono tre conseguenze notabili.

376. La 1. si è che non è possibile dare la definizione di tutti i vocaboli assolutamente; poichè la prima definizione dovendo essere chiara e non potendo farsi per altri vocaboli precedentemente definiti suppone de'vocaboli noti per sè stessi, i quali perciò non ab-

Digitized by Google

bisognano di definizione; e d'altronde non potrebbero averla per mancanza di altri vocaboli già noti.

377. La 2. conseguenza si è che il definito non deve entrare nella definizione; poichè non essendo ancora determinato se entra nella sua stessa definizione, la rende oscura; quindi sarebbe viziosa la seguente definizione del circolo: il circolo è una figura circolare, che ha tutt'i punti del suo contorno equidistanti da un punto interno detto centro; poichè vi entra l'espressione *figura circolare*, che equivale al circolo.

378. La 3. conseguenza in fine si è che il significato de'vocaboli, per cui si fa la definizione sia quello che dà loro l'uso comune, poichè questo è l'arbitro del linguaggio.

379. Ma può accadere che il significato comune di un vocabolo sia improprio in quanto che non esprime bene il concetto, che si vuol rendere mercè di esso: allora si può recedere dall'uso comune nell'adoperare un tal vocabolo senza violare la legge suddetta della definizione; poichè la chiarezza è una conseguenza della proprietà e della precisione del discorso. Ciò apparisce nell'esempio delle voci *colore suono sapore caldo freddo* ed altre simili che comunemente si usano per dinotare qualità proprie de'corpi, mentre sono sensazioni dell'anima prodotte bensì dall'azione de'corpi.

380. Può avvenire eziandio che si voglia rendere un concetto nuovo, per il quale la lingua comune non ha un vocabolo proprio: allora si può inventare un nuovo vocabolo, o pure prendere dalla lingua comune un vocabolo e destinarlo a significare quel concetto; poichè ciò non deroga alla chiarezza, quando sia bene avvertito da chi inventa o modifica un vocabolo. Così accade che una lingua si arricchisce.

381. Finalmente può taluno usare un vocabolo in un significato tutto suo proprio e differente da quello, che gli dà l'uso comune, purchè ne avverta chi il legge o l'ascolta, e non muti giammai il significato suddetto nel corso del suo ragionamento; poichè ciò pure è compatibile con la chiarezza del discorso, ed impugnare la legittimità di un tal procedere val quanto fare una quistione di parole, il che non è permesso agli scienziati.

382. La 2. legge della definizione importa che la definizione non sia negativa; poichè ogni oggetto è determinato dalle sue proprietà, le quali essendo cose ond'esso è fornito son positive e non già negative; in fatti dal conoscersi ciò che una cosa non è non segue che si conosca ancora ciò che è la medesima cosa.

383. Ma può accadere che si debbano definire due cose con-

Digitized by Google

trarie tra loro, come p. e. l'uno e il moltiplice l'infinito e il finito: allora data una definizione positiva dell'una di esse, può darsi una definizione negativa dell'altra; poichè questa altra riesce bene intelligibile per la sua relazione di contrarietà con la prima. Che se non si conoscono affatto le determinazioni positive della cosa che vuol definirsi, allora la necessità legittima pure l'uso di una definizione negativa.

384. La 3. legge della definizione importa che dessa facciasi per il genere prossimo e per la differenza specifica, ossia per le proprietà generiche più prossime e le proprietà specifiche del definito. Ad intendere questa legge bisogna osservare che ogni oggetto determinato ha proprietà individuali e generali: le prime son mutabili, e variano dall'uno all'altro individuo, e le seconde sono immutabili, e trovansi in tutti gl'individui. Or le idee degli oggetti, che vogliono entrare nel corpo di una scienza, debbono essere generali, perchè la scienza è degli universali; quindi siccome le proprietà generiche e specifiche costituiscono i caratteri generali degli oggetti, così la definizione di questi, che ha per scopo di determinarne le idee, deve farsi per tali proprietà specifiche e generiche. Ciò distingue propriamente la definizione di un oggetto dalla sua descrizione; poichè la descrizione comprende ancora le sue proprietà individuali. Ma ogni oggetto avente una specie ed un genere proprio sottogiace a tutt'i generi superiori al suo; or quale di questi generi deve entrare nella sua definizione? il più vicino, ossia il genere prossimo; poichè questo maggiormente il determina; oltre di che l'uso del genere prossimo fa meglio rilevare le proprietà generiche e specifiche. Così volendo definire il triangolo equilatero è meglio il definirlo *un triangolo che ha i tre lati eguali* che *una superficie piana terminata da tre lati eguali;* poichè nel 1. modo si vede agevolmente che la proprietà generica del definito si è di avere tre lati, come indica la parola triangolo, ch'è il genere prossimo, e la sua proprietà specifica, detta anche differenza specifica, perchè distingue le varie specie di quel genere, è l'eguaglianza de'lati; laddove nel 2. modo ciò non vedesi agevolmente, poichè si potrebbe credere che la proprietà generica fosse di essere una superficie piana, e la specifica di essere terminata e di avere tre lati eguali. Da questa spiegazione risulta chiara l'esposta legge della definizione.

385. La 4. ed ultima legge si è che la definizione convenga al solo definito ed a tutto il definito; al solo definito, acciocchè ne dia una idea distinta; a tutto il definito, onde ne dia una idea

Digitized by Google

completa. A verificare questa legge bisogna convertere la definizione, cioè rovesciare i suoi termini, ponendo il predicato per soggetto e il soggetto per predicato; poichè se questa conversione non altera il senso del discorso, è segno che la definizione esprime precisamente l'idea del definito, e però è logicamente buona.

386. L'uso delle definizioni è necessario ed utilissimo alle scienze; in fatti le scienze hanno per carattere la precisione delle idee, la quale si ottiene appunto per mezzo di buone definizioni. Inoltre a cominciare la scienza bisogna avere una nozione determinata del suo oggetto speciale; or tale nozione non può aversi senza la definizione di questo oggetto. Finalmente ogni verità scientifica si fonda nella essenza dell'oggetto scientifico; or non è pure la definizione di un tale oggetto quella, che determina la sua essenza? Quindi è che le definizioni han luogo tra i principi scientifici.

387. Ma si oppone che i principi scientifici sono immutabili perchè necessari, mentre le definizioni sono arbitrarie; queste adunque non possono adempiere l'ufficio di principi scientifici. Rispondiamo a questa difficoltà che non tutte le definizioni sono arbitrarie; poichè le definizioni di cosa sia nominali che reali son tutte necessarie; in fatti le idee sono obbiettive e la possibilità delle cose è necessaria; dunque le definizioni nominali, che danno le idee degli oggetti, e le definizioni reali, che ne indicano ancora la possibilità ossia la genesi ideale, sono indipendenti dal nostro arbitrio. Le sole definizioni di nome o di parola paiono arbitrarie, poichè il loro soggetto ch'è il definito non avendo un senso determinato per sè stesso pare che si possa prendere in quel senso che più ne aggrada; ma quando serbasi la legge di mantenere costantemente quel senso, che una volta si è dato a un tal soggetto, e d'altronde si dimostra con sode ragioni la legittimità del senso medesimo, cesserà ogni irragionevole arbitrio. Dunque la proposta difficoltà non sussiste.

388. Si oppone ancora che taluno può avere una giusta definizione della scienza, eppure ignorarne le verità, che propriamente ne formano il corpo; quindi sembra che la utilità delle definizioni sia apparente e vana. Ma vuol notarsi che i principi scientifici quantunque in sè contengano tutto il corpo della scienza, pure non può dirsi che siano l'istessa scienza; poichè la scienza sta nello svolgimento successivo de'principi, il quale ha luogo mercè il ragionamento. Ora senza i principi, che esprimono la essenza dell'oggetto scientifico, non si può ragionare; poichè ragionare val dedurre un giudizio da altri giudizi; quindi siccome le definizioni son prin-

Digitized by Google

cipi scientifici, così la scienza ne ha un bisogno indispensabile. Tuttavia le sole definizioni non bastano alla scienza; ma vi è anche mestieri degli assiomi, che dirigano la mente nel corso dei ragionamenti, e della meditazione assidua, che faccia conoscere a lei le diverse proprietà e relazioni dell'oggetto scientifico non che il legame per cui si connettono le une con le altre. Quando mercè la meditazione si è ottenuta una cognizione sufficiente dell'oggetto scientifico e si ha la notizia degli assiomi, allora mercè l'uso delle definizioni, con cui si determina precisamente ogn'idea, e degli assiomi, con cui si svolgono e connettono insieme nel corso del ragionamento le idee, può ben formarsi la scienza. Sicchè la necessità e l'utilità delle definizioni nella scienza è irrefragabile.

DELLE LEGGI RELATIVE DE' GIUDIZI.

389. Le leggi relative de' giudizi riguardano la equipollenza la conversione e la opposizione de' giudizi. — 390. Equipollenza de' giudizi, e legge che la riguarda. — 391. Valore di questa legge. — 392. Conversione de' giudizi: si distingue in logica e grammaticale. — 393. La conversione logica è sempre legittima.—394. 1. legge relativa alla conversione grammaticale. — 395. 2. legge relativa alla conversione grammaticale. — 396. Conversione perfetta ed imperfetta. — 397. Giudizi contrapposti. — 398. Opposizione de' giudizi: riguarda la loro quantità e qualità. — 399. De' giudizi subalterni. — 400. Legge relativa de' medesimi. — 401. 2. legge relativa. — 402. De' giudizi contraddittori. — 403. Regola per discernere i giudizi veramente contraddittori da quelli che il sono solamente in apparenza. — 404. Legge relativa de' giudizi contraddittori. — 405. I giudizi composti ammettono due forme di giudizi contradittori. — 406. Regola per verificare la contraddizione, quando non apparisce nella sua forma propria. — 407. De' giudizi contrari e succontrari. — 408. Legge relativa de' giudizi contrari. — 409. Legge relativa de'giudizi succontrari.

389. I giudizi oltre alle leggi assolute sinora esposte soggiacciono ancora a leggi relative, le quali propriamente riguardano la loro equipollenza conversione ed opposizione. Cominciando dalla equipollenza osserviamo che questa importa che più giudizi esprimano l'istessa cosa ma sotto diverse forme subbiettive, e però si dicono equipollenti. Tali sono p. e. questi giudizi: il sole

Digitized by Google

illumina la terra, la terra è illuminata dal sole, il sole dissipa le tenebre, che sono sulla faccia della terra.

390. La legge de'giudizi equipollenti si è che si possano scambievolmente sostituire l'uno all'altro senza veruna alterazione d'idee; poichè la verità de'giudizi è obbiettiva e però indipendente dalla varietà delle forme in cui vien concepita dalla mente; se dunque i giudizi sono realmente equipollenti bisogna che l'uno si possa sostituire all'altro senza veruna alterazione d'idee.

391. Questa legge è importantissima ed utilissima alle scienze; poichè la sostituzione de'giudizi è feconda di moltissime verità, come apparisce soprattutto nelle scienze matematiche, dove quasi tutte le verità si discoprono e dimostrano sostituendo un'espressione ad un'altra. La ragione si è che sovente una verità non apparisce in una forma, ma ben si manifesta in un'altra; quindi contemplandola sotto le varie sue forme, che sono i giudizi equipollenti, si giunge in fine a percepirla.

392. La conversione de'giudizi importa che il soggetto passi in luogo del predicato e il predicato in un luogo del soggetto: il giudizio così modificato si dice inverso del giudizio proposto. Sia p. e. il giudizio: Dio è l'essere infinito: esso si converte nell'altro giudizio: l'essere infinito è Dio; questo dunque si dice inverso di quello. La conversione è logica o grammaticale: la 1. ha luogo qualora dopo il rovesciamento de'termini la loro estensione primitiva rimane la stessa, e ciò s'indica per qualche aggiunto o segno; la 2. poi ha luogo quando i termini del giudizio si rovesciano letteralmente senza badare alla loro estensione. Così p. e. il giudizio: gli uomini sono esseri finiti, si converte logicamente, quando dicesi *alcuni esseri finiti sono uomini*, perchè il predicato *esseri finiti* si prende particolarmente nel giudizio proposto ch'è affermativo, e così rimane anche quando diviene soggetto del giudizio inverso, il che è dinotato dall'aggettivo partitivo *alcuni;* ma convertesi grammaticalmente se dicesi: gli esseri finiti sono uomini.

393. La conversione logica è sempre legittima, poichè quando i termini del giudizio conservano la stessa loro estensione, il loro rapporto rimane inalterato; dunque siccome il rapporto dei termini è quello, che costituisce l'essenza del giudizio, così il giudizio logicamente convertito resta anch'esso inalterato. Ma non è così della conversione grammaticale; poichè questa non lascia sempre la stessa estensione a'termini del giudizio dopo il rovesciamento loro; quindi hanno luogo alcune leggi intorno a tale conversione.

Digitized by Google

394. La 1. si è che il giudizio si possa convertere grammaticalmente, allorchè è una definizione, o pure allorchè è singolare o universale negativo, o infine allorchè il suo predicato conviene esclusivamente al suo soggetto. Questa legge è evidente nella prima sua parte; perchè sappiamo che nella definizione, quando è ben fatta, si può sostituire il definito alla definizione, e viceversa, il che equivale a convertere il giudizio, senza veruna alterazione d'idee. La seconda parte riesce ancora evidente qualora si avverta che il predicato del giudizio negativo si prende universalmente, e che il giudizio singolare, il quale è un giudizio avente per soggetto un solo individuo, equivale ad un giudizio universale, poichè l'uno e l'altro hanno un soggetto pienamente determinato; in fatti i due termini del giudizio universale negativo conservano la loro primitiva estensione, dopo che han cangiato luogo per mezzo della conversione grammaticale, come vedesi nell'esempio seguente: i bruti non sono intelligenti; poichè se ciò è vero, il giudizio inverso: gli esseri intelligenti non sono bruti, è anche vero. La terza parte in fine pur s'intende agevolmente, poichè quando un predicato è proprio esclusivamente di un soggetto, se il giudizio è vero, bisogna che dovunque sia l'uno de'due abbia sempre l'istesso rapporto con l'altro; dunque passando il soggetto in predicato e il predicato in soggetto, come avviene nella conversione, il giudizio, che ne risulta, è anche vero, come vedesi nell'esempio addotto innanzi *Dio è infinito* il quale ben si converte nell'altro giudizio *l'infinito è Dio*; poichè il predicato *infinito* conviene solo al soggetto Dio.

395. La 2. legge si è che il giudizio universale affermativo e il giudizio particolare negativo non si possano convertere grammaticalmente; poichè il predicato del giudizio universale affermativo si prende particolarmente e il soggetto universalmente; il contrario avviene nel giudizio particolare negativo, dove il predicato si prende universalmente e il soggetto particolarmente: ora per la conversione grammaticale il predicato del giudizio universale diviene universale e il soggetto diviene particolare, e viceversa nel giudizio particolare negativo; dunque questa conversione non conserva a'termini del giudizio l'istessa estensione di prima, e però il giudizio inverso non è vero, come apparisce nè seguenti esempi *ogni virtù è accompagnata dalla prudenza* e *qualche uomo non è medico*, i quali non si possono convertere negli altri giudizi *la prudenza è accompagnata da ogni virtù* e *qualche medico non è uomo*, perchè questi son falsi.

Digitized by Google

396. Per altro se questi giudizi non si possono convertere grammaticalmente, pur tuttavia se ne può ricavare qualche altro anche vero come conseguenza prossima della loro verità; quindi la conversione suol distinguersi in perfetta ed imperfetta: la conversione è perfetta, quando il giudizio inverso è equipollente al giudizio proposto, il che ha luogo nè casi sottoposti alla 1. legge sopra esposta; è imperfetta poi, quando il giudizio inverso non è equipollente al giudizio proposto, ma non pertanto è vero, e si può ritenere come una conseguenza prossima del medesimo. La conversione imperfetta può aver luogo nè casi menzionati della 2. legge e si fa apponendo qualche restrizione al predicato del giudizio universale, quando passa in soggetto, o pure cambiando la forma del giudizio e poi convertendolo; così negli esempi addotti in ultimo luogo il giudizio *ogni virtù è accompagnata dalla prudenza* si può convertere imperfettamente nell' altro *qualche cosa accompagnata dalla prudenza è virtù;* e il *giudizio qualche uomo non è medico* si può cangiar prima in quest'altro *qualche uomo è sfornito di medicina,* e poi convertersi imperfettamente nel giudizio *qualche essere sfornito di medicina è uomo.*

397. I giudizi, che si hanno dalla conversione imperfetta dopo averne cangiato la forma, si chiamano contrapposti. Ciò basti intorno alla conversione de'giudizi.

398. La opposizione de'giudizi riguarda la loro quantità e qualità: i giudizi sono opposti riguardo alla quantità, allorchè uno è universale e l'altro è particolare; riguardo alla qualità poi sono opposti, quando uno è affermativo e l'altro è negativo.

399. I giudizi opposti riguardo alla quantità si dicono subalterni, l'universale si dice subalternante e il particolare subalternato: essi son governati da due leggi.

400. La 1. importa che se è vero il giudizio universale è anche vero il particolare, ma non viceversa; poichè il genere contiene in sè la specie e la specie contiene in sè gl'individui, ma non per contrario; dunque la verità del giudizio universale porta seco pur quella del giudizio particolare; ma la verità di questo non porta seco la verità di quello. Così se è vero che ogni uomo è ragionevole, è vero anche che qualche uomo è ragionevole; ma sè è vero che qualche uomo è giusto non è anche vero che ogni uomo è giusto.

401. La 2. legge si è che se è falso il giudizio particolare, è falso ancora l'universale, ma non viceversa; poichè se qualche predicato non conviene ad alcuni individui, molto meno il medesimo conviene a tutti gl'individui singolarmente presi; ma può

Digitized by Google

bene accadere che un predicato non convenga a tutti gli individui presi singolarmente, sebbene convenga ad alcuni di loro; quindi la falsità del giudizio particolare, che nega un predicato di alcuni individui, a cui conviene, porta seco la falsità del giudizio universale, che il nega di tutti gl' individui presi singolarmente; ma la falsità del giudizio universale, che afferma un predicato di tutti gl' individui, a cui non conviene, non porta seco la falsità del giudizio particolare, che lo afferma solo di alcuni di loro. Così se è falso che qualche uomo è immortale è falso ancora che ogni uomo è immortale; ma se è falso che ogni uomo è giusto non è falso ancora che qualche uomo è giusto.

402. I giudizi opposti riguardo alla quantità e qualità insieme in modo che uno sia universale ed affermativo, e l'altro particolare e negativo, o viceversa, si chiamano contraddittori, come sono i seguenti due giudizi *tutti gli uomini sono ragionevoli*, e *alcuni uomini non sono ragionevoli*; quindi apparisce che l'uno de' due giudizi contraddittori nega nè più nè meno di quello che l'altro afferma.

403. Questa conseguenza è la norma per discernere i giudizi veramente contraddittori da quelli, che il sono soltanto in apparenza; osserviamo a tale oggetto che la forma propria de' giudizi contraddittori è questa: A è B, A non è B, dove apparisce l'istesso soggetto e l'istesso predicato in ambedue; ma la copula è affermativa nell'uno, e negativa nell'altro. Or quando i giudizi contraddittori non hanno questa forma precisa, la loro contraddizione può essere apparente, come accade ne' seguenti giudizi: ogni uomo è giusto e niun uomo è giusto; quindi abbiamo una legge relativa a' giudizi contradittori la quale fa conoscere se essi sono tali realmente o apparentemente.

404. Questa legge si è che i giudizi contraddittori non possono essere nè ambedue veri nè ambedue falsi al tempo stesso e sotto l' istesso rapporto, poichè giusta il principio di contraddizione è impossibile che una stessa cosa sia e non sia ad un tempo sotto il rapporto medesimo; quindi tra due giudizi realmente contraddittori non se ne può concepire un altro intermedio, e se uno di essi è vero, l'altro dev'essere falso, e viceversa. Questa legge dimostra che i due giudizi suddetti non sono realmente contraddittori, perchè sono ambedue falsi,ed ammettono due giudizi intermedi ambo veri, cioè, qualche uomo è giusto, e, qualche uomo non è giusto.

405. Vogliamo osservare pei giudizi composti che i loro contraddittori possono avere due forme diverse, l'una quando ne-

Digitized by Google

gano tutto ciò che quelli affermano, e l'altra quando ne negano solo una parte; poichè un giudizio composto è falso nel suo intero, quando contiene qualche cosa di falso in ciò che afferma, benchè non tutto ciò che afferma sia falso, come apparisce nel giudizio, tutti gli uomini sono giusti, il quale è falso, sebbene non sia tale tutto ciò che afferma, perchè qualche uomo veramente è giusto.

406. Ora riguardo a questi giudizi composti per la composizione del loro soggetto, quando la contraddizione non apparisce nella propria sua forma, per verificarla si prende il giudizio contraddittorio di un altro giudizio subalterno del proposto; poichè essendo ogni giudizio subalterno del proposto contenuto nel medesimo, il suo contraddittorio è contraddittorio ancora del proposto giudizio. Così sia il giudizio composto; *tutti gli uomini sono ragionevoli*, per vedere se l'altro giudizio, *alcuni uomini non sono ragionevoli*, sia realmente contraddittorio del primo, prendiamo un subalterno di questo, cioè, *alcuni uomini sono ragionevoli*; ora egli è chiaro che il secondo giudizio, *alcuni uomini non sono ragionevoli*, è contraddittorio del terzo; *alcuni uomini sono ragionevoli*, perchè non vi può essere tra loro un altro giudizio intermedio ritenendo che il soggetto di entrambi sia l'istesso; dunque l'è ancora del primo che contiene in sè il terzo. Al contrario sia il giudizio composto: tutti gli uomini non sono giusti; per vedere se il secondo giudizio, alcuni uomini sono giusti, sia contraddittorio del primo, prendiamo un terzo giudizio subalterno di questo, cioè, alcuni uomini non sono giusti; or il secondo non è realmente contraddittorio del terzo, poichè sono ambedue veri; adunque non l'è nemmeno del primo, e il vero contraddittorio di questo si è: tutti gli uomini sono giusti.

407. I giudizi opposti riguardo alla qualità solamente in modo che siano l'uno affermativo e l'altro negativo, ma ambedue universali o ambedue particolari si dicono contrari nel 1. caso, e subcontrari nel 2.: così i due giudizi, ogni uomo è giusto, e, niun uomo è giusto, son contrari, e gli altri due, qualche uomo è giusto, e qualche uomo non è giusto, sono subcontrari.

408. La legge de' giudizi contrari si è che se l'uno è vero, l'altro deve essere falso, ma non viceversa; poichè essendo vero l'uno, il suo contraddittorio è falso, ma essendo il suo contraddittorio particolare, la falsità del medesimo porta ancora la falsità dell'universale, il quale è appunto il giudizio contrario del primo. Così se è vero che ogni uomo è ragionevole, è falso che

Digitized by Google

qualche uomo non è ragionevole, ed essendo falso che qualche uomo non è ragionevole è falso ancora che niun uomo è ragionevole; dunque de' due giudizi contrari ogni uomo è ragionevole, e niuno uomo è ragionevole, se l' uno è vero, l' altro è falso. Ma non viceversa; poichè essendo l'uno falso, il suo contraddittorio è vero; ma siccome questo è particolare, così la sua verità non sempre porta con sè la verità dell' universale, ch'è l' altro de' due contrari; dunque se l'uno de'contrari è falso, può esserlo anche l'altro. Così se è falso che ogni uomo è giusto, è vero che qualche uomo non è giusto; ma dall'esser vero che qualche uomo non è giusto non segue che niuno uomo è giusto; dunque i due giudizi contrari, ogni uomo è giusto e niuno uomo è giusto, possono essere, come sono realmente, ambedue falsi.

409. La legge de' giudizi subcontrari è tutta inversa della legge antecedente: essa importa che se l'uno di tali giudizi è falso, l'altro deve essere vero, ma non viceversa; poichè essendo falso l'uno di essi, il suo contraddittorio è vero; ma la verità del contraddittorio, il quale è universale, porta seco la verità del particolare, che è l'altro dei due subcontrari; dunque se l' uno dei giudizi subcontrari è falso, l'altro deve essere vero. Così sia il giudizio, qualche uomo è immortale: essendo questo falso, è vero il suo contraddittorio: niuno uomo è immortale; ma se è vero che niun uomo è immortale è vero eziandio che qualche uomo non è immortale ch' è il giudizio subcontrario del primo; dunque de' due giudizi subcontrari qualche uomo è immortale, e qualche uomo non è immortale se l'uno è falso, l'altro dev'essere vero. Ma l'inversa non ha luogo; poichè se l' uno de' due subcontrari è vero, il suo contraddittorio è falso; ma questo contraddittorio è universale, e la sua falsità non porta necessariamente con sè la falsità del particolare, che è l' altro giudizio subcontrario; dunque quest'altro non è falso necessariamente, ma può essere anche vero. Così sia il giudizio: qualche uomo è giusto: essendo esso vero, il suo contraddittorio: niuno uomo è giusto è falso; ma dacchè *niun uomo è giusto* è un giudizio falso, non segue esser falso ancora che qualche uomo non è giusto; dunque quest'ultimo giudizio subcontrario del primo può essere com' è realmente anche vero. Sicchè i giudizi subcontrari possono essere ambedue veri, ma non ambedue falsi.

Digitized by Google

VERITA' DE' GIUDIZI.

410. In che consiste la verità de' giudizi. — 411. I giudizi son naturalmente veri. — 412. A ciò non contraddice il fatto degli errori. — 413. L'errore è figlio dell' umana volontà. — 414. L' errore non ha luogo nel periodo della conoscenza spontanea. — 415. ma nasce in quello della conoscenza riflessa. — 416. Si spiega la genesi dell' errore. — 417. L' errore nasce da un inganno. — 418. L' errore non è necessario. — 419. Si propone e risolve un'obbiezione.

410. Veduto la natura la divisione e le leggi de' giudizi terminiamo la seconda parte della Logica con osservare la verità della conoscenza sotto la seconda sua forma.

411. La verità del giudizio sta nella verità del rapporto, che intercede tra i due suoi termini; poichè un tal rapporto costituisce la essenza del giudizio.

412. Ora la verità in questo senso è naturale al giudizio; in fatti un rapporto si dice vero in quanto è conosciuto dalla mente; ma quando la mente fa il giudizio, essa ha percepito il rapporto tra i suoi termini, poichè stando il giudizio nella percezione del rapporto è una contraddizione il supporre che si fa il giudizio senza percepire il rapporto suddetto; dunque il rapporto tra i termini del giudizio, che fa la mente è vero, e però il giudizio è naturalmente vero. In generale, la mente o apprende o non apprende un rapporto tra i due termini del giudizio: nel 1. caso ha luogo il giudizio e il rapporto tra i suoi termini è cosa conosciuta dalla mente, ossia è vero il giudizio: nel 2. caso non ha luogo alcun giudizio, e però non si può chiedere se esso sia vero o pur falso. Sicchè la verità è naturale al giudizio, e siccome la mente umana naturalmente giudica, poichè naturalmente conosce, così possiam dire che la verità è connaturale alla mente umana; laonde questa può definirsi *tendenza al vero*.

413. Ma se la cosa è così, come poi ha luogo l'errore nella mente umana? poichè l'errore è un giudizio falso; or se il giudizio è naturalmente vero, come può esservi un giudizio falso, cioè l'errore?

414. L'errore è figlio dell'umana volontà, la quale è libera, e in forza della sua libertà può disconoscere il vero presente alla mente; quindi il falso, che è il contrario del vero, è subbiettivo, come il vero è obbiettivo.

Digitized by Google

415. Il falso ossia l'errore non può aver luogo durante il periodo della conoscenza spontanea: questo periodo è il tempo della schietta verità per la mente umana. In fatti la mente in tal periodo apprende le cose come a lei si presentano, e però ne' rapporti, che han tra loro: l'istinto, ch' è una forza provvidenziale destinata al governo dell' uomo, finchè non spunti in lui il libero arbitrio, spinge la volontà a riconoscere ciò che la mente ha conosciuto; nè vi ha alcuno ostacolo, che impedisca allora un tal riconoscimento, perchè allora agisce solamente la Natura che non può ostare a sè stessa atteso la sua infinita sapienza; dunque nel periodo spontaneo tutto cospira alla verità del giudizio. Quindi s' intende l'alta verità delle prime ispirazioni del genio, le quali ci sorprendono per il loro carattere semplice sublime e profondo; poichè esse rappresentano il periodo spontaneo percorso dal genio dell' umanità.

416. L'epoca funesta dell'errore può trovarsi nel periodo della conoscenza riflessa, quando la volontà umana comincia ad essere spinta in contrari sensi da forze diverse.

417. In fatti l' uomo è soggetto alle illusioni del senso agli impulsi degli affetti ed agl' incanti dell' immaginazione: queste tutte cose son destinate da Natura a cospirare con l' azione illuminatrice del vero in beneficio di lui; ma perchè rispondano alla loro missione, han bisogno di guida e però della Ragione ch'è la guida dell'uomo nel sentier della vita. Or la Ragione si sviluppa un pò tardi: intanto il senso gli affetti e l' immaginazione acquistano sempre vigore a misura che l' organismo si svolge; quindi è la origine del male. Imperocchè la mente per ordinario non apprende il vero in tutta la sua chiarezza, e per vederlo distintamente in mezzo alle tenebre, che il circondano, deve concentrarvi tutta la sua attenzione; quando questa è divisa e s' intrattiene ancora su di altri oggetti, come sono i fantasmi dell' immaginazione i movimenti dell' affetto e le apprensioni del senso, s'indebolisce di assai, e la mente rimane nella confusione rispetto al vero. Presa allora alla falsa luce delle altre facoltà mentovate la scambia di leggieri con la pura luce del vero; quindi s'inganna, e così dà nell' errore.

418. Sicchè l'errore è un inganno, o almeno dall'inganno deriva. E per fermo chi mai sostenne un errore assoluto? chi mai seguendo un errore non crede di appigliarsi ad un vero? I fenomeni, che seguono il riconoscimento dell' errore e il disinganno, dimostrano all'evidenza tal verità; poichè l'uomo nel conoscere l'errore, in cui giacque, è affetto da un ingrato senti-

Digitized by Google

mento, e si copre di rossore nel volto ; egli non dice che seguendo l'errore, come errore il conobbe, ma credea in vece di apprendersi a un vero; dunque l' errore nella mente umana nasce da inganno. Or l' inganno è figlio di una debolezza d' ingegno o di una volontà imprudente ; perciò siccome non si ha motivo ragionevole di superbire di vizi cosiffatti, così intendesi la confusione e il rossore, che sente l'uomo quando è convinto di errore.

419. L' errore avendo una origine del tutto subbiettiva non è necessario; in fatti vedemmo che la necessità de'giudizi è figlia dell' evidenza e che l'evidenza è la luce del vero, la quale si affaccia alla mente in tutto il suo splendore, e la costringe irresistibilmente a riceverla; or l'errore nasce da una luce dubbia ed incerta, che facilmente dà luogo ad un inganno; dunque l'errore non può essere necessario, e la necessità riman sempre come carattere esclusivo del vero.

420. Ma taluno opporrà che l'uomo abbandonato a sè stesso dà nell'errore, e non può sortirne senza degli estrinseci aiuti; in fatti i popoli selvaggi giacciono in seno di errori funesti , e se una civiltà non è loro portata dal di fuori, non risorgono mai da quello stato infelice ; dunque pare che l' errore sia una conseguenza necessaria dell'umana natura, e però è necessario rispetto alla mente umana, che certamente non può sfuggire alle conseguenze della natura dell'uomo, quando son necessarie. La difficoltà muove senza dubbio da un fatto vero, il quale n'è attestato dall'esperienza e dalla storia; ma ricorrendo ad un altro fatto non meno incontrastabile possiamo ben dileguarla. Questo altro fatto è la perdita dell'integrità primitiva sostenuta dall' uomo a cagione della colpa di origine: la storia più verace di tutte, cioè il Genesi dichiara espressamente un tal fatto : le tradizioni di tutt'i popoli uniformemente il conservano; e la Ragione col suo lume il conferma; poichè venendo l'uomo da Dio , ch' è infinita bontà, non potea nascere con tendenze cattive ; se dunque egli sente una tendenza all'errore bisogna dire che una colpa il corruppe. Posto un tal fatto, ben si comprende come l'uomo abbandonato a sè stesso precipita sempre più nell'errore; poichè siccome lo sviluppo delle umane facoltà, quando è ordinato, è causa potente della loro perfezione, così quando è disordinato, le corrompe di più sino ad estinguerle totalmente. Inoltre l'uomo decaduto non può sorgere da sè senza un estrinseco soccorso; poichè ripugna che il male sia causa efficiente del bene ; quindi la Ragione e la storia, mentre ritengono il fatto della colpa di ori-

Digitized by Google

gine, conservano pur quello della sovrannaturale riabilitazione dell'uomo. Da ciò nasce che i popoli selvaggi, i quali rappresentano l'umanità decaduta, progrediscono maggiormente nella via del male, e non possono risorgere senza il benefico influsso di una civiltà loro portata dal di fuori. Sicchè guardando l'uomo nella sua naturale purezza è giuocoforza il dire ch'egli è fatto alla verità, non già all'errore: la verità è solo necessaria per lui, perchè la verità è Dio; e fuor di Dio nulla vi è di reale che sia necessario; ma l'errore è a lui accidentale, poichè nasce da un vizio, il quale avendo la sua radice nella umana volontà è contingente al pari di questa. Conchiudiamo adunque che la conoscenza umana è naturalmente vera sotto la seconda sua forma del giudizio e-egualmente che nella prima sua forma dell' idea.

PARTE III. DEL RAZIOCINIO.

NATURA DEL RAZIOCINIO.

421. Il raziocinio può considerarsi obbiettivamente e subbiettivamente. — 422. Il raziocinio è un vero od un fatto secondo che si considera nel 1. e nel 2. modo. — 423. Galluppi dichiara il raziocinio un semplice fatto. — 424. Il fatto è per Galluppi il solo sensibile, e dividesi in interno ed esterno. — 425. Critica di tal dottrina. — 426. Il fatto è il contingente e dividesi in sensibile e intelligibile. — 427. Conferma di questa verità mediante il fatto del raziocinio. — 428. e il fatto della creazione. — 429. Doppio errore dei Psicologi intorno alla natura del raziocinio. — 430. Nasce da un altro loro errore intorno alla natura de' rapporti in generale.

421. Il raziocinio al pari del giudizio può considerarsi in doppio aspetto, cioè obbiettivamente e subbiettivamente: nel 1. aspetto è un rapporto rimoto tra due idee, cioè un rapporto tra due idee dipendente dal rapporto loro con una terza idea; nel 2. aspetto poi è l'atto della mente, che apprende quel rapporto rimoto riscontrando le due idee con la terza. Così l'idea dell'*anima umana* ha un rapporto rimoto con l'idea dell' essere *naturalmente indestruttibile*, poichè all' *anima umana* conviene l'*essere semplice* ed all'*essere semplice* conviene l'*essere naturalmente indestruttibile;* dunque all' *anima umana* conviene ancora l' *essere naturalmente indestruttibile.* Ciò vuol dire che tra le due idee dell' anima umana e dell' essere naturalmente indestruttibile

Digitized by Google

vi è un rapporto rimoto, perchè dipende dal rapporto, che ciascuna di esse ha con la terza idea dell'essere semplice. Sicchè la mente per scoprire il rapporto suddetto deve così procedere: l'anima umana è semplice; ma l'essere semplice è naturalmente indestruttibile; dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile: questo processo è appunto il raziocinio subbiettivamente considerato. Ma la mente nel raziocinio non procede alla ventura, bensì secondo l'ordine e la connessione delle idee; quindi nel raziocinio oltre il processo della mente vi è ancora un ordine ossia un rapporto tra le idee, e propriamente due rapporti prossimi, che due idee hanno con una terza, ed un altro rimoto, che han tra loro: or questo rapporto rimoto tra due idee forma proprio l'oggetto del raziocinio, e costituisce il raziocinio obbiettivamente considerato.

422. Il doppio aspetto, in cui abbiamo considerato il raziocinio, dimostra che esso è un fatto ed un vero al tempo stesso; poichè il fatto è una cosa, che comincia ad essere, ossia è una cosa contingente, ed il vero è l'essere in quanto è conosciuto: ora il rapporto rimoto tra le due idee, che forma il lato obbiettivo del raziocinio non comincia ad essere allora che la mente va a scoprirlo, ma preesiste al suo processo, ed è eterno, come quello che dipende e nasce dalla natura delle idee, e solo nel tempo vien conosciuto dalla mente; dunque è un vero, e non già un fatto: il processo della mente poi ha un vero cominciamento, è un contingente al pari della mente stessa; dunque per questo lato subbiettivo il raziocinio è un fatto.

423. Il Galluppi seguendo la comune dottrina de' psicologi ha considerato il raziocinio solamente dal lato subbiettivo, e l'ha definito per un fatto; quindi ne ha determinato incompiutamente la natura.

424. Giova su tal proposito osservare un altro errore de' psicologi seguito pur dal Galluppi: esso consiste nella determinazione della natura del fatto; poichè dicono i psicologi essere il fatto tutto ciò che manifestasi per il senso, ossia una cosa sensibile, e il dividono in esterno ed interno secondo che si manifesta per il senso esterno od interno.

425. Questa determinazione è pure incompiuta; poichè il fatto in generale è il contingente; or chi direbbe che il contingente è tutto sensibile? quando per sensibile si vuole intendere ciò che si apprende per via del senso, il contingente non può convertirsi col sensibile; in fatti il contingente è relativo, come quello che non ha in sè stesso la ragione del proprio essere, e

Digitized by Google

però si riferisce sempre ad un altro essere, che ne contiene la ragione; or può il senso apprendere questo elemento relativo del contingente? il contingente ha un cominciamento della sua esistenza; or può il senso apprendere il cominciamento di tutte le cose, che incominciano od hanno già per l'innanzi cominciato ad essere? se tutto cominciasse attualmente, e consistesse in una modificazione dell'animo, tutto il contingente sarebbe apprensibile per via del senso, e però il fatto sarebbe essenzialmente un sensibile; ma non ogni fatto comincia attualmente, e gli stessi psicologi, come per esempio il Galluppi, ammettono de' fatti per la semplice connessione, che hanno con altri fatti presenti, che il senso percepisce: or questa connessione tra i fatti presenti con un altro fatto non presente non si può certamente apprendere per via del senso, perchè è un rapporto; dunque vi ha de' fatti, che si apprendono per via dell'intelletto propriamente; e però sono intelligibili (1).

426. Sicchè il fatto non è essenzialmente sensibile, ma è sensibile e intelligibile.

427. Ciò apparisce evidentemente in due fatti irrepugnabili, quali sono i fatti del raziocinio e della creazione. Imperocchè l'essenza del raziocinio sta nella connessione de' giudizi, che il compongono, in modo che senza apprendere questa connessione non può dirsi raziocinio il processo della mente, che emette più giudizi; ora è innegabile che il senso non può apprendere questa connessione de' giudizi, perchè è un rapporto; dunque il raziocinio non può essere un fatto sensibile, ma è un fatto tutto intelligibile.

428. L'altro fatto evidentemente intelligibile è quello della creazione specialmente nel modo che i psicologi la intendono; poichè costoro se non tutti almeno per la maggior parte non riconoscono la creazione continuata, ma invece pretendono che la creazione sia un fatto primitivo, il quale ebbe luogo una volta al cominciare del tempo, e non più si riproduce: or può il senso apprendere l'avvenimento del primo fatto, che dava origine alla Natura? l'uomo apparve nel teatro della Natura, quan-

(1) È vero che il fatto ammesso per la sua connessione con un altro presente al senso può bene essere sensibile in quanto che presentandosi al senso questo l'apprenderebbe da se; ma ciò non sempre ha luogo, poichè sovente il fatto in connessione col fatto presente al senso è una causa, la quale non è un sensibile; dunque sussiste la pruova qui addotta per stabilire la esistenza de' fatti intelligibili.

Digitized by Google

do questa già esisteva in tutta la sua magnificenza, ed egli fu creato nell'ultima epoca quasi per coronare la stupenda opera di Dio; dunque non potè apprendere per via del senso il fatto della creazione. Questo fatto appartiene esclusivamente al dominio dell'intelletto, poichè come fatto primo è cagione di ogni altro fatto, e lo si ammette per la fede nel principio di causa. I sensisti, che vogliono tutto conoscere per via del senso, negano assolutamente il fatto della creazione, e son paghi di rimanere la Natura tutta quanta senza la cagione, o pure di dichiararla con grande assurdità cagione di sè stessa piuttosto che conoscere la creazione come causa di lei. Ciò mostra all'evidenza che la creazione non è un fatto sensibile, ma intelligibile. Ora il fatto della creazione è indispensabile alla scienza del pari che il raziocinio l'uno come principio e l'altro come strumento; se dunque l'uno e l'altro sono evidentemente intelligibili, è giuocoforza il conchiudere che il fatto non è solamente sensibile, ma ancora intelligibile.

429. Sicchè i psicologi nel determinare la natura del raziocinio son caduti in due errori: 1.° perchè han dichiarato il raziocinio solamente come un fatto, mentre esso è anche un vero; 2.° perchè l'han ritenuto come un fatto sensibile, mentre esso è un fatto intelligibile.

430. Noi crediamo che questo doppio errore sia nato dall'altro errore psicologico intorno alla natura de' rapporti; poichè ad avviso de' psicologi i rapporti son vedute, o sia maniere di vedere della mente, e però modificazioni di essa; ma ogni modificazione della mente è un sensibile, che si manifesta alla coscienza, ossia al senso interno in lor dottrina; quindi i rapporti debbono stare nella categoria de' sensibili, sebbene poi essi espressamente il neghino. Ma a che giova negare un'illazione contenuta nel principio, quando il principio vuol ritenersi? l'essenza del raziocinio sta nel rapporto delle idee e de' giudizi, che ne formano la materia; dunque se il rapporto è una modificazione della mente e però un sensibile interno, il raziocinio essenzialmente è un fatto sensibile interno. Ora i psicologi negando assolutamente che i rapporti sono de' sensibili per una parte, ed affermando dall' altra che ogni modificazione della mente è sentita dalla coscienza, se vogliono cansare un'evidente contraddizione, debbono ammettere con gli ontologi che i rapporti delle cose sono indipendenti dalla mente, e dipendono in vece dalla natura delle cose medesime: allora poichè essi riconoscono che il senso non giunge a percepire l'intima natura delle cose, potranno ammettere i rapporti come cose intelligibi-

Digitized by Google

li, e però il raziocinio ancora come un fatto intelligibile dal suo lato subbiettivo, e come un vero dal lato obbiettivo giusta la dottrina degli ontologi. Da questa dottrina in fuori la natura del raziocinio non si può determinare in modo completo e scientifico.

DELLA NECESSITA' DEL RAZIOCINIO COME FORMA DELL' UMANA CONOSCENZA.

431. Il raziocinio è una forma essenziale della conoscenza umana. 1. dimostrazione. — 432. 2. dimostrazione. — 433. Questa verità apparisce dalla comune definizione dell' uomo = animale ragionevole. — 434. Il raziocinio ha luogo nel periodo della conoscenza riflessa. — 435. Il raziocinio è l' ultima forma dell' umana conoscenza. — 436. Il raziocinio è una forma essenziale della scienza. — 437. Si propone e risolve un' obbiezione. — 438. La forma raziocinale necessaria alla scienza non deroga al valore obbiettivo di questa.

431. Il raziocinio è una forma essenziale dell'umana conoscenza non meno che le altre due forme dell'idea e del giudizio: ciò risulta chiaramente dalla natura della mente umana. Ed in vero, la mente umana è finita sì nell'essere che nel conoscere, poichè il conoscere è un modo dell'essere; dunque ella non può conoscere a un tratto tutt'i rapporti delle cose, ma soggiace alla legge della successione. Questa legge importa che la mente conosca alcune cose immediatamente non solo in sè stesse, ma ancora ne'loro rapporti; indi mercè questa cognizione immediata passi alla conoscenza di altre cose mediante il rapporto che esse hanno con le prime: ora il raziocinio consiste appunto in questa cognizione successiva o discorsiva come suol dirsi; dunque è essenziale all'umana conoscenza.

432. Inoltre l'umana conoscenza è soggetta ad uno sviluppo successivo per un' altra ragione ancora fondata nella natura dell'uomo; poichè l' uomo è un essere misto, cioè composto di uno spirito sostanza semplice e intelligente e di un corpo mirabilmente organato, il quale è ipostaticamente congiunto allo spirito in modo da formare un solo essere personale. Stante questa intima congiunzione lo spirito abbisogna del corpo per svolgere tutte le sue facoltà, e il corpo alla sua volta ha pur bisogno dello spirito, che gli dà il movimento e la vita: ora il corpo non si svolge istantaneamente ne' suoi organi, ma ha uno sviluppo lento e successivo, come dimostra la cotidiana esperienza; dunque lo sviluppo delle facoltà dello spirito è di necessità pur suc-

Digitized by Google

cessivo. Ma tra le facoltà essenziali dello spirito vi è quella del conoscere a cui si rannoda ogni altra facoltà; dunque il conoscere umano soggiace per sua natura ad uno sviluppo successivo, e poichè il raziocinio è quello che consiste propriamente nel successivo sviluppo della conoscenza, non vi è dubbio che il medesimo sia una forma essenziale della conoscenza umana.

443. Questa verità è impressa così profondamente nell'animo de'filosofi che essi l'han posta in rilievo nel dare la definizione dell'uomo; in fatti i filosofi ordinariamente definiscono l'uomo = un animale ragionevole =: ora l'essere ragionevole è l'essere che ragiona, o che almeno può ragionare, e il ragionare consiste nel dedurre un giudizio da altri giudizi, ossia una conoscenza da altre conoscenze, il che forma precisamente il raziocinio; dunque la conoscenza sotto la forma del raziocinio è nella dottrina comune de'filosofi essenziale all'uomo. Per contrario nella definizione di Dio, dicono i filosofi che Dio è un essere intelligente e non già ragionevole; poichè il conoscere divino è estemporaneo al pari del suo essere, il che vuol dire che il divino conoscere esclude ogni sviluppo successivo e che è assolutamente semplice ed uno, perchè è infinito. Sicchè riteniamo come verità incontrastabile che il raziocinio è una forma essenziale dell'umana conoscenza. Ma in qual periodo la umana conoscenza comincia a svolgersi sotto questa forma? e quale valore ha il raziocinio nella scienza?

434. La conoscenza umana comincia a svolgersi sotto la forma del raziocinio nel periodo riflesso; in fatti la mente nel raziocinio scopre un rapporto tra due idee mediante i rapporti, che tali idee hanno con una terza; dunque il raziocinio è un riscontro fatto tra le idee. Ora il riscontro tra le idee suppone la loro esistenza precedente ed un ritorno del pensiero sulle medesime per guardarle l'una rimpetto all'altra sia tutte in una volta o pure successivamente; e questo ritorno del pensiero sopra idee, che già si hanno, è un atto riflessivo, poichè riflettere val quanto ripensare; dunque il raziocinio può aver luogo solamente nel periodo riflesso. Questa verità or rilevata dalla considerazione del raziocinio sotto il suo aspetto subbiettivo apparisce ancora se si considera sotto l'altro suo aspetto, cioè obbiettivamente; poichè ogni rapporto tra le idee è prossimo o rimoto: il primo è evidente per sè stesso, e si percepisce a prima giunta; il secondo poi non è evidente per sè stesso e la prima volta si percepisce solo in confuso: a percepirlo chiaramente e con distinzione bastevole bisogna esplicare le idee, tra le quali

Digitized by Google

intercede. Or la esplicazione delle idee è una funzione eminentemente riflessiva; dunque la percezione de'rapporti rimoti tra le idee appartiene alla riflessione, e però il raziocinio, che obbiettivamente considerato sta in un rapporto rimoto tra due idee, può aver luogo solamente nel periodo riflesso.

435. Il raziocinio per tal ragione è l'ultima forma dell' umana conoscenza; poichè il periodo riflesso, nel quale esso si addimostra, è preceduto dal periodo spontaneo, in cui la mente ha delle idee e fa de'giudizi; dunque il raziocinio è posteriore all'idea ed al giudizio. Nè questa posteriorità è solamente cronologica, ma è logica eziandio; poichè se la mente per rilevare un rapporto tra due idee si serve de'rapporti, che ciascuna di esse ha con un'altra idea media, bisogna convenire che questi rapporti con l'idea media sono prossimi, almeno nel primo raziocinio; e per fermo se non vi ha per la mente alcun rapporto prossimo tra due idee, come può ella istituire un riscontro d'idee? ora un rapporto prossimo tra due idee costituisce il giudizio obbiettivamente considerato; d'altronde questo rapporto suppone pur le idee, essendo impossibile la percezione di un rapporto senza termini; quindi il raziocinio è ancor logicamente posteriore all'idea ed al giudizio. Sicchè esso è l'ultima forma dell'umana conoscenza. Ma qual è il valore del raziocinio nella scienza? il raziocinio costituisce la forma essenziale della scienza.

436. Ed in vero la scienza ha la sua materia e la sua forma: la prima consiste nelle idee, e la seconda nel loro ordine e connessione: l'una e l'altra son date alla mente, poichè sì le idee che i loro rapporti, i quali ne costituiscono l'ordine e la connessione, sono obbiettivi, come abbiamo più volte dimostrato, e la mente non fa altro che pensarli e ripensarli. Da prima la mente pensa le idee, ossia vede dinanzi a sè la tela ideale; dipoi le ripensa, ossia svolge quella tela per rifarla a suo modo; or questo svolgimento forma proprio la scienza; quindi siccome esso avviene mediante il raziocinio, così è chiaro che il raziocinio è la forma essenziale della scienza. Inoltre la forma scientifica della cognizione è la distinzione e la chiarezza; or la chiarezza e la distinzione nascono dall'esplicamento della cognizione medesima. Questo esplicamento si fa ripensando e riscontrando le idee primitivamente intuite per ricavarne tutte quelle che la mente v'intravede, e lo strumento a ciò opportuno è il raziocinio; poichè tra le idee da prima intuite ve ne ha alcune evidenti per sè stesse: la mente si serve del loro lume per illustrare le altre vedute solo in confuso, e dopo un ripetuto confronto giun-

Digitized by Google

ge a percepirle con chiarezza e distinzione. Dunque la chiarezza e la distinzione son pur figlie del raziocinio, e poichè esse costituiscono la forma essenziale della cognizione scientifica, ne segue che il raziocinio è essenziale alla scienza a segno di costituirne la forma. Per tanto non senza ragione si definisce ordinariamente la scienza = una serie di raziocinî destinata a dare la conoscenza di un oggetto la più distinta che sia possibile.

437. Ma qui sorge naturalmente una difficoltà: il raziocinio è la forma essenziale della scienza; ora il conoscere divino non ammette il raziocinio; Dio dunque non è capace di scienza; eppure Egli è il Signor delle scienze. Come dunque si può sfuggire tal contraddizione nella esposta dottrina? A noi sembra che la contraddizione di leggieri si sfugga; poichè la forma essenziale della scienza è propriamente l'ordine la chiarezza e la distinzione delle idee, e intanto l'è necessario il raziocinio in quanto sua mercè si svolgono le idee, e se ne ravvisa l'ordine con distinzione e chiarezza. Or questo svolgimento è necessario soltanto all'uomo, perchè l'umano conoscere è finito, e non comprende tutto l'ordine delle idee con un solo atto intuitivo. Ma l'istesso svolgimento non è necessario a Dio; poichè il suo conoscere è infinito sotto ogni riguardo, e comprende con un solo atto intuitivo tutte le idee nel loro ordine e con infinita distinzione e chiarezza; quindi ben si dice che Egli è il Signor delle scienze, quantunque il suo conoscere non ammetta la forma del raziocinio. La forma del raziocinio è essenziale alla scienza umana, non già alla scienza divina; or noi nella esposta dottrina favelliamo della scienza umana; dunque non vi ha contraddizione veruna.

438. Ma se è così, voi mi direte, la scienza umana non è più obbiettiva, e l'ordine delle idee non è più uno, ma vario e moltiplice, cioè l'uno divino e l'altro umano, e se è vero il primo senz'alcun dubbio, non può esserlo eziandio il secondo, che n'è diverso. Rispondiamo che la scienza umana è obbiettiva ed uno è l'ordine delle idee, che ne costituisce l'oggetto e la sostanza: ciò che distingue la scienza umana dalla scienza divina si è il modo diverso di conoscere l'istesso ordine, poichè Dio il conosce tutto per via d'intuizione, e l'uomo solo in parte, e per conoscerlo ha bisogno ancora del raziocinio. Dunque la necessità del raziocinio non distrugge l'obbiettività della scienza umana, e la nostra dottrina che ritiene l'una e l'altra verità non è incoerente.

Digitized by Google

DIVISIONE DEL RAZIOCINIO.

439. Il raziocinio consta di giudizi, l'un de' quali si deduce dagli altri. — 440. La divisione del raziocinio si trae dalla natura de' suoi giudizi. — 441. Impossibilità de' raziocini empirici e delle scienze empiriche.—442. Il raziocinio può essere puro e misto. — 443. La necessità del rapporto tra i giudizi puri è assoluta, quella poi del rapporto tra un giudizio puro e un giudizio empirico è ipotetica e relativa. — 444. I Psicologi pretendono che le verità pure e necessarie siano reali per lo spirito ed ipotetiche per la Natura, mentre le verità empiriche e contingenti sarebbero reali per lo spirito e la Natura insieme. — 445. quindi dichiarano ideali o sia ipotetiche le scienze pure, e reali le scienze miste. — 446. Interpretazione di questa dottrina. — 447. Le verità pure hanno un'assoluta realtà.— 448. Le verità a priori sono anche reali, sebbene ipotetiche. — 449. Ciò si conferma con l'esempio delle verità matematiche. — 450. Si spiega in che senso le verità a priori siano ipotetiche. — 451. L'illazione del raziocinio misto non esprime sempre un fatto, come pretendono i Psicologi. — 452, ma esprime talvolta anche un vero assoluto.

439. Il raziocinio essendo un rapporto rimoto tra due idee consta essenzialmente di giudizio, l'un de'quali si deduce dagli altri; in fatti il rapporto suddetto dipende da due altri rapporti, che intercedono tra quelle due idee ed un'altra media: ora ogni rapporto tra due idee è un giudizio; dunque nel raziocinio vi ha tre giudizi, l'un de'quali dipende dagli altri due. L'esempio del raziocinio addotto innanzi nella lezione 20.a lo dimostra assai chiaramente; poichè ivi si vide, che il 3.° giudizio = dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile = si deduce dagli altri due giudizi = l'anima umana è semplice = e = l'essere semplice è naturalmente indestruttibile =. Quindi s'intende la definizione del raziocinio da noi data parlando in generale delle forme della conoscenza umana = il raziocinio è la deduzione di un giudizio da due altri giudizi =. Questa definizione ha mestieri di ulteriore spiegazione, che daremo poco appresso parlando delle leggi del raziocinio: ora ci occorre per conoscere la divisione di esso.

440. Il raziocinio constando di giudizi si divide in varie specie secondo la natura de'giudizi medesimi; a prima vista parrebbe che ammettesse tre specie diverse, poichè i suoi giudizi possono

Digitized by Google

essere tutti puri, o tutti empirici, o alcuni puri ed altri empirici, quindi il raziocinio sarebbe puro, empirico o misto.

441. Ma un poco di riflessione basta a far conoscere l'impossibilità logica di un raziocinio empirico. Imperocchè il giudizio, che si deduce dagli altri due, deve avere con questi una connessione necessaria a segno tale che questi non si possano ammettere senza quello; ma un giudizio empirico non può avere cosiffatta connessione con altri giudizi pure empirici. In fatti la connessione è un rapporto, e però la sua natura necessaria o contingente dipende dalla natura de'suoi termini; ora i giudizi empirici, che sono i termini della connessione suddetta, sono contingenti per lor natura; dunque la suddetta connessione non può essere necessaria, e però il raziocinio empirico è logicamente impossibile. Quindi s'intende l'impossibilità delle scienze empiriche, poichè le scienze son tante serie di raziocini; e l'empirismo, che vuol restringersi alle sole conoscenze empiriche, cioè all'esperienza, non è capace di scienza alcuna (1).

442. Il raziocinio può ben constare di giudizi tutti puri, o alcuni puri ed altri empirici; quindi può essere puro o misto. Il raziocinio puro non soggiace a verun dubbio; poichè i giudizi puri son tutti necessari, e però tra loro vi può essere una connessione necessaria, come esige la natura del raziocinio in generale. Quindi l'esistenza delle scienze pure è irrepugnabile, e lo scetticismo anche più rigido come p. e. quello di David Hume l'ha talvolta rispettata. La esistenza del raziocinio misto potrebbe presentare qualche difficoltà; perchè esso ammette de'giudizi empirici, che sono per natura contingenti, e però sembra che non possano avere una connessione necessaria con altri giudi-

(1) Questa dottrina bene intesa non è smentita dal fatto delle Scienze naturali che paiono appoggiarsi ad alcune verità del tutto sperimentali, come in Elettrodinamica è p. e. il principio dell' attrazione e ripulsione delle correnti scoperto da Ampére; poichè queste verità si rannodano a principi razionali, quando vannosi ad esplicare, e per tale rannodamento sorge la Scienza. In generale le verità della scienza abbisognano di una connessione necessaria almeno ipoteticamente; or la necessità ipotetica è un riflesso della necessità assoluta in un fatto contingente, come apparisce nelle leggi fisiche che certo son contingenti, ma risguardate in ordine al fine della Creazione hanno una necessità relativa a questo fine e però ipotetica, stante il principio di finalità; quindi la scienza totalmente empirica senza alcun principio necessario è impossibile.

Digitized by Google

zi; ma la difficoltà è apparente, e di leggieri si risolve. In fatti il giudizio empirico essendo contingente non ha in sè la sua ragione, ma l'ha in vece in un altro giudizio, che non può essere anche empirico, ma deve essere necessario; or se la sua ragione sta in un giudizio necessario, è pur necessaria; poichè ripugna che il necessario contenga qualcosa di contingente, non potendo veruna cosa constare di elementi opposti; dunque il giudizio empirico ha una ragione necessaria, e siccome la ragione è rapporto, così è chiaro che un giudizio empirico può avere un rapporto necessario con altri giudizi, che sian puri. Dunque il raziocinio misto è logicamente possibile; e da ciò s'intende la esistenza delle scienze miste.

443. Senonchè la necessità del rapporto tra il giudizio empirico e i giudizî puri non è assoluta, ma ipotetica; poichè uno de'termini di un tal rapporto essendo contingente il suo opposto è concepibile e il rapporto ha luogo solo nella ipotesi che esista il termine contingente, ossia in tale ipotesi si rivela alla mente umana, quantunque ne sia indipendente; laddove la necessità del rapporto tra giudizî tutti puri è assoluta, come quella che non dipende da ipotesi alcuna, e la mente umana l'intende per la sua intrinseca evidenza.

444. Qui giova soffermarci alquanto per esaminare una teorica de'psicologi sul valore delle verità necessarie in generale e di quelle, che si deducono mercè il raziocinio misto. I psicologi insegnano che le verità pure e necessarie sono ipotetiche per la Natura e reali soltanto per lo spirito, e però hanno un valore ideale non già reale; per l'opposto le verità contingenti ed empiriche son reali per lo spirito e per la Natura ad un tempo, e però hanno un valore reale.

445. Da ciò segue che le scienze pure sarebbero ipotetiche, e le scienze miste reali; poichè le prime constano di giudizî tutti puri, e le seconde di giudizi puri e di giudizi empirici; ora i giudizi empirici verificano l'esistenza delle ipotesi, onde dipende la reale esistenza delle verità espresse da'giudizi puri; quindi tali verità acquistano un valore reale. Sia p. e. il seguente raziocinio misto: ogni avvenimento ha una cagione, ma la pioggia è un avvenimento; dunque la pioggia ha una cagione. Ad avviso de'psicologi il 1. giudizio è ipotetico, e vuol dire che se esiste un avvenimento, esiste pure la sua cagione: il 2. è empirico e reale, e verifica l'ipotesi antecedente dell'esistenza di un avvenimento, qual'è la pioggia; dunque il 3. giudizio che esprime l'esistenza della cagion della pioggia, è pur reale.

Digitized by Google

446. Questa dottrina abbisogna di una giusta interpretazione, senza di che riesce ambigua, e può menare la mente in qualche errore. Non vi è dubbio che le verità necessarie abbiano un valore ipotetico; ma non tutte; poichè talune di esse hanno una necessità assoluta, come sono tutte le verità pure; altre poi hanno una necessità relativa, come sono le verità a priori.

447. Le prime sono eminentemente reali; poichè le verità assolute, cioè indipendenti da qualunque condizione ed ipotesi sussistono nell'Essere assoluto, al di fuori del quale nulla vi ha nè vi può essere di assoluto; e l'Essere assoluto e tutto che sussiste in Lui è infinitamente reale. In fatti il reale è l'essere, ossia ciò ch'è realmente, e la cui esistenza non dipende affatto dall'umano pensiere; or si può dubitare che l'Essere assoluto e tutto che sussiste in Lui sia realmente, e non dipenda affatto dal pensiere umano? Questo Essere e tutto che sussiste in Lui è reale non solo per lo spirito, ma anche per la Natura; poichè Egli è l'Autore della Natura egualmente che dello spirito; or ripugna che vi sia un'opera reale senza la realtà del suo autore, poichè ogni opera ripete tutta la realtà dal suo autore. Dunque le verità assolute hanno un'assoluta realtà.

448. Ma la cosa non è così rispetto alle verità dotate di una necessità relativa od ipotetica, poichè queste altre verità dipendono da una condizione, la quale non è assolutamente necessaria: tal condizione è l'atto creativo di Dio, onde ha origine la Natura, che è tutta contingente. In fatti ogni verità a priori, la quale è espressa da un giudizio avente un termine contingente ed un altro necessario, atteso quel termine contingente suppone l'atto creativo, ch'è la condizione generale di ogni cosa contingente: e però è ipotetica. Tuttavolta il loro carattere ipotetico non dimostra che sian prive di realtà; poichè la condizione, che suppongono, è reale per la Natura e per lo spirito; e per fermo lo spirito e la Natura non son reali per la realtà dell'atto creativo?

449. I psicologi dichiarano ipotetiche tutte le verità matematiche, perchè sono a priori; ora non sanno essi che tali verità han realmente luogo nella Natura? e la Natura non procede con leggi matematiche? e gli studiosi delle scienze naturali non si appoggiano sulla realtà delle leggi matematiche, quando si sforzano di preconoscere i futuri eventi della Natura? e l'Astronomia perchè riesce così felicemente nella predizione de'fenomeni celesti? e qual cosa sosteneva la ostinazione di Keplero nella ricerca delle leggi del movimento de'pianeti?

Digitized by Google

450. Le verità a priori, come sono p. e. le verità matematiche, sussistono tutte in Dio, e sono reali in Lui; ma Dio può attuarle ancora fuori di Lui mercè l'atto creativo: or quest'atto è libero, poichè il suo termine è contingente; dunque tali verità non hanno una realtà necessaria fuori di Dio, cioè nella Natura. Questo è il vero senso, in cui può sostenersi che le verità a priori son condizionali ed ipotetiche; ed è falso l'altro senso, in cui tali si dichiarano, perchè sono dipendenti da una supposizione di nostra mente; poichè la nostra mente è tutta contingente, e non può servire di appoggio ad alcun che di necessario.

451. L'altra teorica de' psicologi sul valore del giudizio dedotto dal raziocinio misto importa che un tal giudizio esprima un fatto, e però ha un valore reale, come può vedersi nell'esempio addotto in sul principio di questa lezione. Questa teorica non è vera in tutta la sua estensione; poichè talora il giudizio dedotto nel raziocinio misto non esprime un fatto, quantunque abbia un valore reale. Ed in vero se diciamo: il contingente suppone l'assoluto; ma il contingente esiste; dunque esiste pur l'assoluto: chi non vede che qui il giudizio dedotto qual è il 3. non esprime un fatto, sebbene abbia un reale valore?

452. Egli bisogna dire che in generale il giudizio dedotto nel raziocinio misto esprime una cosa reale, la quale può essere necessaria o contingente: quando è contingente, esprime un fatto, poichè il fatto è una cosa contingente; quando poi è necessaria, esprime un vero necessario e reale al tempo stesso.

DELLE LEGGI DEL RAZIOCINIO.

453. Il raziocinio soggiace a leggi. — 454. Consta di due premesse e di una illazione. — 455. 1. legge essenziale del raziocinio.—456. Distinzione de' principi assoluti o primitivi e de' principi relativi o secondari. — 457. La espressione di un principio primitivo non sempre occorre ne' raziocini. — 458. Inconveniente che induce l'uso contrario. — 459. Caso in cui bisogna ridurre ogni raziocinio sino al principio primitivo. — 460. Ordine logico de' giudizi nel raziocinio. — 461. Cambiamento che può avvenire in quest' ordine. — 462. Regola per ben discernere l' ordine suddetto. — 463. Delle due premesse l' una dicesi maggiore e l' altra minore: regola per

Digitized by Google

distinguere l' una dall' altra. — 464. Termine maggiore e termine minore del raziocinio.

453. Riflettendo sulla natura del raziocinio si vede agevolmente come esso ammette delle leggi essenziali, poichè il raziocinio consta di idee e di giudizi, che hanno de' rapporti necessari tra loro: or le leggi che altro sono se non rapporti?

454. A vedere queste leggi prenotiamo che un giudizio dedotto da altri giudizi si chiama illazione, e i giudizi, da cui deducesi l' illazione, chiamansi premesse; ora innanzi si è dimostrato che il raziocinio consta di tre giudizi, l'un de' quali è dedotto dagli altri due; adunque il raziocinio consta di un'illazione e due premesse.

455. Ciò posto la legge generale del raziocinio, la quale n'esprime propriamente l'essenza, si è che il raziocinio consti 1. di un principio, 2. di un'illazione, e 3. di un giudizio il quale dimostra che l'illazione è contenuta nel principio. In fatti a rilevare un rapporto tra due idee mercè un'altra idea media secondo lo scopo del raziocinio bisogna riscontrare l' idea media con ciascuna delle altre due; poichè se queste hanno un rapporto con l' idea media, lo hanno eziandio tra loro giusta il principio generale *due cose, che convengono con una terza convengono tra loro*: ora il rapporto dell'idea media con ciascuna delle altre due prese singolarmente dà luogo a due giudizi, e ad un altro pur ne dà luogo il rapporto tra le medesime due idee; quindi nascono i tre giudizi del raziocinio. Ma il 3. di essi deducesi da' due primi, in quanto che il rapporto tra le due idee espresso dal 3. giudizio si ammette, perchè tali idee hanno dei rapporti con l'idea media, i quali sono espressi da' primi due giudizi; quindi il 3. giudizio è un'illazione, e i due primi son premesse. Ora acciocchè l' illazione si possa dedurre dalle premesse, bisogna che vi sia contenuta, e la mente dee vedere tal contenenza; quindi è che una delle premesse deve contenere in sè l' illazione, e però è un principio a suo rispetto, e l' altra dee mostrare che vi è realmente contenuta. Da ciò risulta chiaramente la esposta legge del raziocinio, la quale si può rappresentare con la formola seguente: A = B; ma B = C; dunque A = C.

456. Bisogna avvertire intorno al 1. giudizio detto principio che esso è tale rispetto all'illazione in quanto che la contiene in sè; ma non sempre è evidente per sè stesso; quindi non è un principio assoluto e primitivo, ma relativo e secondario. In generale il raziocinio suppone un principio primitivo ed assoluto,

Digitized by Google

cioè evidente per sè stesso ed indipendente da ogni altro giudizio, poichè senza un principio cosiffatto non può cominciarsi la deduzione de'giudizi; ma esso non occorre esplicitamente in ogni raziocinio; poichè quando si è una volta ben dimostrata una verità, questa può ben servire alla dimostrazione delle altre, ed assumersi come principio rispetto ad esse. Ed in ciò consiste tutto il vantaggio del processo scientifico, mediante il quale le verità relative ad un oggetto determinato si dispongono in serie e si connettono con un logico legame; poichè basta allora di avere inteso immediatamente o pure dimostrato le precedenti per ammettere tutte le altre, che in quelle successivamente vedonsi contenute.

457. In contrario il riconoscimento di ciascuna verità esigerebbe di riportarla con una lunga serie di raziocini sino ad un principio assoluto e primitivo; il che oltre l'evidente discapito del tempo stancherebbe l'attenzione e la memoria, offenderebbe la delicatezza di chi ne ascolta o ne legge, e ritarderebbe il progresso delle scienze. Ed in vero la riduzione suddetta della verità dimostrabile sino al principio primitivo in ogni caso obbligherebbe la memoria a riprodurre continuamente tutte le verità intermedie, e l'attenzione a ritenerle dinanzi alla mente; il che stancherebbe senza dubbio queste due facoltà. Inoltre chi ne ascolta o ne legge ne'nostri ragionamenti vuol sempre supporsi che abbia almeno il comun senso, e però sia capace di sottintendere da sè stesso i principi primitivi, che compongono il comun senso medesimo e quegli altri giudizi, che ne sono conseguenze immediate; altrimenti si manca verso di lui di delicatezza e di riguardo. In fine il tempo e l'attenzione che si sciupa nella suddetta riduzione, vien sottratto dannosamente alla scienza, poichè potrebbesi adoperare con vantaggio per scoprire le altre verità di essa ignote ancora.

458. Ma per altro questa riduzione se non è necessaria in ogni caso, può esserlo talvolta; poichè ci possiamo abbattere in uno scettico od in altri di mente assai ristretta, i quali non riconoscono una verità fin tanto che non sia ridotta all'evidenza immediata.

459. L'osservazione su esposta intorno al principio del raziocinio dimostra che il raziocinio contiene sempre tre giudizi secondo la sua legge essenziale, quando però intendasi favellare de'giudizi espressi nel medesimo; ma se vuolsi aver riguardo anche a'giudizi impliciti, che bisogna sottintendere, perchè riesca evidente del tutto la illazione, la detta legge non ha più luogo;

Digitized by Google

quindi ritenendola noi intendiamo nel 1 senso i giudizi del raziocinio.

460. Si chiede: qual è l'ordine logico, che han tra loro questi giudizi? e come si debbono disporre?

L'ordine logico de'giudizi è quello secondo il quale l'un giudizio dipende dall'altro, ed ha in esso la sua ragione, in modo che il giudizio che contiene la sua ragione in un altro giudizio, si dice logicamente posteriore al medesimo. Ciò posto, è evidente che l'illazione è in ordine logico l'ultimo giudizio del raziocinio; poichè essa contiene la sua ragione in una delle premesse, e l'altra fa vedere tal contenenza; quindi la mente non può ammettere la verità dell'illazione se prima non ammette quella di ambedue le premesse. Ma delle due premesse qual'è quella, che logicamente è anteriore all'altra? Egli è chiaro che la mente o vede immediatamente ed evidentemente l'illazione contenuta in una delle premesse, ed allora non ha luogo il raziocinio; o pure l'intravede confusamente, e per accertarsene ricorre all'altra delle premesse, nel qual caso ha luogo appunto il raziocinio; ed allora la verità della premessa, che in sè contiene l'illazione, si affaccia prima alla mente, e la verità dell'altra vien dopo per dissipare l'ombra, che involge la prima; dunque la premessa, che in sè contiene l'illazione, è logicamente anteriore all'altra, che dimostra tal contenenza. Da ciò apparisce l'ordine secondo il quale voglionsi disporre i tre giudizi del raziocinio; poichè il raziocinio ha per scopo di rendere evidente la verità dell'illazione: or questa verità riesce evidente quantunque volte si porta dinanzi alla mente un'altra verità evidente, che la contiene, e si mostra che quella vi è contenuta; dunque l'ordine de'tre giudizi nel raziocinio è il seguente: prima il giudizio che contiene l'illazione; poi il giudizio che dimostra tal contenenza; in fine l'illazione.

461. Questo ordine ha luogo la prima volta che la mente fa il raziocinio; ma posteriormente si può cangiarlo, se si ritorna sul raziocinio già fatto, e lo si riproduce; poichè la riflessione allorquando riproduce un gruppo di giudizi può procedere in un modo differente da quello, in cui l'ebbe da prima.

462. Or come si conosce se l'ordine de'giudizi nel raziocinio è l'ordine logico e primitivo, o pure un altro indottovi posteriormente dalla riflessione? A conoscere ciò bisogna guardare al carattere logico de'giudizi nel raziocinio e vedere qual sia l'illazione pria di tutto, indi quale delle premesse contenga l'illazione, e in fine quale delle medesime dimostri tal contenenza, poi-

Digitized by Google

che allora subito può ravvisarsi il loro ordine logico. Ma come si può conoscere quale delle due premesse sia quella che contiene l'illazione, e quale l'altra che ne dimostra solo tal contenenza? non dimandiamo come si conosca ancora quale de'giudizi sia l'illazione, poichè non vi è dubbio che l'illazione sia quel giudizio, che dipende dagli altri due; e tal dipendenza è molto agevole a conoscersi. L'altra quistione si risolve osservando la estensione logica delle due premesse; poichè l'una di esse è più o meno estesa dell'altra; or la più estesa rappresenta il principio del raziocinio, che contiene in sè l'illazione e l'altra premessa ancora; essa dunque è il giudizio contenente l'illazione, e vuole andare in primo luogo logicamente. Così nell'esempio del raziocinio più volte addotto = l'anima umana è semplice, ma l'essere semplice è naturalmente indestruttibile, dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile=, il secondo giudizio è più esteso del primo, poichè il suo soggetto *essere semplice* è più universale del soggetto dell'altro *anima umana* essendo l'anima umana uno degli esseri semplici; dunque il secondo giudizio è propriamente il principio del raziocinio, ed il primo serve a dimostrare che un tal principio contiene l'illazione. Sicchè nel raziocinio, quando vuol serbarsi l'ordine logico, bisogna porre in 1. luogo la più universale delle due premesse, in 2. luogo la meno universale, ed in fine l'illazione.

463. I logici chiamano maggiore la premessa più universale, e minore la meno universale, e per distinguere l'una dall'altra danno la seguente regola: la maggiore tra le due premesse è quella, che contiene l'idea media e il predicato dell'illazione, e la minore è quell'altra che contiene l'idea media ed il soggetto dell'illazione. La ragione di questa regola si è che il predicato dell'illazione ordinariamente ha un'estensione maggiore del suo soggetto: or l'idea media essendo una e sempre identica, come qui sotto dimostreremo, ha eguale estensione in ambedue le premesse; dunque la estensione delle premesse si dee ricavare dall'estensione dell'altro termine, che contengono, diverso dall'idea media e che sempre è uno de'due termini dell'illazione; e poichè il predicato dell'illazione suol essere più esteso del suo soggetto, è chiaro che la premessa più universale è quella che contiene il predicato dell'illazione, e la meno universale è l'altra che ne contiene il soggetto.

464. Il predicato dell'illazione suol chiamarsi per la ragione suddetta termine maggiore, e il soggetto termine minore. Noi riteniamo queste voci tecniche, perchè rispondono bene al loro ufficio, e richiamano giuste idee nel pensiero.

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

465. Si assegna la ragione dell'esposta legge del raziocinio. — 466. Da questa legge dipendono tutte le altre leggi del raziocinio, le quali sono necessarie e diconsi formali. — 467. Identità materiale e identità formale del raziocinio distinte dal Galluppi. — 468. Connessione di questa teorica con la dottrina di questo filosofo sur i giudizi sintetici a priori. — 469. Egli distingue ancora due evidenze nel raziocinio, l'una immediata e l'altra mediata. — 470. Confutazione di questa teorica. — 471. 1. legge formale del raziocinio e sua ragione. — 472. Osservazione su questa legge. — 473. 2. legge formale, e sua ragione. — 474. 3. legge formale, e sua ragione. — 475. 4. legge formale e sua ragione. — 476. 5. legge formale e sua ragione. — 477. 6. legge formale e sua ragione. — 478. Altra ragione di questa legge. — 479. Eccezione a questa legge. — 480. 7. legge formale e sua ragione. — 481. Dimostrazione della medesima legge per Bossuet. — 482. 8. legge formale: 1. ragione. — 483. 2. ragione. — 484. 3 ragione.

465. Pria di svolgere la legge essenziale del raziocinio per vedere le altre leggi, che in sè racchiude, vogliamo accennare la ragione di questa legge, poichè essa garentisce la verità del raziocinio. Questa ragione è il famoso detto *de omni et nullo* degli antichi logici, il quale importa che si può affermare o negare delle cose contenute in un genere tutto ciò che si afferma o si nega del genere medesimo secondo la 15. legge delle idee da noi mentovata a suo luogo; ma tal ragione si può intendere ancora più agevolmente qualora si rifletta che il genere delle cose consistendo giusta il sentimento degli ontologi nel tipo, che esse esprimono, e sul quale sono esemplate da Dio mercè l'atto creativo, costituisce la essenza delle cose medesime; or si può mai dubitare che ad una cosa convenga o non convenga ciò che conviene o non conviene alla sua essenza? dunque se può affermarsi delle cose tutto ciò che lor conviene e negarsene per contrario tutto quello che ad esse non conviene, il detto *de omni et nullo*, che ciò esprime, è evidente, e la legge essenziale del raziocinio, che si appoggia a questo detto, è ragionevolissima.

466. Ciò posto, il raziocinio soggiace a molte altre leggi tutte dipendenti da quella legge essenziale e chiamate da'logici leggi formali, perchè riguardano la forma del raziocinio, ossia la connessione tra l'illazione e le premesse. Queste leggi son tutte necessarie, perchè la detta connessione è necessaria al raziocinio assolutamente.

Digitized by Google

467. Il Galluppi insistendo su tal carattere necessario, che riveste la forma del raziocinio, vuol ridurla ad un rapporto d'identità per la ragione che in sua dottrina comune a tutti i psicologi ogni rapporto necessario è un rapporto d'identità; quindi distingue nel raziocinio l'identità formale e l'identità materiale: l'identità formale per lui è la connessione tra l'illazione e le premesse, e l'identità materiale è l'identità de'singoli giudizi, onde consta il raziocinio; la prima sarebbe in ogni raziocinio, perchè ne costituisce la forma essenziale, e la seconda avrebbe luogo ne' soli raziocini puri, i giudizi de'quali essendo necessari sono identici o analitici a suo avviso.

468. Questa dottrina dell'illustre filosofo è una conseguenza dell'altra sua dottrina sulla impossibilità logica de'giudizi sintetici *a priori*; quindi siccome questa seconda sua dottrina si è dimostrata falsa nella II. Parte della Logica, così non occorre d'intrattenerci qui a provare la falsità della prima che ne consegue direttamente.

469. Giova osservare a questo proposito un altro mancamento del Galluppi sulla forma del raziocinio: egli pretende che nel raziocinio ci siano due evidenze, l'una immediata e l'altra mediata: la 1. è quella del rapporto, che passa tra l'illazione e le premesse, poichè a suo avviso la mente vede immediatamente che il pensiero espresso dall'illazione è identico al pensiero contenuto nelle premesse; e la 2 è quella del rapporto, che passa tra i due termini dell'illazione, perchè tal rapporto si conosce mediante il loro paragone col termine medio.

470. Ma noi osserviamo che il rapporto tra l'illazione e le premesse non si conosce evidentemente pria d'aver paragonato ciascun termine dell'illazione col termine medio; dunque un tal rapporto ha una evidenza mediata al par di quello che passa tra i due termini dell'illazione, il quale si scopre dopo il paragone medesimo.

471. Ciò premesso la 1. delle leggi formali del raziocinio si è che questo deve contenere tre termini nè più nè meno, cioè il termine medio, il termine maggiore e il termine minore: gli ultimi due si chiamano ordinariamente termini estremi. Imperocchè se i termini del raziocinio fossero meno di tre, ma due p. e. allora il loro rapporto o si conosce immediatamente, e non ha luogo il raziocinio, o si deve conoscere mediatamente, e ciò torna impossibile, perchè mancando un terzo termine non si può fare alcun paragone. Per contrario se i termini del raziocinio fossero più di tre, sarebbe moltiplice il termine medio o l'uno degli estremi: nel 1. caso o uno degli estremi si paragonerebbe

Digitized by Google

col primo termine medio, e l'altro col secondo, e nulla seguirebbe da un tal paragone, perchè dal convenire o non convenire due cose con altre due diverse tra loro ed isolatamente, non segue che convengano o non convengano tra esse; o pure i due estremi si paragonerebbero entrambi con un solo de'termini medi, e l'altro sarebbe inutile: nel 2. caso poi o il termine medio si troverebbe di avere un rapporto con l'estremo semplice e con ciascun termine dell'estremo moltiplice, o pure con un solo di questi, ed allora uno di questi sarebbe inutile; ovvero si troverebbe il termine medio d'avere un rapporto solamente co'due termini dell'estremo moltiplice, e niuno con l'estremo semplice, ed allora quest'ultimo estremo sarebbe inutile; dunque nè il termine medio nè alcun degli estremi dev'essere moltiplice, e però l'esposta legge sussiste in tutta la sua estensione.

472. Senonchè è da avvertire che i tre termini si debbono intendere e riguardo alle parole e riguardo a'significati; poichè un termine di più significati diversi costituisce realmente più termini diversi; quindi bisogna evitare i termini equivoci nel raziocinio.

473. La 2. legge si è che i termini estremi non si debbono prendere più universalmente nella conclusione ossia nella illazione, che nelle premesse; poichè i due estremi si uniscono nella conclusione, perchè si sono uniti al medio nelle premesse; or se nelle premesse si sono uniti al medio parzialmente, bisogna che ancora parzialmente si uniscano tra essi nella conclusione; altrimenti la conclusione non sarebbe tutta contenuta nelle premesse, e si concluderebbe più di quello che si è dimostrato.

474. La 3. legge si è che il termine medio si prenda almeno una volta universalmente; poichè la conclusione quando vi è, o è affermativa o è negativa: nel 1. caso, siccome i due estremi si uniscono nella conclusione, così è duopo che il termine medio siasi loro unito nelle premesse; quindi deve contenere uno di loro, e però essere universale per tal rispetto; nel 2. caso poi siccome i due estremi si disuniscono nella conclusione, così è mestieri che il termine medio nelle premesse siasi disunito da uno di loro; quindi può negarsi del medesimo, e però essere attributo di un giudizio negativo, e così prendersi universalmente. Oltrecchè se il termine medio si prendesse due volte particolarmente, potrebbe avere due diverse estensioni e costituire due termini diversi; quindi il raziocinio potrebbe avere più di tre termini contro la 1. legge, e però non sarebbe necessariamente vero, ma solo accidentalmente.

Digitized by Google

475. La 4. legge si è che il termine medio non deve entrare nella conclusione; poichè questo termine serve a scoprire il rapporto tra i due estremi, e il fa scoprire paragonandosi con ciascuno di loro nelle premesse: ciò fatto, questo termine non deve compiere alcun'altra funzione, e bisogna solo porre nella conclusione i due estremi in quel rapporto, che tra loro si è ritrovato.

476. La 5. legge si è che da due premesse affermative non si può trarre una conclusione negativa; poichè ripugnerebbe alle premesse; in fatti siccome nelle premesse si paragona il termine medio con gli estremi, così allorquando sono esse affermative è segno che i due estremi convengono ambedue col termine medio; e però convengono tra loro; dunque la conclusione che deve ciò esprimere, vuol essere affermativa; e se è negativa ripugna alle premesse.

477. La 6. legge si è che da due premesse negative non si può trarre ordinariamente veruna conclusione, poichè ciò mostra che i due estremi non convengono col termine medio; quindi non convengono tra loro, e però non vi può essere una conclusione affermativa; d'altronde se non convengono con quel termine medio, potranno convenire con un altro termine medio; dunque non può dirsi nemmeno che non convengano tra loro, e non possono dar luogo ad una conclusione negativa.

478. Questa legge può dimostrarsi più brevemente in altro modo; poichè allorquando le due premesse son negative, tutti i tre termini trovansi disuniti, e non hanno veruna connessione tra loro; dunque i tre giudizi del raziocinio non hanno tra loro connessione, poichè la loro connessione nasce da quella de'loro termini, e perciò non vi può essere alcuna conclusione.

479. Ma vi è un'eccezione a questa legge, ed ha luogo quando il termine medio è negativo al pari del termine maggiore; poichè allora la maggiore delle due premesse dimostra che il termine maggiore conviene col medio, e la minore a sua posta accenna che il medesimo termine medio conviene col minore; dunque il maggiore e il minor termine convengono ambedue col termine medio, e però convengono tra loro, e possono dare una conclusione. Ciò apparisce nel seguente esempio: chi non adora Dio, non sarà salvo; ma l'empio non adora Dio; dunque l'empio non sarà salvo; poichè qui vedesi come il termine maggiore negativo, cioè *non esser salvo* conviene al termine medio pur negativo, ch'è *non adorare Dio*, e questo medesimo conviene al termine minore cioè *all'essere empio;* dunque *non essere salvo* e *l'essere empio*

Digitized by Google

convengono col medesimo termine medio *non adorare Dio*, e però convengono eziandio tra loro.

§. 480. La 7. legge si è che la conclusione deve seguire sempre la parte più debole, ossia dev'essere negativa, quando una delle premesse è negativa, e particolare, quando è particolare anche una delle premesse. La prima parte di questa legge di leggieri s'intende, se si osserva che essendo negativa una delle premesse, l'un degli estremi non conviene col termine medio; dunque i due estremi non convengono tra loro giusta il principio: due cose, di cui l'una conviene con una terza, e l'altra nò, non convengono tra loro; quindi la conclusione dev'essere negativa. La seconda parte pur s'intende agevolmente osservando che i due estremi non si possono unire nella conclusione in una estensione maggiore di quella, in cui sonosi uniti nelle premesse col termine medio giusta la 2. legge innanzi dimostrata; or quando una delle premesse è particolare, ciò mostra che uno degli estremi si unisce parzialmente al termine medio; dunque devesi unire coll' altro estremo anche parzialmente nella conclusione, la quale perciò riesce particolare.

§. 481. Bossuet dimostra questa legge dicendo che la conclusione trae tutta la sua forza dalle premesse, e però non può avere una forza maggior di queste; or se una delle premesse fosse particolare o negativa, e la conclusione universale o affermativa, la conclusione avrebbe maggior forza delle premesse, poichè vi ha più forza nel porre un giudizio universale o affermativo che nel porne uno particolare o negativo; dunque sussiste la detta legge in tutta la sua estensione.

§. 482. La 8. legge in fine importa che due premesse particolari non possono dare alcuna conclusione; poichè la conclusione secondo la natura del raziocinio dev'essere contenuta in una delle due premesse; quindi una delle due premesse dev'essere universale, quando ci può essere una conclusione, poichè ogni giudizio, che ne contiene un'altro, è universale sotto un tal rispetto.

§. 483. Inoltre quando ambedue le premesse fossero particolari, i due estremi si unirebbero entrambi al termine medio solo per qualche parte della loro estensione, e la parte, in cui si unisce l'uno, potrebbe essere diversa dalla parte in cui si unisce l'altro; dunque i due estremi non converrebbero per l' istessa parte al termine medio, e però non potrebbesi concludere che convengono tra loro. Ciò apparisce nel seguente esempio: il circolo è figura; ma il quadrato anche è figura; dunque il circolo è quadrato, dove la conclusione è evidentemente falsa, poichè i

Digitized by Google

due estremi *circolo* e *quadrato* non convengono al medio *figura* nell' istesso rispetto; in fatti il circolo è figura ma curvilinea, e il quadrato è anche figura ma rettilinea.

484. Finalmente le due premesse particolari o sarebbero ambedue affermative o ambedue negative, o l' una affermativa, e l'altra negativa: nel 1. caso il termine medio entrando sia come soggetto sia come predicato nelle due premesse sarebbe preso due volte particolarmente contro la 3. legge, perchè in un giudizio particolare ed affermativo sì il soggetto che il predicato si prendono particolarmente; nel 2. caso non vi può essere conclusione secondo la 6. legge; nel 3. caso in fine la conclusione dovrebbe essere negativa per la 7. legge, e però il termine maggiore, che nella stessa è predicato, sarebbe preso universalmente, e tale dovrebbe prendersi anche nella maggiore per la 2. legge; ma il termine medio pur deve prendersi una volta universalmente; dunque le due premesse nel 3. caso avrebbero due termini universali, il che è impossibile; poichè essendo esse particolari ed un affermativa e l'altra negativa, non possono contenere che un sol termine universale, cioè il predicato della premessa negativa. Sicchè l'8. legge pur sussiste in ogni caso.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

485. Raziocinio semplice ed incomplesso. — 486. Raziocinio semplice e complesso. — 487. Riduzione del raziocinio complesso ad incomplesso. — 488. Raziocinio composto e sue diverse specie. — 489. Maggiore del raziocinio composto. — 490. Legge formale del raziocinio condizionale. — 491. Legge formale del raziocinio disgiuntivo. — 492. Legge formale del raziocinio copulativo: differenza tra il raziocinio copulativo e il disgiuntivo. — 493. Il raziocinio soggiace non solo alle leggi formali esposte sinora, ma anche a quelle de' giudizi e delle idee innanzi stabilite. — 494. La verità completa del raziocinio importa che esso sia conforme a tutte le sue leggi materiali e formali. — 495. Tutte le leggi formali nascono dal principio *de omni et de nullo*: verità di questo principio, e sua connessione col principio di creazione. — 496. Dimostrazione di questa connessione. — 497. Conferma di tal dimostrazione. — 498. Dal principio di creazione in fuori non vi può essere raziocinio. — 499. Il processo del raziocinio corrisponde al processo della creazione. — 500. Il principio di creazione somministra il principio la materia e la forma del raziocinio: il principio di creazione è il supremo principio di tutta la conoscenza.

485. Le leggi sinora esposte governano il raziocinio semplice

Digitized by Google

ed incomplesso, nel quale i termini estremi sono ambedue semplici ed incomplessi ancora; ma oltre un tale raziocinio abbiamo eziandio il raziocinio semplice e complesso non che il raziocinio composto; quindi a compiere l'articolo sulle leggi del raziocinio dobbiamo esporre ancora le leggi, che riguardano le altre due specie del medesimo.

486. Il raziocinio semplice e complesso è quello che ha per termine complesso uno de' due estremi; il quale si unisce al termine medio parte nella maggiore e parte nella minore: tal è il seguente raziocinio: i pagani adoravano il sole e gli altri astri: ma il sole e gli altri astri son creature; dunque i pagani adoravano le creature. Qui vedesi che il termine maggiore *adorare le creature* è complesso, ed una parte del medesimo cioè *adorare* si unisce al termine medio *il sole e gli altri astri* nella maggiore, ed un' altra parte cioè le *creature* gli si unisce nella minore.

487. Questo raziocinio può ridursi ad un altro semplice ed incomplesso del tutto equivalente in questo modo: i pagani erano adoratori del sole e degli altri astri; ma gli adoratori del sole e degli altri astri sono adoratori delle creature; dunque i pagani erano adoratori delle creature; dove sebbene il termine maggiore sia complesso, pure si unisce tutto al termine medio nella maggiore, e non già parte in essa e parte nella minore, ciò che forma propriamente il carattere distintivo del raziocinio complesso; dunque le sue leggi sono le stesse del raziocinio incomplesso.

488. Il raziocinio è composto quando una o ciascuna delle premesse è un giudizio composto: i Logici lo dividono in condizionale disgiuntivo e copulativo secondo che la premessa composta contiene un giudizio condizionale disgiuntivo o copulativo.

489. Vogliamo osservare intorno al raziocinio composto in generale che la maggiore del medesimo è la premessa contenente il giudizio composto, poichè essa afferma o nega più dell' altra premessa contenente un giudizio semplice come vedesi negli esempi seguenti: *l'anima è mortale o immortale*, e *l'anima è immortale; se l' aria è corpo, l'aria è grave*, e *l' aria è corpo; l' uomo non può servire a Dio e al mondo* e *l' ambizioso serve al mondo*, dove il 1. de' due giudizi in ogni coppia è evidentemente più universale del 2. e però la premessa che lo contiene è la maggiore. Le leggi formali del raziocinio composto sono le seguenti.

490. 1. Nel raziocinio condizionale o ipotetico, quando la mino-

Digitized by Google

re afferma o nega la condizione, la conclusione deve affermare o negare il condizionato; poichè ciò esige necessariamente il rapporto, che passa tra il condizionato e la condizione.

491. 2. Nel raziocinio disgiuntivo se la minore afferma uno dei predicati o de' soggetti della maggiore, la conclusione deve negare tutti gli altri; se poi la minore nega tutt'i predicati o tutt'i soggetti della maggiore tranne un solo, la conclusione deve affermare quello solo che rimane; poichè ciò richiede la natura di un giudizio disgiuntivo.

492. 3. In fine nel raziocinio copulativo se la minore afferma una parte della maggiore, quando questa è negativa, la conclusione deve negare l'altra parte; ma non viceversa, cioè se la minore nega una delle due parti della maggiore negativa, la conclusione non deve sempre affermare l'altra parte; poichè le due parti del giudizio copulativo possono essere entrambe false; quindi vedesi come il raziocinio copulativo differisce dal disgiuntivo, nel quale negandosi nella minore una parte della maggiore bisogna affermare l'altra nella conclusione. Ciò apparisce chiaramente nel seguente esempio: niuno può servire a Dio ed alle ricchezze; ma lo scialacquatore non serve alle ricchezze; dunque serve a Dio, dove la conclusione è falsa, poichè lo scialacquatore non serve nemmeno a Dio.

493. Tutte le leggi del raziocinio sinora esposte riguardano la forma del medesimo; ma il raziocinio ha pure la sua materia consistente ne' giudizi e nelle idee, che in sè contiene; quindi soggiace ancora ad altre leggi. Ora queste altre leggi son quelle appunto, che nascono dalla natura delle idee e de' giudizi da noi già esposte nella 11. Parte della Logica; quindi non è mestieri di qui trattarne nuovamente.

494. Il raziocinio per esser vero deve serbare tutte le sue leggi tanto quelle, che riguardano la sua materia, quanto quelle che ne riguardano la forma; che se il medesimo serba solo le une o solo le altre, avrà solo la verità materiale o la verità formale, e non potrà dirsi assolutamente vero. Così il raziocinio; ogni uomo è dotto; ma Tizio è uomo; dunque Tizio è dotto, ha la sola verità formale, perchè l'illazione discende legittimamente dalle premesse, ma non ha la verità materiale, perchè vi è un giudizio falso *ogni uomo è dotto*; per contrario l'altro raziocinio: Tizio è uomo; ma alcuni uomini son dotti; dunque Tizio è dotto, non ha la verità formale, perchè non si conclude bene dalle due premesse, che sono entrambe particolari, ma potrebbe essere materialmente vero; perchè le due premesse son vere, e

Digitized by Google

l'illazione può essere anche vera in sè stessa indipendentemente dalle premesse.

3° §. 495. Nello svolgimento delle leggi formali abbiamo osservato che queste dipendono tutte dal principio generale contenuto nel detto de *omni et nullo* degli antichi Logici; or questo principio è vero poichè esprime una legge essenziale delle idee secondo la quale ciò che conviene o ripugna al genere, conviene ancora o ripugna alle cose, che ci sono contenute, ed inoltre si rannoda eziandio al principio di creazione, che abbiamo veduto essere ancora principio supremo de' giudizi e delle idee.

496. In fatti Dio è il genere supremo delle cose, perchè tutte in sè le contiene eminentemente e le cose tutte a Lui si rannodano per il rapporto di creazione libera e sostanziale. Il genere delle cose è il tipo ideale (1), da cui sono espresse, e su cui Dio le modella, e le forma nell'atto creativo: tutto ciò che hanno le cose si contiene in questo tipo in un modo eminente, e però esso ne costituisce la essenza ideale e razionale. L'atto creativo è l'unico mezzo, per cui le cose sono espresse dal loro tipo, e vengono individuate nel tempo, ed è ancora l'unico mezzo, che le rende intelligibili, poichè n'è causa e ragione suprema. Sicchè il principio generale del raziocinio si rannoda al principio di creazione *l'Ente crea l'esistente*.

497. E per fermo che altro fa il raziocinio se non rannodare il particolare all'universale per intenderne la ragione e ravvisarne la verità? Or non è il principio di creazione quello che rannoda il particolare cioè l'esistente all'universale cioè all'Ente, e ne dimostra la verità e la ragione? Forse l'esistente non è il particolare e l'universale non è l'Ente? ovvero l'esistente è vero per sè stesso ed ha in sè stesso la sua ragione, o in altro essere diverso dall'Ente cioè da Dio? o in fine tra l'Ente e l'esistente vi è altro rapporto diverso da quello di creazione? Dunque se il raziocinio consiste essenzialmente nel rannodare il particolare all'universale per farne intendere la verità e la ragione, non vi è dubbio che si fondi sul principio di creazione; poichè questo principio rannoda appunto ogni particolare rappresentato dall'esistente all'unico e vero universale raffigurato dall'Ente, e ne fa intendere la ragione e la verità.

498. Dal principio di creazione in fuori non vi può essere razio-

(1) Questo tipo ideale è il possibile, di cui abbiam discorso nelle leggi delle idee, e la realtà del possibile corrisponde alla realtà di un tal tipo nella mente divina.

Digitized by Google

cinio; in fatti negando un tal principio bisogna ammettere il solo universale cioè l'Ente, o il solo particolare cioè l'esistente, o l'identità sostanziale dell'uno con l'altro, o niun rapporto tra l'uno e l'altro: nel 1. caso il raziocinio è inutile, e non ha scopo, poichè il vero universale è necessario e però evidente per sè stesso, ossia la sua conoscenza è immediata: nel 2. caso il raziocinio è impossibile, poichè il particolare non ha in sè stesso la sua ragione, ma nell'universale, che n'è il principio; mancando dunque per ipotesi ogni principio consistente nell'universale è impossibile il raziocinio: il 3. caso contiene un'evidente contraddizione, e però non merita alcuno esame; il 4. in fine pure esclude il raziocinio, poichè mancando ogni rapporto tra l'universale e il particolare il secondo non si può rannodare al primo, come nel raziocinio dovrebbe farsi. Per l'opposto riconoscendo il principio di creazione la mente ha dinanzi a sè l'universale e il particolare e il rapporto che gli lega; quindi può riportare l'uno all'altro e ragionare.

499. Il processo della mente nel raziocinio risponde a capello al processo della creazione; poichè la mente nel raziocinio muove dal principio cioè dall'universale, e termina nell'illazione, ossia nel particolare: or la creazione muove pure dall'universale, cioè dall'Ente, e termina nel particolare, cioè nell'esistente.

500. Sicchè il principio di creazione non solo somministra il principio generale del raziocinio, ma ne porge ancora gli elementi e il processo, ossia la materia e la forma. Or l'istesso principio somministra ancora tutt'i giudizi e tutte le idee alla mente, siccome si è veduto nelle prime due parti della Logica; quindi possiam conchiudere che esso è il vero principio supremo della conoscenza sotto tutte le sue forme.

DE'MODI DI RAGIONARE.

501. Sorgente de' vari modi di ragionare. — 502. Sillogismo. — 503. Figure e modi del sillogismo. — 504. Le figure del sillogismo non possono essere più di quattro. — 505. La 1. figura è la più perfetta, e non ha leggi speciali. — 506. Le altre figure sono imperfette. — 507. quindi soggiacciono ad altre leggi loro proprie: 1. legge della 2. figura. — 508. 2. legge della 2. figura.—509 1. legge della 3. figura. — 510. 2. legge della 3. figura — 511. 1. legge della 4. figura. — 512. 2. legge della 4. figura. — 513. 3. legge della 4. figura. — 514. Riduzione delle tre ultime figure alla 1.— 515. Semplicità ed universalità della 1. figura. — 516. Moltiplicità

Digitized by Google

de' modi del sillogismo, e loro enumerazione. — 517. I modi concludenti riduconsi a 19. — 518. Formole indicative di questi modi: osservazione per intenderne il senso. — 519. La teorica delle figure e de' modi del sillogismo contiene la metafisica del ragionamento.

501. La deduzione de' giudizi, che costituisce la natura del raziocinio in generale, può farsi in varie guise; quindi nascono vari modi di ragionare.

502. Quello di cui finora abbiamo trattato dicesi sillogismo, il quale propriamente è un raziocinio espresso con parole; quindi siccome il raziocinio consta di tre giudizi, così il sillogismo consta di tre proposizioni, poichè la proposizione è un giudizio espresso con parole.

503. Il sillogismo si divide in varie classi, alcuna delle quali nascono dalle guise, in cui si dispone il termine medio nelle premesse, e chiamansi figure; altre poi nascono dalle guise, in cui si dispongono le proposizioni secondo la loro quantità equalità, e si dicono modi.

504. Discorrendo prima delle figure del sillogismo, osserviamo che queste non possono essere più di quattro, poichè il termine medio nelle premesse non può disporsi che in quattro guise, cioè 1.° porsi come soggetto della maggiore e come predicato della minore 2.° come predicato delle due premesse 3.° come soggetto delle medesime e 4.° in fine come predicato della maggiore e come soggetto della minore.

505. La 1. figura è la più perfetta di tutte, e non ha altre leggi diverse da quelle per noi esposte sul raziocinio; poichè i termini estremi nella conclusione tengono l'istesso posto che nelle premesse, e non soffrono spostamento veruno; quindi il sillogismo in questa figura conclude in virtù delle sole premesse, come richiede l'essenza del raziocinio. L'esempio da noi più volte addotto = l'anima umana è semplice; ma l'essere semplice è naturalmente indestruttibile; dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile = contiene un sillogismo di questa specie.

506. Le altre tre figure sono imperfette, poichè i termini estremi non tengono nella conclusione l'istesso posto che nelle premesse, e soffrono in vece uno spostamento; quindi la legittimità della conclusione suppone oltre alle premesse altre proposizioni sottintese, che al pari delle premesse sian vere, e però l'essenza del raziocinio non vedesi più mantenuta interamente.

507. Per tal ragione ognuna di queste tre figure soggiace ad altre leggi diverse da quelle, che già conosciamo. In fatti la 2.

Digitized by Google

figura, ove il termine medio è predicato in ambedue le premesse, va soggetta a due leggi; la 1. importa che una delle premesse sia negativa, poichè il termine medio deve prendersi almeno una volta universalmente giusta la 3. legge del raziocinio; quindi siccome esso è predicato di ambedue le premesse, così bisogna che una di queste sia negativa, acciocchè il suo predicato si prenda universalmente.

508. La 2. importa che la maggiore sia universale; poichè essendo negativa una delle premesse, la conclusione dev'essere pur negativa, e però il termine maggiore, ch'è suo attributo, si prende universalmente nella conclusione; ma prendendosi universalmente nella conclusione il termine maggiore, deve prendersi anche così nella maggiore, che l'ha per soggetto, giusta la 2. legge del raziocinio; quindi la maggiore vuol essere universale. Un esempio di sillogismo in questa seconda figura è il seguente=chi è virtuoso sa tollerare le sventure di questo mondo; ma l'uomo vile non sa tollerare le sventure di questo mondo; dunque l'uomo vile non è virtuoso=dove le due leggi ora esposte sono osservate.

509. La 3. figura, in cui il termine medio è soggetto di ambedue le premesse, è governata pure da due leggi tutte sue proprie: la 1. importa che la minore sia affermativa; poichè essendo negativa dovrebbe esser pure negativa la conclusione, e il termine maggiore suo attributo si prenderebbe universalmente; quindi dovendosi prendere ancora così nella maggiore, ov'è pure attributo, questa vorrebbe essere anche negativa: allora le due premesse sarebbero entrambe negative, e non potrebbero dare veruna conclusione giusta la 6. regola del raziocinio.

510. La 2. legge importa che la conclusione sia particolare, perchè il termine minore ch'è il suo soggetto si prende particolarmente nella minore, ch'è affermativa e lo ha per attributo. Un esempio di sillogismo in questa terza figura è il seguente: l'anima umana è semplice; ma l'anima umana è un essere pensante; dunque qualche essere semplice è pensante: ove ambedue le esposte leggi son mantenute.

511. La 4. figura in fine soggiace a tre leggi speciali: la 1.si è che se la maggiore è affermativa, la minore sia universale, poichè il termine medio in tal figura è predicato della maggiore e soggetto della minore; dunque prendendosi particolarmente, quando la maggiore è affermativa, devesi prendere universalmente nella minore, che l'ha per soggetto e che perciò vuol essere universale.

Digitized by Google

512. La 2. si è che se la minore è affermativa, la conclusione sia particolare, poichè il soggetto della conclusione, cioè il termine minore, entrando come attributo nella minore affermativa vi è preso particolarmente; quindi la conclusione, che l'ha per soggetto, dev'essere particolare.

513. La 3. in fine importa che se la conclusione è negativa, la maggiore sia universale, poichè essendo negativa la conclusione, il termine maggiore, ch'è suo attributo, vien preso universalmente; dunque deve prendersi ancora universalmente nella maggiore, che l'ha per soggetto, e però la maggiore vuol essere universale. Un esempio di sillogismo in questa quarta figura è il seguente = alcune disgrazie contribuiscono alla salute dell' anima; ma tutto ciò che contibuisce alla salute dell' anima è un vantaggio; dunque vi è vantaggio in alcune disgrazie = dove si verifica il 1. e il 2. caso, e però han luogo le prime due leggi.

514. Ognuna delle tre ultime figure del sillogismo può ridursi alla prima mediante la conversione delle proposizioni, e propriamente per la conversione della maggiore nella 2. figura, della minore nella 3. e dell'una e dell'altra insieme nella 4. In fatti l'esempio della 2. figura può convertirsi nel seguente sillogismo = il saper tollerare le sventure di questo mondo è un carattere de' virtuosi; ma l' uomo vile non sa tollerare le sventure di questo mondo; dunque l'uomo vile non è virtuoso =. Così pure può convertirsi l'esempio della 3. figura in quest'altro = qualche essere semplice è anima umana ; ma l' anima umana è pensante; dunque qualche essere semplice è pensante = L'esempio della 4. in fine si converte in questo sillogismo = le cose, che contribuiscono alla salute dell'anima trovansi in alcune disgrazie; ma qualche vantaggio contribuisce alla salute dell' anima; dunque qualche vantaggio trovasi in alcune disgrazie.

515. Sicchè la prima figura è la più universale e più semplice al tempo stesso; poichè non obbliga la mente a ritenere dinanzi a sè tante altre regole estranee alla natura del raziocinio, come son quelle della conversione de' giudizi, e le leggi speciali delle figure; quindi è la figura più naturale e comune.

516. I modi del sillogismo nascendo dalle varie guise, in cui si possono disporre le sue tre proposizioni secondo la loro quantità e qualità sono molti; poichè le proposizioni secondo la quantità sono particolari ed universali, e secondo la qualità affermative e negative; quindi vi ha tanti modi del sillogismo quante sono le maniere, in cui quattro specie di proposizioni si possono disporre tre a tre, cioè 64; ma essi non sono tutti conclu-

Digitized by Google

denti, perchè non tutte queste disposizioni di proposizioni serbano le leggi del raziocinio. Ciò apparisce chiaramente in quei modi, che contenessero p. e. tre proposizioni tutte particolari o tutte negative, o due affermative ed una negativa che ne fosse dedotta come illazione, poichè non si può concludere da due premesse particolari, nè da due premesse negative, nè trarre conclusione negativa da due premesse affermative.

517. I modi concludenti tra tutti sono [illegible], ognun de'quali può ammettere quattro figure, e però si hanno 40 modi; ma di questi solamente diciannove serbano le leggi delle figure innanzi assegnate; dunque diciannove sono in tutto i modi concludenti del sillogismo. Gli scolastici gli hanno rappresentati con alcune parole vuote di senso, il cui barbaro suono non ha poco contribuito alla cattiva fortuna della teorica: tali sono p. e. le parole *camestres*, *celarent*, *darii*, *ferio* ed *altre simili*.

518. Ad intendere i modi sillogistici rappresentati da queste parole bisogna osservare che la lettera A dinota una proposizione universale affermativa, la lettera E una proposizione universale negativa, la lettera I una proposizione particolare affermativa, e la lettera O una proposizione particolare negativa. Ciò posto, un sillogismo nel modo rappresentato dalla parola *camestres*, la quale contiene una volta la lettera A, e due volte la lettera E, è quello che consta di una proposizione universale affermativa, ch'è la maggiore, e di due proposizioni universali negative, che sono la minore e la conclusione. Tal è il seguente sillogismo: ogni male di questa vita è passaggero; ma niun male passaggero è da temersi; dunque niun male da temersi è un male di questa vita.

519. Noi possiamo assicurare che non vi ha alcun modo legittimo di ragionare, il quale non sia riducibile ad uno de'diciannove modi enunciati di sopra; talchè la teorica loro contiene tutta la metafisica del ragionamento; quindi non merita il dispregio de'Dotti.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

520. Altri modi di ragionare oltre il sillogismo. — 521. Entimema. — 522. Riduzione dell' Entimema a sillogismo. — 523. Ragioni dell' uso più comune dell' Entimema nel ragionare. — 524. Epicherema. — 525. Riduzione dell' epicherema a sillogismo. — 526. Circostanze in cui si ricorre all' epicherema nel ragionare. — 527. Ogni lavoro scientifico è riducibile ad un epicherema. — 528. Dilemma. —

Digitized by Google

529. Riduzione del Dilemma a sillogismo. — 530. Condizioni che rendono irrepugnabile il dilemma. — 531. Casi in cui il dilemma è convertibile. — 532. 1. esempio. 533. 2. esempio. — 534. 3. esempio. — 535. Induzione, e sua divisione. — 536. Rigore logico dell' Induzione matematica. — 537. Apparente inconcludenza dell' induzione fisica. — 538. Valore logico dell' induzione fisica, e suo fondamento. — 539. Conferma di un tal valore per l'Astronomia.— 540. Cagione dell' errore in alcune conclusioni induttive. — 541. Distinzione tra induzione e sillogismo secondo Aristotile. — 542. Confutazione della sua dottrina. — 543. La conclusione dell' induzione fisica ha una necessità ipotetica.

520. Oltre il sillogismo vi ha altri modi di ragionare, che pur sono concludenti, e però debbono richiamare la nostra attenzione. Questi sono l'entimema, l'epicherema, il dilemma, l'induzione, il polisillogismo ed il sorite.

521. L'entimema ha luogo allorquando si tralascia e sottintende una delle due premesse, sia perchè è evidente per sè stessa, sia perchè si è dimostrata altrove: tal è il seguente esempio: l'anima umana è semplice; dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile.

522. L'entimema riducesi agevolmente al sillogismo esprimendo la premessa sottintesa: così l'esempio antecedente riducesi al sillogismo = ogni essere semplice è naturalmente indestruttibile; ma l'anima umana è semplice; dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile =.

523. Questo modo di ragionare è il più usitato 1. perchè è il più breve, e la mente umana, che suole procedere per la via più breve, naturalmente il preferisce; 2. perchè serve alla concisione, e si adatta meglio all'espressione de'sentimenti, che sogliono accompagnare le idee, come vedesi chiaramente in questo esempio: Ami tanto la vita e sei romano? 3. perchè lusinga l'amor proprio di coloro con cui si ragiona, come quello che dimostra nel ragionatore una fiducia nella loro intelligenza, quando egli suppone che essi intendano bene la verità da lui sottintesa, e però non la esprime.

524. L'epicherema ha luogo quando l'una delle due premesse o ambedue sono accompagnate dalle pruove loro proprie, come accade nel seguente esempio: i mali di questa vita non sono da temersi, perchè sono passaggeri; ma la miseria è un male di questa vita; dunque la miseria non è da temersi.

525. L'epicherema contiene in sè più sillogismi, come apparisce nell'esempio addotto, il quale può ridursi a questi due sil-

Digitized by Google

logismi=niun male passaggero è da temersi; ma i mali di questa vita son passaggeri; dunque i mali di questa vita non sono da temersi=e=i mali di questa vita non sono da temersi; ma la miseria è un male di questa vita, dunque la miseria non è da temersi=.

526. Questo modo di ragionare suole usarsi o per amore di brevità o per non dare campo all' avversario nella disputa d' insorgere contro le nostre assertive, che perciò si provano anticipatamente.

527. Ogni lavoro scientifico è riducibile ad un epicherema, poichè contiene sempre un sillogismo fondamentale, le cui premesse si vanno successivamente svolgendo e dimostrando nel corpo del lavoro. Ciò può vedersi nella celebre orazione di Cicerone in difesa di Milone; poichè contiene questo sillogismo fondamentale=è permesso di uccidere l' ingiusto aggressore; ma Clodio tese ingiuste insidie alla vita di Milone; dunque fu permesso a Milone di uccidere Clodio=;e tutto il corpo dell'orazione è una serie di pruove dirette a dimostrare le due premesse.

528. Il dilemma è un modo di ragionare, nel quale per mezzo di una proposizione disgiuntiva dividesi un tutto nelle sue parti, e si conclude del tutto ciò che si dimostra di ciascuna parte. Ne abbiamo un bello esempio nel seguente dilemma di Tertulliano diretto contro l' imperatore Trajano per dimostrare l' ingiustizia del decreto, nel quale avea ordinato di non farsi più inquisizione contro i Cristiani per causa della loro Religione, ma di condannarsi quando fossero per tale causa accusati: dicea Tertulliano=o i Cristiani sono rei o sono innocenti; se son rei, il decreto è ingiusto, perchè ordina di non farsi più inquisizione contro i rei; se sono innocenti, il decreto è ancora ingiusto, perchè ordina di condannarsi gl' innocenti, quando sono accusati; dunque il decreto è assolutamente ingiusto.

529. Questo modo di ragionare suppone sempre un principio che lo governa, qual è nell'addotto esempio il principio *è ingiusto di proibire la inquisizione contro i rei o di ordinare la condanna degli innocenti accusati*, e mediante un tal principio può ridursi a un sillogismo; in fatti il citato dilemma è riducibile al sillogismo seguente=è ingiusto di proibire la inquisizione contro i rei o di ordinare la condanna degl' innocenti accusati; ma il decreto di Trajano o proibisce la inquisizione contro i rei, o comanda di condannare gl'innocenti accusati, secondo che i Cristiani suppongonsi rei od innocenti; dunque il decreto di Traiano è ingiusto.

Digitized by Google

530. Il dilemma quando è ben fatto è irrepugnabile, e toglie ogni scampo all'avversario nella disputa: ciò ha luogo 1. quando le parti del tutto sono completamente enumerate nella proposizione disgiuntiva; 2. quando in ciascuna di esse vien provata in modo certo la stessa conclusione 3. quando il dilemma non è convertibile.

531. Il dilemma è convertibile, quando alcuna delle sue parti è provata solo in modo probabile; e però dà qualche grado di probabilità ancora all'avversario; o pure quando si vuole col dilemma provare una proposizione universale ed intanto se ne prova una parte sola; o in fine quando ciascuna parte del dilemma ha due qualità opposte, e può prendersi in due diversi aspetti, l'un de' quali dia una conclusione opposta a quella, che dà l'altro.

532. Per grazia di esempio questo dilemma = l' ammalato o muore o risana; se muore, i parenti dicono che l' ha ucciso il medico; se risana, dicono che ciò è stato per opera della Natura; dunque l'esercizio dell' arte medica è molesto = si può ritorcere così=l'ammalato o muore o risana; se risana, i parenti ne dan lode al medico; se muore, ne incolpano la Natura, che ha impedita la virtù della medicina; dunque l'esercizio dell'arte medica non è molesto =; poichè non è certo il giudizio sfavorevole dei parenti dell'infermo in ciascuno de' due casi menzionati nel dilemma.

533. Così pure il dilemma=chi governa opera bene o male; se opera bene comprimendo i malvagi, dispiace agli uomini: se opera male favorendo i malvagi dispiace a Dio.; dunque è sempre incomodo il governare=può ritorcersi in questo modo = chi governa opera bene o male; se opera bene comprimendo i malvagi piace a Dio; se opera male favorendo i malvagi piace agli uomini; dunque non è sempre incomodo il governare =; poichè l' incomodo che si prova nel governare, ha qualche compenso; dunque la proposizione generale nel 1. dilemma vien provata solo in parte.

534. Finalmente il dilemma di Protagora contro il suo discepolo Evalto, il quale avea pattuito di pagargli le lezioni da lui ricevute alla prima causa, che vincerebbe, e intanto non ne imprendeva alcuna per non pagare il Maestro, pure è convertibile; poichè Protagora citò Evalto in giudizio per farsi pagare, e gli fece questo dilemma = o tu vinci questa causa, ch'è la prima, o la perdi; se la vinci, mi devi pagare in forza del patto tra noi stabilito; se la perdi mi devi pagare in forza della sentenza del giu-

Digitized by Google

dice; dunque mi devi pagare qualunque sia l' evento del giudizio. = Evalto il ritorse dicendo = o io vinco la causa o la perdo; se la vinco, non ti devo pagare in forza della sentenza del giudice; se la perdo non ti devo pagare in forza del patto tra noi stabilito; dunque non ti devo pagare, qualunque sia l'evento del giudizio =; poichè nel 1. dilemma la prima causa sostenuta da Evalto si prende in due aspetti diversi, cioè una volta come oggetto del patto, ed un'altra volta come oggetto della sentenza del giudice, e dà due conclusioni opposte; quindi il dilemma non ha forza nè per l' una nè per l'altra delle parti, e la lite dovea decidersi per sentenza del giudice, che avrebbe tenuto anche in vista il patto antecedente.

535. L' induzione è un modo di ragionare, nel quale da più casi particolari si trae una conclusione universale, e si divide in fisica e matematica secondo che la conclusione è contingente o necessaria. Così dicendo = il piombo è malleabile, lo stagno è malleabile, il rame è malleabile; dunque tutt' i metalli son malleabili = si ha un esempio d' induzione fisica; se poi dicesi = due linee rette parallele non possono chiudere spazio: due linee rette, che formano angolo, o sono convergenti da una parte, nemmeno possono chiudere spazio; finalmente due linee rette che s' intersecano, nemmeno possono chiudere spazio; dunque due linee rette non possono mai chiudere spazio = si ha un esempio d' induzione matematica.

536. L'induzione matematica ha tutto il rigore logico, poichè essa muove da casi necessari, il cui numero è ancora necessariamente determinato; quindi la conclusione deve essere pure necessaria.

537. Ma l' induzione fisica sembra sfornita di logico valore; poichè i casi, da cui muove, sono contingenti, e il numero, quantunque tutti li abbracciasse non è determinato necessariamente a segno di non potersene ammettere assolutamente alcun altro diverso; come dunque potrà dare una conclusione legittima ed universale? ogni contingente è essenzialmente particolare; quindi la induzione fisica non sembra che possa dare una conclusione universale.

538. Ma è da notarsi che nell' induzione fisica la mente sottintende un principio universale, il quale sostiene il rigore della conclusione, quando le premesse son ben determinate: questo principio è la esistenza delle leggi universali, che governano la Natura e che la mente umana non può a meno di ammettere; poichè vede nella Natura l'attuazione delle idee divine, le quali

Digitized by Google

sono eterne e necessarie. Fintantocchè la mente non percepisce con evidenza queste leggi e non riconosce ne' casi particolari il loro carattere, per cui può considerarli come tante determinazioni delle medesime, la conclusione indotta conserva qualche dubbio, che tocca la sola materia dell'induzione; ma giunta che sia una volta a ravvisare con evidenza quelle leggi e la loro espressione ne' casi osservati, dismette ogni dubbio, e ritiene la conclusione con tutta la certezza scientifica.

539. L'Astronomia ne porge continui esempi, quando predice i fenomeni degli ecclissi del Sole e della Luna; poichè l'esperienza ne conferma a capello l'avvenimento; ora non procede questa scienza per via d'induzione?

540. Se in cosiffatto modo di ragionare si dà sovente negli errori, ciò non dimostra il difetto dell'induzione rispetto alla sua forma ch'è quella del sillogismo; in fatti l'induzione è un sillogismo, in cui si sottintende la maggiore, qual è il principio universale su accennato, e in ciò distinguesi dall'entimema, nel quale può sottintendersi la maggiore o la minore; ma il difetto è della mente, che avventura la conclusione, mentre non ha ancora raggiunta l'evidenza nelle premesse.

541. Aristotile pretende che l'induzione si distingua dal sillogismo, perchè essa somministra al sillogismo i principi cavandoli da' casi particolari, e il sillogismo poi li svolge deducendone altri particolari.

542. Ma vuole avvertirsi che i particolari possono solamente dare occasione al pensiero di apprendere l'universale; poichè questo è al di sopra di loro in una regione differente, e non può affatto cavarsi dal loro seno: la mente lo afferra in sè stesso immediatamente, e tanto è lungi che i particolari ne rendano ragione alla mente, come debbono fare le premesse di ogni ragionamento possibile rispetto alla loro conclusione, che anzi l'universale gl'illustra col proprio suo lume, e li rende intelligibili. Senza principi non vi è alcun modo di ragionare: il ragionamento comincia dopo la scoperta de' principi, e se si vuole ammettere un modo legittimo di ragionare, che sia destinato a somministrare i principi del ragionamento, si cade in un circolo vizioso impossibile a rompersi.

543. Dunque rigettiamo la pretensione di Aristotile, perchè è assurda. Vogliamo in fine osservare intorno all'induzione fisica che la sua conclusione ha una necessità ipotetica, poichè le leggi della Natura sono espressioni delle idee divine: or le idee divine sono espresse nella Natura mediante l'atto creativo, il qua-

Digitized by Google

le è libero; dunque ammettono la possibilità dell'opposto, quando si considerano assolutamente; ma posto che Dio voglia mantenere quest'ordine, che ora risplende nella Natura, le suddette leggi son necessarie. Sicchè il principio di Creazione, che sostiene il sillogismo nel suo processo, sostiene ancora l'induzione.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

544. Polisillogismo. — 545. Prosillogismo ed episillogismo. — 546. Sorite. — Era riputato dagli antichi come un argomento capzioso. — Falsità di tale opinione. — 547. Valore logico del sorite. — 548. Sua riduzione al sillogismo, e sua differenza dal medesimo. — 549. Il sorite è per Tracy il modo naturale di ragionare. — 550. e il sillogismo è falso in se medesimo, e se talvolta è concludente, il dee al sorite a cui allora può ridursi. — 551. Confutazione di Tracy. — 552. Nel sorite e nell' induzione la mente procede dall' universale al particolare, non esplicitamente, ma implicitamente, poichè sottintende un principio universale. — 553. Il sillogismo non poggia sull' identità de' suoi tre termini, ma sul rapporto tra il genere la specie e l' individuo. — 554. Questo rapporto non è identità nè perfetta nè imperfetta. — 555. La mente nel sillogismo procede naturalmente dalla maggiore alla minore; dunque la riduzione del sillogismo al sorite fatta da Tracy non regge. — 556. Tutti i modi di ragionare son riducibili al sillogismo.

544. Il polisillogismo è una serie di sillogismi disposti in modo che la conclusione del precedente sia a un tempo premessa del seguente, come vedesi nel seguente esempio = il triangolo equilatero è triangolo; ma il triangolo è figura; dunque il triangolo equilatero è figura; ma la figura ha il numero degli angoli eguale al numero de'lati; dunque il triangolo equilatero ha il numero degli angoli eguale al numero de' lati =; poichè il giudizio = il triangolo equilatero è figura = è conclusione del sillogismo antecedente, e premessa del sillogismo seguente.

545. Questo modo di ragionare non ci offre alcuna particolare osservazione: avvertiamo solo che quando consta di due soli sillogismi, com'è quello qui addotto in esempio, allora il primo si chiama prosillogismo, e il secondo episillogismo.

546. Il sorite è un modo di ragionare, nel quale si dispongono in serie molte proposizioni in guisa che l'attributo della precedente sia soggetto della seguente, e l'attributo dell'ultima

Digitized by Google

si rannoda al soggetto della prima: ciò vedesi nel seguente esempio = Pietro è uomo; l'uomo è animale; l'animale ha un corpo organico; ciò che ha un corpo organico è una cosa, che nasce e sparisce sulla Terra; ciò che nasce e sparisce sulla Terra è mortale; dunque Pietro è mortale =. Il sorite era detto dagli antichi Logici argomento capzioso, cioè atto ad ingannare; poichè essi il riducevano ad una serie di dimande in ciascuna delle quali si aggiungeva o sottraeva ad una cosa picciola o grande secondo l'opinione comune una parte insensibile che parea non l'alterasse, e poi conchiudevasi che la cosa rimanea la stessa quantunque erasi realmente mutata =: p. e. dimandando se una testa con due mila capelli, che credesi ben chiomata, cessava di esser tale per la sottrazione di un sol capello, giungevasi dopo due mila di cosiffatte dimande successive a concludere che una testa senza verun capello è ben chiomata. Ma l'errore non era nella forma del sorite, bensì nella sua materia; poichè ritenevasi per immutata una cosa che realmente si mutava; in fatti 2000 capelli non sono eguali a 1999, e così appresso; ed una parte di un tutto quantunque picciola se si toglie un gran numero di volte dal medesimo, lo diminuisce sensibilmente; dunque la materia del ragionamento si mutava di continuo nel suo corpo, e però la conclusione era falsa.

547. La forma del sorite ha tutto il logico rigore, quando le proposizioni son tutte vere, e non tutte negative; poichè essa consiste a ridurre una cosa sotto il suo genere o la sua specie ed a svolgere l'uno o l'altra, finchè non si ritrovi il predicato della proposizione, la quale ha quella cosa per suo soggetto: allora le si unisce o pur le si toglie quel predicato secondo che è contenuto o pure escluso dal suo genere o dalla sua specie giusta il principio del raziocinio in generale = bisogna affermare o negare delle cose contenute o pure escluse dal genere o dalla specie tutt'i predicati, che si affermano o si negano dell'uno o dell'altra =.

548. Sicchè il sorite può ridursi ad un sillogismo, e ne differisce solo in ciò che il sillogismo ha per ordinario un sol termine medio, ed il sorite ne ha molti i quali son tutti equivalenti, e il primo si rannoda immediatamente al soggetto della conclusione, e l'ultimo al predicato, come può vedersi nell'addotto esempio; poichè esso contiene più termini medi, quali sono = uomo, animale, corpo organico, cosa che nasce e sparisce sulla Terra = e di cui il 1. *uomo* si rannoda immediatamente al soggetto *Pietro*, e l'ultimo *cosa che nasce e sparisce sulla*

Digitized by Google

Terra col predicato *mortale* della conclusione = Pietro è mortale =.

549. Tracy dietro le orme di Bacone Locke e Stewart dichiara il sorite il più naturale e semplice modo di ragionare; poichè egli dice che l'uomo comincia per conoscere cose particolari mediante la esperienza, e in seguito si eleva agli universali mercè l'astrazione; quindi il ragionamento, che esprime il processo della mente nell'acquisto della conoscenza, deve muovere dal particolare all'universale; ora il sorite serba appunto un tal processo, poichè l'attributo di ogni proposizione è più generale del suo soggetto,ed una proposizione che ha per soggetto l'attributo di un'altra è più universale di essa; quindi siccome nel sorite la proposizione seguente ha per soggetto l'attributo della precedente, così nel medesimo si procede dal particolare all'universale.

550. Il sillogismo, egli aggiunge, è un processo falso in sè stesso; poichè suppone l'identità de'suoi tre termini, la quale non può aver luogo; in fatti questi termini entrano alcuni per soggetto ed altri per predicato nelle stesse proposizioni; dunque hanno diversa estensione, e non si possono identificare tra loro; e se talvolta il sillogismo è concludente, ciò avviene, perchè è riducibile al sorite, come apparisce dal sillogismo più semplice, ch'è quello della prima figura = l'anima umana è un essere semplice; ma l'essere semplice è naturalmente indestruttibile; dunque l'anima umana è naturalmente indestruttibile =, il quale è un sorite ad un sol termine medio.

551. Ma il filosofo francese ragiona sopra un falso principio; poichè l'essenza del ragionamento consiste a ridurre le conoscenze a'loro principi, che ne contengono la ragione, onde poterle intendere; ora è innegabile che l'universale contiene in sè la ragione de'particolari, e non per contrario; dunque la mente umana non può assolutamente procedere in ragionando dal particolare all'universale.

552. Se ciò pare che avvenga nel sorite e nella induzione, si è che il principio universale, che allora domina e guida la mente, non si esprime, ma però sempre si sottintende e si tien presente à sè stesso; dunque il sorite e il sillogismo poggiano nell'istesso principio, e l'unica differenza, che l'un dall'altro distingue, è quella, che già abbiam segnato, che cioè il sillogismo ha un sol termine medio, e il sorite ne ha più, che son tutti equivalenti tra loro.

553. È falso ancora l'altro principio supposto dal Tracy nel

Digitized by Google

sillogismo, ossia che il sillogismo poggia sull'identità de'suoi tre termini; poichè noi abbiam veduto che il principio generale del sillogismo è il famoso detto *de omni et nullo*: or questo principio non include identità de'tre termini del sillogismo, ma solo il rapporto tra genere e specie, tra specie ed individuo.

554. I psicologi, del cui numero è il Tracy, dichiarano è vero anche un rapporto d'identità, quello che rannoda l'individuo e la specie, la specie ed il genere, sebbene per temperare l'asprezza troppo forte di un tal parlare dicano questa identità parziale ed imperfetta; ma l'errore non svanisce tuttavia. Imperocchè il genere non è la collezione delle specie, nè la specie è la collezione degl'individui, nè per contrario la specie e l'individuo sono un tutto di cui il genere e la specie formino parte; in fatti l'individuo è contingente, la specie e il genere son necessari; or si può dire che il necessario sia una collezione di contingenti, o che il contingente abbia come uno de'suoi elementi il necessario? L'una e l'altra ipotesi è assurda: la 1. perchè l'essenza delle cose è immutabile; quindi più contingenti raccolti insieme non possono mai dare un necessario; la 2. perchè un essere non può constare di nature opposte, quando non sia un essere misto, com' è l'uomo per esempio, ma bensì un essere semplice, com'è per esempio il nostro spirito. Dunque tra genere e specie da un lato, e gl'individui dall'altro lato, ossia tra l'universale e il particolare non vi è alcun rapporto d'identità, ma solo di ordine, e il sillogismo, che fondasi su tal rapporto tra il particolare e l'universale non poggia affatto sulla identità de'suoi tre termini. Sicchè il secondo principio da cui muove il Tracy nella sua dottrina sul sorite è falso al pari del primo.

555. Finalmente la trasposizione della maggiore da lui fatta nel sillogismo della prima figura per ridurlo ad un sorite non gli approda; poichè abbiam dimostrato che il processo naturale e primitivo della mente nel sillogismo è di cominciare dalla maggiore, da questa passare alla minore, e finire con la conclusione; posteriormente può cangiare un tale ordine: ora in questa forma primitiva non apparisce il sorite, ma nella forma secondaria; dunque il sorite è riducibile al sillogismo e non viceversa.

556. Riteniamo per tanto che tutt'i modi di ragionare si possano ridurre al sillogismo, e però la teorica del sillogismo è la teorica del ragionamento in generale.

Digitized by Google

DELL' USO DEL RAZIOCINIO.

557. Opposte dottrine de' Psicologi e degli Empirici intorno all' uso del raziocinio. — 558. Secondo i Psicologi il raziocinio serve ad ordinare le conoscenze e a darne alcune del tutto nuove: pruove da loro addotte. — 559. La prima parte non cade in quistione. — 560. La 2 è mal provata: 1. ragione in contrario. — 561. 2. ragione in contrario. — 562. 3. ragione in contrario. — 563. In qual senso può dirsi che il raziocinio conduce alla scoperta di nuove verità. — 564. Gli Empirici impugnano l'utilità del raziocinio. — 565. 1. obbiezione addotta da Locke. — 566. 2. obbiezione. — 567. 3. obbiezione. — 568. 4. obbiezione. — 569. 5. obbiezione. — 570. Risposta alla 1. obbiezione. — 571. Risposta alla 2. obbiezione. — 572. Risposta alla 3. obbiezione. — 573. Risposta alla 4. obbiezione. — 574. Risposta alla 5. obbiezione. — 575. Vera utilità del raziocinio.

557. Intorno all'uso del raziocinio i Psicologi e gli Empirici professano due dottrine tutte opposte, che a noi sembrano peccare l'una per eccesso l'altra per difetto.

558. I Psicologi pretendono che il raziocinio serva non solo ad ordinare le nostre conoscenze, ma a darne ancora alcune del tutto nuove in quanto che non si potrebbero acquistare indipendentemente dal medesimo; e queste consisterebbero in nuove relazioni scoperte tra le idee. La 1. parte risulta chiaramente dal principio generale del raziocinio; poichè nel raziocinio non si deve fare altro che ridurre le idee al loro genere o alla loro specie per potere affermare o negare di esse le proprietà, che dall'uno o dall'altra son contenute od escluse; or questo significa appunto l'ordinamento delle conoscenze, poichè le conoscenze si ordinano distinguendo le idee in generi e specie. La 2. parte è dimostrata da'Psicologi con questa unica ragione, che mediante il raziocinio si risolvono problèmi e quistioni; quindi se questa risoluzione ne fa discoprire verità prima ignote non vi è dubbio che il raziocinio ne dia delle conoscenze del tutto nuove.

559. La 1. parte non cade in dubbio, quando non si voglia impugnare il principio generale del raziocinio; ma la 2. non è bene dimostrata, e a nostro avviso non si può affatto dimostrare.

560. E per fermo quando la mente va a risolvere una quistione od un problema, ella già ha una nozione della verità, che ne forma l'oggetto, sebbene sia vaga e confusa, e tal nozione è quella, che spinge a ricercarla. Senza tal nozione inoltre la

Digitized by Google

mente nell'imprendere la risoluzione del problema o della quistione proposta non saprebbe che cosa va cercando, e qualora le riuscisse di abbattersi nella medesima, non potrebbe riconoscerla; e sarebbe simile a colui che s'impegnasse a ritrovare una persona a lui del tutto sconosciuta; poichè dove si dirigerebbe per rinvenirla e nel rinvenirla per avventura come riconoscerebbe se sia dessa o pure un'altra persona differente?

561. Nella risoluzione suddetta la mente tra tante idee, che ha presenti a sè, ne sceglie alcuna in preferenza per riscontrarla con le altre tra cui vuol conoscere il rapporto, che forma l'oggetto della quistione o del problema; or ciò non mostra, che ella vede già, quantunque da lontano per così dire, un tal rapporto, e solo per accertarsene e vederlo da vicino ricorre al paragone delle due idee con la media? egli è certo che se la mente non conosce alcun rapporto tra un'idea e due altre, non può assumere la prima come un termine medio; ora il raziocinio, nel quale si assume un termine medio, non è certamente quello che discopre l'istesso termine, poichè il termine medio è un elemento essenziale del raziocinio, e senza averlo di già nella mente non può cominciarsi a ragionare; dunque innanzi al raziocinio bisogna ammettere che la mente ha una nozione del rapporto tra il termine medio e i due estremi. Ma la nozione del rapporto tra il termine medio e i due estremi include una relazione ancora tra i due estremi nota alla mente; il che è incontrastabile, quando si rifletta che la considerazione de'termini estremi è quella che suggerisce il termine medio, e non viceversa; dunque il rapporto tra i due estremi ossia la verità, che forma l'oggetto della quistione o del problema non è del tutto ignota alla mente prima del raziocinio.

562. In fine la conclusione del raziocinio, la quale costituisce la suddetta verità deve essere contenuta nelle premesse; altrimenti non se ne può dedurre: ora la mente pria di ragionare vede già la conclusione nelle premesse in qualche modo, o non la vede in modo alcuno? nel 1. caso la conclusione non l'è del tutto ignota, e però non del tutto nuova per lei; nel 2. caso la mente non può dedurla, perchè se non vede affatto la conclusione nelle premesse, non può vedere nemmeno una connessione tra l'una e le altre. Sicchè a noi sembra impossibile che il raziocinio serva a discoprire verità del tutto nuove.

563. Che se la quistione vuol sostenersi in altro aspetto, cioè che il raziocinio è un'occasione, in cui la mente volge il suo sguardo sopra le idee, che entrano nella conclusione, e ne sco-

Digitized by Google

pre il rapporto al quale per l'innanzi non pensava in alcun modo, noi volentieri concediamo che il raziocinio in questo senso conduca alla scoperta di verità del tutto nuove.

564. Gli Empirici, i quali riconoscono l'esperienza come l'unica sorgente delle umane conoscenze pretendono che il raziocinio, e propriamente il sillogismo, ch'è la forma generale del ragionamento sia del tutto sterile, e serva al più a redarguire un avversario cavilloso ed ostinato.

565. In fatti Locke, ch'è il loro più celebre rappresentante in questa quistione, dice 1. che il sillogismo fu inventato da Aristotile; dunque non è essenziale al ragionamento; poichè pria di Aristotile pur si era ragionato; in contrario bisognerebbe dire che Dio avesse creato l'uomo a due piedi, e poi Aristotile l'avrebbe fatto ragionevole.

566. 2. Che le leggi del sillogismo si trovan ragionando; dunque siccome queste leggi sono indipendenti dal sillogismo, così è chiaro che può ragionarsi indipendentemente dal sillogismo.

567. 3. Che nel sillogismo può insinuarsi l'errore, e per riconoscere questo errore bisogna ragionare dietro un principio superiore al sillogismo ed indipendente dal medesimo; dunque il sillogismo non è il modo universale di ragionare:

568. 4. Che vi ha de'profondi ragionatori, i quali ignorano totalmente le leggi del sillogismo, e redarguiscono anche coloro, che siffatte leggi ben conoscono; dunque il sillogismo è inutile al ragionamento:

569. 5. In fine che senza il sillogismo si può anche redarguire un avversario cavilloso ed ostinato; poichè basta perciò distinguere bene le idee necessarie a provare la proposizione del discorso dalle altre idee estranee, e collocarle nel loro ordine naturale.

570. Ma tutte queste ragioni sono insussistenti, e basta un poco di precisione nelle idee per dileguarle. In fatti rispondiamo alla 1. che Aristotile non ha inventato il sillogismo e le sue leggi ma bensì l'ha scoperto e posto in rilievo; poichè il sillogismo in sostanza consiste in un processo della mente, che muove nel ragionare dall'universale al particolare; ora un tal processo è essenziale alla mente, qualunque sia la forma che riveste. La mente ha sempre ragionato in questo modo, come può vedersi nelle opere scritte dagli antichi filosofi anteriori ad Aristotile; ma non sempre si era ripiegata in sè stessa per considerare il suo modo di ragionare e scoprire le leggi, che lo governano; Aristotile ha il merito di aver riportato l'attenzione sull'uno e

Digitized by Google

sulle altre piucchè ogni altro filosofo dell'antichità; quindi si è chiamato legislatore del pensiero. Ma questo elogio vuol ridursi al vero suo valore osservando che le leggi del pensiero sono inerenti alla natura dello spirito umano; quindi furono stabilite dal Creatore, che fece l'uomo ragionevole, ed Aristotile ebbe la sola gloria di scoprirle e formolarle, come il Keplero ebbe pur la gloria di scoprire e formolare le leggi del moto de' corpi celesti, e però fu chiamato legislatore de'Cieli.

571. Rispondiamo alla 2. che le leggi del sillogismo non sono indipendenti dal medesimo; poichè esse risultano da'rapporti onde si connettono insieme le idee e i giudizi, che ne formano la materia; or chi non conosce che i rapporti delle cose dipendono dalla loro natura? la mente ragiona sempre conformemente alla sua natura, e quando si piega in sè stessa per osservare i suoi modi costanti ed uniformi di ragionare, allora scopre le leggi del ragionamento in generale, cioè le leggi del sillogismo.

572. Rispondiamo alla 3. che l'errore di un sillogismo si scopre attendendo alle sue leggi essenziali, per vedere se le mantenga; dunque siccome queste leggi non si stabiliscono indipendentemente dal medesimo, così non segue che possa ragionarsi in alcun modo indipendente dal sillogismo.

573. Rispondiamo alla 4. che se trovansi de'profondi ragionatori ignari delle leggi sillogistiche, ciò accade perchè queste leggi sono innate alla mente umana, e si osservano spontaneamente dalla medesima; quindi però non segue che la loro precisa cognizione sia inutile; poichè sappiamo quanti vantaggi può l'Arte produrre sebbene nulla possa fare da sè sola senza il beneficio della Natura.

574. Rispondiamo in fine alla 5. che distinguendo bene le idee necessarie a provare la proposizione di un discorso dalle altre idee estranee ad essa, e disponendole nell'ordine naturale si giunge a dimostrarla in modo soddisfacente e a redarguire l'avversario anche ostinato e cavilloso; ma ciò non deroga affatto al valore del sillogismo; poichè questo modo naturale di disporre quelle idee è sempre racchiuso nella categoria de'modi concludenti del sillogismo da noi sopra mentovati. Questi modi esauriscono l'arte del ragionare, e può bene sfidarsi qualunque ingegno a produrne un altro nuovo senza tema di contraddizione dal canto nostro. Concludiamo dunque che il sillogismo non è del tutto sterile secondo la pretensione degli Empirici, nè d'altronde giunge a segno di porgerne verità del tutto nuove, come pretendono i Psicologi.

Digitized by Google

575. Ma se la cosa è così, qual è in fatti l'uso, a cui precisamente si adatta il sillogismo e il raziocinio in generale? Il raziocinio in generale e il sillogismo in particolare compiono l'istesso ufficio della riflessione nella mente umana, poichè il ragionare è una funzione riflessiva: ora la riflessione ha per ufficio di svolgere la conoscenza diretta e spontanea riducendola dalla forma vaga e confusa, in cui viene, ad un'altra forma precisa e distinta, sotto la quale vien richiesta dalla scienza; in fatti riflettere è quanto ripensare, ossia rifare i passi già avanzati nel campo del sapere per riconoscere ciò che si è una volta conosciuto e rendersene un conto esatto; dunque il raziocinio serve precisamente a svolgere una conoscenza anteriore per ridurla ad una forma scientifica. Quindi intendesi come il ragionamento, qualora proceda secondo tutte le sue leggi, non si pone mai in contraddizione col senso comune dell'Umanità, e non fa altro che illustrarlo; poichè il senso comune è la conoscenza spontanea dell'Umanità, che istintivamente, o per dir meglio inscientemente la dirige nel corso de' suoi giudizi.

DELL' ARGOMENTAZIONE.

576. Argomentazione e dimostrazione. — 577. Dialettica in senso di Aristotile : verità di quest' arte. — 578. Sofistica e sua differenza dalla Dialettica. — 579. Il filosofo dee possedere la Dialettica, ed abborrire la Sofistica. — 580. Tesi e pruove nella dimostrazione. — 581. Pruove intrinseche e pruove estrinseche: le 1. sono più soddisfacenti. — 582. Dimostrazione dall' intrinseco e dall'estrinseco: divisione della 1. in diretta ed indiretta.—583. La dimostrazione diretta soddisfa maggiormente alla ragione. — 584. Caso in cui la dimostrazione diretta diviene indiretta e viceversa. — 585. Artifizio della dimostrazione diretta. 1. e 2. esempio di dichiarazione di un tale artificio. — 586. Osservazione sulla maggiore del sillogismo. — 587. Dimostrazione completa ed incompleta : dimostrazione ad *hominem ed ab absurdo*. — 588. Dimostrazione *a priori ed a posteriori*. — 589. Superiorità della dimostrazione *a priori*. — 590. Cagione per cui la dimostrazione *a posteriori* riesce più intelligibile.

576. L' uso del raziocinio dà luogo all'argomentazione, poichè questa consiste in una deduzione di proposizioni, che discendono le une dalle altre; quando si fa per ravvisare la verità o

Digitized by Google

la falsità o almeno il grado di certezza di una proposizione detta *tesi* prende il nome di dimostrazione.

577. L'arte del dimostrare e dell'argomentare in generale dicesi Dialettica da Aristotile: essa non prescinde dal vero e dal falso, come parrebbe ad alcuni, che perciò la vilipendono; poichè essa fondasi sopra principi tutti veri, come son quelli di causa di sostanza d'identità di contraddizione e tutti gli altri principi scientifici; or le conclusioni quando son dedotte da tali principi secondo le leggi della Dialettica, ossia legittimamente, in modo che non si possano rigettare senza che i principi stessi non siano dalla mente pur rigettati, allora partecipano della loro verità, e però sono anche vere; dunque è un errore volgare il credere che la Dialettica sia l'arte di dimostrare al tempo stesso la verità e l'errore per raccomandare sì l'uno che l'altra alla mente umana.

578. L'arte che ha per scopo di dimostrare qualunque proposizione sia vera che falsa e di legittimare l'errore al pari della verità, non è la Dialettica, ma la Sofistica, e quanto dispregio merita l'una, tanta lode merita l'altra: la 1. contribuisce al progresso delle scienze rassodando le loro verità e dissipandone il dubbio, ma la 2. conferisce alla loro distruzione promuovendo lo scetticismo.

579. Il filosofo non può a meno di essere ben versato nella Dialettica; poichè stante la limitazione dell'intelletto umano il dubbio avvolge quasi sempre la verità; intanto la scienza esige la certezza per fare le sue conquiste; quindi l'arte di dimostrare la verità e difenderla contro le obbiezioni è indispensabile. Ma la professione di sofista è vergognosa per il filosofo; poichè il falso è l'avversario naturale del vero, e non può stabilirsi che sopra le sue ruine come il nulla rispetto all'essere; se dunque la Filosofia ha per oggetto la verità, ripugna che un filosofo sia sofista. Ciò premesso vogliamo osservare le varie specie di dimostrazioni usate in Dialettica non che le varie specie di sofismi soliti ad opporsi alla verità in difesa dell'errore.

580. La dimostrazione ha sempre per oggetto di rendere evidente una proposizione mediante altre proposizioni evidenti per sè stesse, o pure innanzi dimostrate o in fine riconosciute per vere da coloro, con cui si ragiona: queste altre proposizioni dicesi ordinariamente che costituiscono la ragione della proposizione dimostrabile ossia della tesi; ma ciò non è sempre vero, come apparisce chiaramente dall'esempio, che dimostra la causa per l'effetto; poichè l'effetto non contiene in sè la ragione

Digitized by Google

della causa, ma in vece la causa contiene la ragione dell'effetto; eppure dall'effetto suol dimostrarsi la causa. Egli basta che una proposizione abbia un rapporto con un'altra, qualunque esso sia, perchè essendo più evidente di questa possa servir di mezzo a dimostrarla: il mezzo usato per dimostrare suol dirsi pruova.

581. Or la pruova o si trae dalle viscere della tesi medesima o da una sorgente diversa: così p. e. la verità di questa tesi=bisogna adorare un solo Dio=o si pruova mostrando con la Ragione che il predicato conviene al soggetto, o si pruova per mezzo della Rivelazione fattane da Dio stesso, il quale è verace ed infallibile: l'una e l'altra specie di pruova soddisfa allo scopo della dimostrazione, ma la prima appaga più la mente; perchè rivela il senso della tesi e lo rende intelligibile.

582. La 1. specie di dimostrazione dicesi dall'intrinseco, e la 2. dall'estrinseco. La dimostrazione dall'intrinseco poi si divide in diretta ed indiretta: la diretta ha luogo quando dalla tesi affermativa si ascende ad una proposizione più universale evidente per sè stessa, o almeno ritenuta come evidente, e si mostra che la tesi vi è contenuta; l'indiretta poi ha luogo, quando si suppone la proposizione contraddittoria della tesi, e si ragiona su di essa come se fosse vera fintantochè non si giunga ad un'illazione evidentemente falsa; allora si conclude che la proposizione supposta è ancora falsa, e però la tesi è vera.

583. Queste due specie di dimostrazione pur soddisfanno al loro scopo, ma la prima è più soddisfacente, perchè fa vedere anche la ragione della tesi; la qual ragione nella seconda non apparisce, sebbene la mente non possa dubitare della verità dimostrata.

584. La dimostrazione indiretta diviene diretta e viceversa, quando la tesi è negativa, o per dir meglio quando vuol dimostrarsi che la tesi è falsa; poichè la falsità di una proposizione si dimostra direttamente deducendone un'illazione evidentemente falsa, e indirettamente provando la verità della sua contraddittoria; ora il 1. modo è indiretto, ed il 2. è diretto nel caso contrario che vuolsi dimostrare la verità di una proposizione; quindi s'intende l'inversione suddetta.

585. Tutto l'artifizio della dimostrazione diretta sta nel ritrovare una proposizione vera, la quale contenga la tesi: ciò si ottiene sia prendendo una proposizione, che abbia l'istesso soggetto e l'istessa copula della tesi, ma un predicato, nel quale il predicato della tesi sia contenuto; sia prendendone un'altra, la quale abbia l'istesso predicato e l'istessa copula della tesi, ma un

Digitized by Google

soggetto, il quale contenga in sè il soggetto della tesi; come vedesi in questi due esempi. 1.° La virtù è un bene eterno; ma il bene eterno vale più de'beni temporali; dunque la virtù vale più de'beni temporali, dove il predicato della tesi è contenuto in quello della proposizione assunta *la virtù è un bene eterno*. 2.° La virtù è un bene eterno, ma la giustizia è virtù; dunque la giustizia è un bene eterno, dove il soggetto della tesi è contenuto in quello della proposizione assunta *la virtù è un bene eterno*.

586. La proposizione assunta, che deve contenere in sè la tesi, costituisce la maggiore del sillogismo, sebbene non sempre contenga in sè il predicato della tesi, ch'è il termine maggiore, ma talora ne contiene il soggetto ch'è il termine minore, come apparisce nel 1. esempio surriferito. Ciò sembra contraddire alla regola da noi data a suo luogo per distinguere la maggiore e la minore del sillogismo non che le figure di questo; ma avvertendo che la figura più naturale del sillogismo è quella dove i due termini della conclusione tengono l'istesso posto in questa e nelle premesse, come accade nella 1. figura, la contraddizione svanisce, e si vede come la quarta figura è un modo della prima; in fatti mutando il posto delle premesse, il che non offende l'efficacia del sillogismo, la 1. figura si cangia nella 4.

587. La maggiore del sillogismo può essere evidente, o pure bisognosa di un'altra dimostrazione; quindi è che la dimostrazione dicesi completa nel 1. caso, ed incompleta nel 2. La dimostrazione può muovere ancora da una proposizione, che sia tenuta come vera dall'avversario, quantunque non lo sia realmente. Allora secondocchè tal proposizione esprime un giudizio empirico o un giudizio razionale, la dimostrazione, che muove da essa, si dice *ad hominem* o *ab absurdo*, e l'una e l'altra può ben servire a convincere l'avversario di una verità. In fatti un giudizio empirico esprimendo un fatto, il quale per sua natura è contingente, può essere vero o falso senza che ne soffrano le verità razionali; quindi dalla falsità di un giudizio cosiffatto si può condurre alcuno a riconoscere una razionale verità, come avverrebbe nel caso che movendo da un fatto creduto erroneamente miracoloso da un incredulo lo si conducesse a riconoscere l'esistenza di Dio. Quando poi il giudizio falso offendesse una verità razionale, sua mercè può ancora condursi l'avversario alla verità ragionando rigorosamente sul medesimo, finchè non si giunga ad un'illazione evidentemente assurda; poichè allora l'avversario o deve convincersi della falsità di quel giudizio, o pure avvolgersi in una evidente con-

Digitized by Google

traddizione, il che è difficile a comportarsi da un uomo ragionevole.

588. Finalmente la dimostrazione può muovere da una proposizione logicamente anteriore, o pure logicamente posteriore alla tesi; nel 1 caso dicesi *a priori*, e nel 2 *a posteriori*. Così la dimostrazione dell'esistenza di Dio, nella quale si muove dall'idea di Lui come Essere necessario e perfettissimo, è a priori; poichè questa idea obbiettivamente considerata è la causa produttrice del convincimento, che ha lo spirito umano, della esistenza di Dio; quella al contrario, in cui si muove dall'esistenza del Mondo, la quale è un effetto dell'esistenza di Dio, è una dimostrazione *a posteriori*.

589. La dimostrazione a priori è la dimostrazione per eccellenza; poichè il principio, da cui muove, è un vero principio, come quello, che in sè contiene la ragione sufficiente della conclusione, e presentandosi alla riflessione la rende evidente; ma la dimostrazione a posteriori fa soltanto riconoscere la verità della conclusione senza poterne assegnare la ragione sufficiente; poichè la ragione sufficiente di ogni cosa è la sua causa, la quale l'è anteriore logicamente e non già posteriore; dunque è impossibile che la dimostrazione a posteriori movendo da una verità posteriore logicamente alla tesi ne assegni la sufficiente ragione.

590. Intanto la dimostrazione a posteriori suol riuscire più intelligibile dell'altra; ma ciò non dee sorprendere un filosofo, poichè egli dee conoscere che il particolare e il contingente colpisce lo sguardo della riflessione più agevolmente che non l'universale ed il necessario; ora la dimostrazione è una funzione riflessiva e non già intuitiva; quindi riesce più agevole quando muove dal particolare e dal contingente anzichè dall'universale e dal necessario, sebbene questo sia logicamente anteriore a quello.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ARGOMENTAZIONE.

591. Il filosofo dee studiare la Sofistica per difendere la verità contro l'errore che è sempre un sofisma. — 592. Natura del sofisma. — 593. Si distinguono tre generi di sofismi, ciascuno de' quali ha varie specie. — 594. Sofismi del 1. genere: esempio di un sofisma detto dell' assurdo implicito. — 595. Risoluzione del medesimo. — 596. Sofisma della falsa causa. — 597. Sofisma dell' accidente. — 598. Sofismi del 2. genere: sofisma dell' equivocazione. — 599. So-

Digitized by Google

fisma del senso diviso e del senso composto. — 600. Esempio di un sofisma del senso composto e di un sofisma del senso diviso. — 601. Sofisma del rispettivo. — 602. Sofisma della petizione di principio e del circolo vizioso. — 603. Distinzione di questo sofisma dall' argomento detto regresso. — 604. Sofismi del 3. genere: sofisma della quistione sbagliata: sofisma dell' ignoranza di elenco. — 605. Esempio del 1. sofisma, e sua soluzione. — 606. Esempio del 2. sofisma e sua soluzione.

591. Quantunque la Sofistica sia ùn'arte vergognosa e ripugnante alla professione del filosofo, pur tuttavolta egli deve studiarla non già per servirsene in difesa dell'errore contro la verità, ma per difendere la verità contro gli attacchi dell'errore, che sono sempre de'sofismi.

592. Il sofisma in generale è un ragionamento falso, il quale contiene un vizio sia nella materia che nella forma; quindi nascono due generi di sofismi, il 1. di quelli, che dipendono dalla falsità di una o di ambedue le premesse, e il 2. di quelli, che dipendono dalla falsità del nesso tra le premesse e la conclusione.

593. Talvolta accade che il ragionamento sia vero materialmente e formalmente; intanto il ragionatore ha torto nella quistione, perchè ha smarrito la via nel corso del ragionamento provando una cosa per un'altra, o il contrario di quello che dovea dimostrare; quindi nasce un terzo genere di sofismi, che dipendono da un errore nell'oggetto della quistione. Sicchè possiamo riconoscere tre generi di sofismi, ciascuno de'quali si divide in varie specie: noi ne accenneremo alcune solamente, che meritano maggiore attenzione.

594. Cominciando dal 1. genere osserviamo che le premesse di un ragionamento possono dar luogo ad un sofisma, quando non sono evidentemente false, ed hanno un'apparenza di verità sotto la quale si nasconde un errore: or ciò può accadere per una confusa cognizione, che si abbia del loro soggetto o del loro predicato o del rapporto tra il loro soggetto e predicato; quindi sorgono varie specie di sofismi. Così la confusione dell'idea dell'infinito matematico può dar luogo al seguente sofisma: la serie infinita di questi numeri 1.+1|2.+1|4+ 1|8.+1|16 ecc. è eguale a 2 quantità determinata; ma una serie infinita è una quantità indeterminata, poichè se fosse determinata, avrebbe un fine, e non sarebbe più infinita come si suppone; dunque una quantità indeterminata è eguale ad una quantità determinata.

595. Questo sofisma si risolve osservando che in Matematica si dice essere la suddetta serie di numeri eguale a 2 se si spinge

Digitized by Google

sino all'infinito, in quanto che aumentandosi il numero de'suoi termini successivamente la loro somma si avvicina sempre più dappresso al numero 2 a segno tale che qualora il numero dei termini divenisse maggiore di qualunque numero assegnabile, la differenza tra la loro somma totale e il numero 2 sarebbe minore di qualunque quantità assegnabile, e però potrebbesi considerare eguale al 2 senza errore sensibile: ora in vece di esprimere questo pensiero, che non ha nulla di ripugnante in sè stesso, con sì lungo giro di parole, si dice in breve che la serie di quei numeri, quando si spinge all'infinito, è eguale a 2. Questo sofisma dipende dunque da una confusa cognizione del subbietto della proposizione, e suol chiamarsi sofisma dell'assurdo implicito, perchè una serie prolungata realmente all'infinito è un assurdo; in fatti nell'esplicazione della serie o si cessa a un dato termine, e la serie sarà finita, o si continua senza mai cessare ad alcun termine, ed allora la serie non sarà mai tutta esplicata.

596. Al contrario questo altro sofisma: il tal personaggio è morto dopo l'apparizione di quella cometa; dunque egli è morto per l'apparizione di tal cometa, dipende dalla confusa cognizione del predicato della proposizione sottintesa *ciò che accade dopo una data cosa, ha per causa questa cosa medesima*, poichè si confonde una circostanza antecedente ad un fatto con la causa del fatto stesso; quindi suol dirsi sofisma della falsa causa.

597. Finalmente il seguente sofisma: gli Oratori hanno sovente ingannato i giudici ed il popolo; dunque l'arte oratoria è riprovevole, dipende dalla confusa cognizione del rapporto tra il soggetto e il predicato della proposizione, poichè si confonde l'accidente con la sostanza, ossia una qualità accidentale dell'arte oratoria col fine proprio di essa e con la sua essenza; perciò un tal sofisma dicesi sofisma dell'accidente.

598. Passando al 2 genere di sofismi, che nascono da un vizio inerente alla forma del ragionamento, possiamo distinguerne varie specie: 1. Il sofisma dell'equivocazione, nel quale un termine del ragionamento si prende ora in un senso ed ora in un altro; quindi vi è un termine di più, e però il ragionamento pecca contro la 1. regola formale del sillogismo, come vedesi nel seguente esempio; il cane è una stella; ma il cane baia; dunque una stella baia, ove il termine medio *cane* si prende ora in significato di un astro, ed ora in quello di un animale.

599. 2. Il sofisma del senso composto e del senso diviso: ad intenderlo bisogna notare che il soggetto complesso o composto di una proposizione talora viene espresso con parole sem-

Digitized by Google

plicemente connotative, che servono solamente a indicarlo, e talora con parole costitutive, che servono a formare propriamente quel soggetto: nel 1. caso, quando si è conosciuto il soggetto indicato, per vedere la verità della proposizione è d'uopo attendere al suo soggetto prescindendo dalle parole connotative di esso, e ciò dicesi considerare la proposizione in senso diviso; nel 2. caso poi bisogna attendere al soggetto accompagnato da tutte le parole, che servono a formarlo per giudicare della verità della proposizione, e ciò dicesi considerarla in senso composto. Ora una proposizione può essere vera in senso diviso e falsa in senso composto, e viceversa: così questa proposizione: colui, che siede colà, è un grande uomo, può essere vera in senso diviso ma sarebbe falsa in senso composto, poichè verrebbe a indicare che colui cesserebbe di essere un grande uomo, qualora non fosse più seduto colà; per contrario quest'altra proposizione: colui, che siede, non sta in piedi, è vera in senso composto e falsa in senso diviso, perchè le parole *che siede* servono a formare il soggetto, a cui conviene il predicato della proposizione, e se si prescinde da essa, la proposizione non è più vera. Ciò ha luogo nella proposizione avente un soggetto complesso; quando poi il soggetto fosse composto di più soggetti semplici e distinti, allora si prende in senso composto, quando tutti questi soggetti semplici e distinti si considerano come un sol tutto al quale si rapporta il predicato della proposizione; ed in senso diviso quando si considera ciascuno di quei soggetti separatamente, e a ciascuno pur separatamente si rapporta il predicato. Ciò posto, se un'istessa proposizione si prende ora in senso diviso ed ora in senso composto nel medesimo ragionamento, questo dicesi sofisma del senso composto, quando quella proposizione sia falsa presa in senso composto, e sofisma del senso diviso, se sia falsa presa in senso diviso.

600. Così il seguente sofisma: il due ed il tre son minori di quattro; ma il due ed il tre sono eguali a cinque; dunque cinque è minore di quattro, è sofisma del senso composto, perchè la prima proposizione in senso composto è falsa. Quest'altro poi: il due ed il tre sono eguali al cinque; ma il due ed il tre sono le parti del cinque; dunque le parti del cinque sono eguali al cinque, è sofisma del senso diviso; perchè la prima proposizione è falsa in senso diviso.

601. 3. Il sofisma del rispettivo, nel quale il soggetto o il predicato di una proposizione si prende ora in modo assoluto ora in modo relativo cioè sotto qualche rispetto; quindi non è

Digitized by Google

sempre lo stesso. Tal è il seguente sofisma: Dio non ha sensi corporei; ma senza i sensi corporei non si conoscono le cose sensibili; dunque Dio non conosce le cose sensibili; poichè la cognizione delle cose sensibili s'intende nelle premesse in modo relativo; in fatti nell'uomo è impossibile tale cognizione senza i sensi corporei, non già in Dio od in altro essere semplicemente spirituale; nella conclusione poi s' intende in modo assoluto, e però manca l' unità del termine maggiore.

602. 4. Il sofisma della petizione di principio o del circolo vizioso, il quale ha luogo, quando si pretende di provare la conclusione per mezzo delle premesse ed al tempo medesimo provare una od ambedue le premesse per mezzo della conclusione; talchè la conclusione si vuole ammettere ancora come un principio; quindi deriva l'uno e l'altro nome del sofisma. Ciò vedesi nel seguente esempio: le bestie paragonano le cose e così le distinguono; ma il paragonare le cose è un atto d'intelligenza; dunque le bestie son dotate d'intelligenza; poichè chi nega l'intelligenza alle bestie, la quale è stabilita nella conclusione, nega eziandio che le medesime fanno il paragone nel senso, in cui si prende nelle premesse, cioè come un atto d'intelligenza; quindi per concedere le premesse bisogna pria concedere la conclusione.

603. Vuolsi avvertire però che questo sofisma non ha che fare con un modo legittimo di argomentare detto regresso, il quale ha luogo quando la mente ha insieme due cognizioni connesse tra loro, e passa dalla 1. alla 2. perchè quella è un poco più chiara di questa; indi dopo aver meglio considerata questa e ravvisata qualche cosa di più nella medesima con ulteriore riflessione, se ne serve per estendere ancora la cognizione dell'altra: così p. e. quando si hanno ad un tempo le idee di causa e di effetto si può dall' idea di effetto rimontare all'idea di causa nel senso che riconoscendo chiaramente la esistenza dell'effetto si argomenta da ciò l'esistenza della sua causa; indi meditando ulteriormente sulla causa e conoscendone meglio la natura si adopera questa cognizione della natura della causa per conoscere la natura dell'effetto suo. Qui non vi è circolo vizioso; poichè la conclusione, che si prende come principio nel secondo passaggio, non è quella stessa, che si è ottenuta nel primo, poichè ha un nuovo elemento dovuto ad un'ulteriore meditazione. Non accenniamo altre specie di sofismi del 2. genere, perchè agevolmente si possono intendere attendendo alle leggi formali del raziocinio.

604. Il 3. genere di sofismi in fine ci offre due sole specie; la

Digitized by Google

1. è il sofisma della quistione sbagliata, il quale ha luogo, quando s'imputa all'avversario una opinione, che egli realmente non tiene; e la 2. è il sofisma dell' ignoranza di elenco, il quale ha luogo quando credesi falsamente che l' opinione dell'avversario sia contraddittoria alla nostra, mentre non l'è realmente.

605. Così il seguente esempio = Il Cattolicismo comanda di soggettare la Ragione alla Fede; ma il soggettare la Ragione alla Fede mostra l'intento d'impedire lo sviluppo della Ragione; dunque il cattolicismo intende d'impedire lo sviluppo della Ragione = contiene un sofisma della quistione sbagliata; poichè il Cattolicismo comandando la soggezione della Ragione alla Fede non intende d'impedire lo sviluppo, ma il traviamento della Ragione. Ad impedire questa specie di sofismi bisogna badare in sul principio della disputa a ben fissare lo stato della quistione, e il tempo, che in ciò s' impiega, non è mai perduto, poichè la maggior parte delle controversie nascono da un malinteso.

606. Quest'altro esempio=Il Cattolicismo insegna che la Fede in Gesù Cristo giustifica l'uomo peccatore, ma la giustificazione dell' uomo peccatore ripugna alla Morale, che vuol punito il delitto; dunque il Cattolicismo insegna una dottrina ripugnante alla Morale = contiene un sofisma dell'ignoranza di elenco; poichè il dogma della giustificazione come vien posto nel Cattolicismo non ripugna affatto alla Morale, perchè suppone il dogma della soddisfazione per Gesù Cristo non che le buone opere da praticarsi per l'uomo peccatore, che desidera di essere giustificato per la fede nel medesimo. Questa specie di sofisma si evita attendendo alle regole, che insegnano a riconoscere le proposizioni contraddittorie da noi date a suo luogo.

PARTE IV. METODOLOGIA.

NATURA DEL METODO.

607. Connessione di questa parte della logica con le altre. — 608. Il metodo è l' ordine che si tiene nello svolgimento della conoscenza. — 609. Necessità obbiettiva del metodo nella scienza. — 610. Sua necessità subbiettiva. — 611. Bisogno del metodo nell' esordio della scienza. — 612. Suo bisogno nel progresso della medesima. — 613. Natura del metodo: consta di due parti, cioè di principi e di facoltà. — 614. Necessità della 1. parte. — 615. Necessità della 2. parte: lo svolgimento della conoscenza esige l'uso di tutte le

Digitized by Google

facoltà. — 616. Ma tra esse ne predomina sempre una che dà al metodo una fisonomia speciale. — 617. Ordine logico tra le due parti del metodo: i principi precedono le facoltà. — 618. Il metodo proprio di una scienza è determinato dall' oggetto proprio della scienza medesima: ciò si dimostra rispetto a' principi. — 619. E rispetto alle facoltà.

607. Finora abbiamo esaminato la conoscenza nelle singole sue forme dell' idea del giudizio e del raziocinio vedendone la natura le specie e le leggi; quindi a compiere tutto l'ufficio ed a conseguire tutto l'oggetto della Logica dobbiamo in ultimo considerare la conoscenza nel suo svolgimento intero ed ordinato, che ha proprio luogo nella scienza. La scienza non consiste in fatti in una idea in un giudizio ed in un raziocinio solo ; poichè è un sistema di conoscenze; ora il sistema è un tutto ben diviso ed ordinato, in cui ciascuna parte si collega con le altre per rapporti costanti ed universali dipendenti per lo più dalla loro propria natura ; dunque suppone un ordine generale tra tutte le sue verità mediante il quale si possa agevolmente procedere dalle une alle altre.

608. Quest' ordine delle conoscenze e il processo della mente nella loro esplicazione si chiama *metodo ;* quindi la Logica non può prescindere dalla considerazione del metodo , poichè essa è la scienza della conoscenza. Questa parte della Logica ha un alto valore scientifico ; poichè tutte le scienze han bisogno del metodo, e voi potete dall'esattezza del metodo argomentare fin dal principio il felice risultato delle ricerche scientifiche.

609. E per fermo se attendete all' oggetto della conoscenza, voi trovate che le verità di ogni scienza hanno un ordine tra loro, poichè esse esprimono le proprietà e le relazioni dell' oggetto scientifico; or queste proprietà e relazioni nascono tutte dalla essenza di un tale oggetto , e per tale comunione di origine si connettono insieme formando un sistema ed un ordine ; quindi ragion vuole che il loro svolgimento proceda con ordine , ossia con metodo.

610. Se poi attendete a'mezzi adoperati dalla mente per acquistare una scienza, voi sentite pure il bisogno del metodo; poichè questi mezzi consistono nelle facoltà, ond' è fornita la mente ; or queste facoltà rampollano tutte da una sola sorgente, qual'è l' attività radicale dell' animo semplice ed una al pari della sua natura ed essenza, e però sono ordinate in modo da non potersi

Digitized by Google

spiegare indipendentemente le une dalle altre ; quindi la mente dee nell'usarle serbare anche un ordine o un metodo. Sicchè il bisogno del metodo è inerente a tutte le scienze. Tal bisogno si manifesta in tutti gli stadi del corso scientifico, cioè nel principio e nel progresso delle scienze.

611. E prima nel principio; poichè ogni scienza essendo una serie di verità tutte ordinate suppone una verità primitiva ed universale, che formi l' unità e il centro del sistema come quella che contiene in sè tutte le altre; or se non procedesi ordinatamente allorchè s' imprende a svolgere quella serie, non è possibile di afferrare quella verità primitiva per dedurne le altre; quindi il metodo è necessario fin dall' esordio delle scienze.

612. Questa necessità sussiste ancora nel loro progresso; poichè ogni verità scientifica ha la sua ragione in un' altra senza la quale riesce inintelligibile: ora il progresso ha luogo nelle scienze a misura che si scoprono nuove verità e si rannodano a quelle, onde dipendono; quindi intendete che l'ordine o sia il metodo vuol serbarsi costantemente nel corso delle scienze , acciocchè ogni loro elemento rientri nell'unità del sistema. Dimostrata in tal guisa la necessità del metodo, or bisogna determinare in modo speciale la sua natura ; indi procedere a rassegnarne le diverse specie discorrendo della sua divisione , e in fine proporre la quistione intorno alla scelta del medesimo nelle scienze in generale e nella Filosofia in particolare.

613. La natura del metodo già per noi si conosce , sapendo che esso è un ordine ed un processo serbato dalla mente nello svolgere la conoscenza : a meglio determinare questa nozione generale dobbiamo avvertire che il metodo consta di due parti : la 1. consiste ne' principi regolatori della mente nel corso delle sue ricerche, e la 2. nelle facoltà della mente adoperate nella considerazione degli oggetti. L' una e l' altra di queste parti è essenziale al metodo, e dalla diversa loro natura dipende la natura di esso.

614. In fatti l'ordine è un sistema di leggi tutte connesse le une con le altre e tutte dipendenti da una legge suprema,la quale costituisce il principio dell'ordine.Chi dunque non vede che il metodo essendo un ordine ha per elemento essenziale un principio ? e non è il principio quello, che illustra tutto un sistema di verità rivelandone la ragione, che contiene in sè stesso ? ogni verità riceve il suo valore scientifico dal principio onde emerge, ed a cui si rannoda; ed allorquando più verità si riuniscono per formare il sistema, il loro principio supremo dà a questo la sua

Digitized by Google

speciale fisonomia; dunque non vi ha dubbio che i principi siano una parte essenziale del metodo.

615. Riguardo all'uso delle facoltà, che forma l'altra parte del metodo è da osservare che lo svolgimento intero ed ordinato della conoscenza richiede tutte le facoltà della mente; poichè le facoltà della mente consistendo in tanti modi della sua attività radicale sono al pari di questa attività tutte finite; quindi a compiere le proprie funzioni hanno un mutuo bisogno le une delle altre. E per fermo la riflessione abbisogna dell' intuito, il quale le deve somministrare la materia, e l'intuito abbisogna della riflessione, che illustra e determina gli oggetti appresi in modo vago e confuso. La fantasia ha mestieri della sensibilità, che dà luogo a' fantasmi, e la sensibilità ha mestieri della fantasia, che mediante i fantasmi rende per dir così più vivaci e permanenti le sensazioni fuggevoli. La Ragione ha d' uopo di tutte le facoltà or mentovate; poichè la sensibilità deve eccitare e sostener l'intelletto, il quale con l'intuito deve afferrare le idee, e ripensarle con la riflessione; e la fantasia dee tenerle sempre vive innanzi alla mente, perchè si possano riscontrare le une con le altre: allora la Ragione può vederne i rapporti mediati e procedere alla loro deduzione. Dunque tutte le facoltà della mente son necessarie allo svolgimento della conoscenza.

616. Ma tra queste facoltà sempre ne predomina alcuna, quando la conoscenza ha un oggetto speciale; poichè diversi oggetti si apprendono per diverse facoltà. E in vero se la conoscenza si versa intorno a' sensibili, la sensibilità ha un predominio sull' intelletto, e viceversa, se la conoscenza si aggira intorno agl' intelligibili. L' intuito predomina sulla riflessione, quando si vuol conoscere un oggetto intelligibile diverso dal *Me* ossia dal nostro spirito; e per contrario la riflessione prevale all' intuito, quando vuol conoscersi il *Me*. Or la facoltà predominante su tutte le altre nello svolgimento intero ed ordinato della conoscenza concorre ancora alla formazione del metodo, e n'è parte essenziale, poichè essa è la sorgente delle forme con cui gli oggetti appariscono alla mente e dà luogo ad una varietà di rapporti, e quindi ad un sistema ed ordine differente. Sicchè i principi e le facoltà sono le due parti essenziali del metodo.

617. Ma qual è il nesso logico di queste due parti? sono i principi, che determinano le facoltà, o sono le facoltà, che determinano i principi? A noi pare evidente che i principi debbano de-

Digitized by Google

terminare le facoltà, e non per contrario; poichè le facoltà sono gli strumenti della scienza, ed i principi ne sono la materia e l' oggetto; or si può mai dubitare che la scelta degli strumenti dipenda dalla qualità della materia, che vuolsi elaborare? Inoltre i principi hanno un carattere necessario ed universale, e debbono servire di guida alla mente nell' uso delle sue facoltà; dunque le facoltà son governate da principi, e però hanno una posteriorità logica rispetto a quelli. Da ciò apparisce che la parte fondamentale del metodo è costituita dai principi, e le facoltà sono una dipendenza di questi.

618. Ciò posto è agevole il determinare il metodo proprio di una scienza speciale; poichè i principi di una scienza speciale ci son dati dal suo oggetto. E per fermo ogni principio esprime una proprietà essenziale dell' oggetto scientifico, e il principio supremo contiene la espressione dell'essenza sua propria; dunque il metodo proprio di una scienza dipende dal suo oggetto speciale.

619. Questa verità risulta ancora dall' esame dell' altra parte del metodo; poichè le facoltà della mente si unificano nell' attività radicale dell' anima, e sostanzialmente son tutte le stesse; la sorgente della loro distinzione è al di fuori dell' anima, cioè negli oggetti della conoscenza, i quali per la loro diversa natura attuano in diversi modi l' attività dell' anima e così dan luogo a diverse facoltà. Dunque la natura o la essenza dell' oggetto proprio di una scienza speciale determina ancora l' altra parte del suo metodo; laonde possiamo conchiudere che il metodo proprio di una scienza dipende in tutto dall' oggetto proprio di essa. Ma quali sono i diversi metodi speciali, che possono aver luogo nelle scienze diverse? Riserbiamo questa ricerca alla seguente lezione.

DIVISIONE DEL METODO.

620. La divisione del metodo si trae dalla natura de' principi e delle facoltà. — 621. In ogni scienza predomina sempre un principio speciale la cui unità è il fondamento dell' unità logica della scienza. — 622. A ciò non ripugna la pluralità de' principi scientifici. — 623. Rispetto a' principi il metodo è ontologico o psicologico. — 624. — Rispetto alle facoltà il metodo è empirico o razionale. — 625. Il metodo empirico dividesi in sentimentalismo e sensismo. — 626. Il metodo razionale dividesi in obbiettivo e subbiettivo. — 627. Il dubbio

Digitized by Google

metodico di Descartes. — 628. Metodo critico di Kant. — 629. Il dubbio metodico di Descartes non ha ragion di metodo. — 630. Risposta ad un' osservazione del Rosmini. — 631. Insussistenza del metodo critico di Kant: esso non può dar la certezza. — 632. contiene un circolo vizioso. — 633. Connessione del metodo ontologico col metodo razionale. — 634. Si conferma con la Storia. — 635. Connessione del metodo psicologico col metodo empirico. — 636. Altra divisione del metodo assegnata da alcuni filosofi cioè in metodo analitico e sintetico. — 637. Si rigetta questa divisione. — 638. Il processo scientifico è sintetico ed analitico insieme. — 639. Falsa pretensione del Galluppi secondo la quale la mente nel metodo sintetico procede dall' ignoto al noto.

620. Attendendo alle due parti essenziali, che abbiamo riconosciuto nel metodo, non sarà malagevole d'istituirne una giusta divisione, ed assegnarne le varie specie.

621. E in vero cominciando dalla considerazione de'principi, che formano la parte fondamentale del metodo, osserviamo che uno è sempre il principio predominante nelle scienze; poichè ogni scienza è un sistema di verità, e però ha un centro intorno al quale tutte si annodano: or questo centro è il principio, dal quale la mente vede germinare tutte le verità della scienza; quindi una scienza non ha che un principio.

622. È vero che nel corpo della scienza la mente servesi ancora di altri principi; ma ciò dipende da che questi altri hanno un rapporto col primo; quindi l'unità del medesimo rimane inalterata. Voi potete persuadervi leggermente di questa verità richiamando alla memoria ciò che abbiam detto parlando della riduzione de'principi scientifici; poichè ivi si è dimostrato come tutt'i principi hanno una stretta filiazione tra loro a segno di ridursi prima a due cioè a' principi di causa e d' identità, e poi a un solo qual è il principio di creazione espresso dalla formola ideale; or se è così, l'uso di molti principi nel corso di una scienza non deroga alla sua unità logica, che nasce dall'unità del suo principio. Dunque riteniamo che in una scienza predomina sempre un principio.

623. Or questo principio predominante è universale o particolare assoluto o relativo; quindi sorgono due specie di metodi, cioè l'ontologico e il psicologico: dicesi ontologico il metodo, quando si muove da un principio universale ed assoluto, e psicologico poi, quando muovesi da un principio particolare e relativo. Il principio veramente universale ed assoluto è uno, e s'immedesima con Dio detto l'Essere per antonomasia; quindi

Digitized by Google

si dice ancora che il metodo ontologico è quello che muove da Dio e discende da Lui al mondo. Il principio particolare e relativo non è uno ma è moltiplice al pari degli esseri particolari e relativi compresi nel mondo; quindi il metodo psicologico muove dal mondo o da qualunque essere del mondo, e da questo ascende a Dio.

624. Passando alla considerazione dell'altra parte del metodo noi abbiamo già dimostrato il predominio di una facoltà su tutte le altre nello svolgimento della conoscenza: or questa facoltà predominante o è il senso o l'intelletto; quindi nascono due altre specie di metodi cioè il metodo empirico e il metodo razionale: il metodo è empirico quando il senso predomina all'intelletto in modo che il senso somministra l'oggetto della conoscenza e ne garentisce la realtà, e l'intelletto non fa altro che sviluppare ed ordinare i dati sensibili dando alla conoscenza una forma scientifica: è razionale quando l'intelletto predomina sul senso in guisa che il senso è una semplice occasione e condizione della conoscenza in quanto eccita e determina l'intelletto a conoscere le cose che questo da sè stesso e per una virtù tutta sua propria apprende e verifica.

625. Il metodo empirico o sperimentale subisce una divisione; poichè il senso suol dividersi in interno ed esterno: ora quando la mente nello svolgimento della conoscenza preferisce il senso all'intelletto può far prevalere l'interno o l'esterno: nel 1. caso si ha il sentimentalismo e nel 2. il sensismo.

626. Il metodo razionale pur suddividesi in due secondo il carattere, che si dà o meglio si riconosce nell'intelletto ossia nella Ragione; poichè si può stimar la Ragione capace di apprendere una realtà intelligibile sussistente al di fuori dello spirito umano ed indipendente da esso e da'suoi modi di essere e di operare; o pure si restringe in sè stessa in modo da non potere apprendere altro fuor delle cose sensibili e del proprio essere insieme con le sue modificazioni: nel 1. caso si ha il metodo razionale obbiettivo e nel 2. il metodo razionale subbiettivo detto con un sol vocabolo subbiettivismo.

627. Descartes e Kant pretendono d'introdurre nella scienza due altre specie di metodi, cioè il dubbio metodico e il metodo critico. Il 1. consiste in un processo della mente, che muove dal dubbio per ritrovare la verità, e però vuolsi distinto dal dubbio scettico, che non ha per scopo di ritrovare la verità, ma è un dubbio finale ed assoluto nascente dall'assoluta impotenza della mente a conoscere qualche cosa di vero.

Digitized by Google

628. Il 2. poi è un altro processo della mente, che muove dall'esame del valore, onde le sue facoltà son fornite per vedere se possano conoscere qualche cosa.

629. Ma a noi sembra che nè l'uno nè l'altro abbiano la ragione di metodo; in fatti ogni ricerca suppone un principio regolatore della mente non che la mente stessa, che ricerca un oggetto: or Descartes vuol che la mente cominci dal dubitare di tutto e fin di sè stessa; dunque il suo metodo rende ogni ricerca impossibile, e non può condure alla scienza.

630. È vero che la scienza esige la dimostrazione delle sue verità, e tal dimostrazione suppone che la mente ha un dubbio intorno alle medesime; ma è da avvertire che la dimostrazione richiede delle verità indimostrabili cioè i principi, e può cadere solo nelle altre verità, che ne' principi si acchiuggono; quindi se il dubbio metodico è un dubbio universale giusta il sentimento di Descartes, quantunque non sia assoluto e finale ma temporaneo ed ipotetico, esso non ha la ragione di metodo, poichè manca di principi. Questo metodo cartesiano può aver luogo nelle quistioni speciali, che han per oggetto delle verità dimostrabili; ma come processo generale della mente non si disforma dal dubbio scettico, e conduce allo stesso risultamento di questo; poichè non avendo alcuna verità evidente e certa non potete nulla conoscere con certezza in tutto il corso delle vostre ricerche.

631. Il metodo critico è più insussistente, e contiene una petizione di principio; poichè la mente che istituisce la critica delle sue facoltà per vedere se lor mercè possa conoscere qualche cosa, è quell'istessa mente, che forma l'oggetto della critica; or se si dubita che questa mente possa conoscere qualche cosa, qual fede può meritare il suo giudizio intorno al valore delle sue facoltà? quando la regola, che si assume per giudicare di qualche cosa, non è esatta e giusta, o almeno non si reputa che il sia, il giudizio, che sua mercè si pronunzia, non è autorevole; quindi il metodo critico non può dar la certezza.

632. Questo metodo si avvolge in un circolo vizioso ossia in una petizione di principio; poichè istituendo la critica delle facoltà della mente mediante le stesse facoltà, il loro valore interviene come principio e come illazione nell'istesso raziocinio. Sicchè dobbiamo escludere dalla categoria de' metodi sì il dubbio metodico di Descartes che il metodo critico di Kant, e riconoscere solamente quattro specie di metodi, cioè l'ontologico il psicologico l'empirico e il razionale.

633. Il metodo ontologico ha una stretta connessione col me-

Digitized by Google

todo razionale; poichè l'assoluto e l'universale non è oggetto del senso ma della Ragione; dunque se nello svolgimento della conoscenza predomina un principio universale ed assoluto, dee la Ragione predominare sul senso: così il metodo ontologico si connette col metodo razionale.

634. Questa verità vien confermata dalla Storia filosofica, poichè voi non trovate alcuno ontologista, che abbia seguito il metodo empirico.

635. Il metodo psicologico poi si connette maggiormente col metodo empirico; poichè il senso ha per oggetto il particolare e il contingente; dunque se nello svolgimento della conoscenza predomina un principio contingente e particolare, il senso deve predominare sulla Ragione, e però il psicologismo si rannoda all'empirismo. In fatti coloro, che han seguitato il metodo empirico, son tutti nella schiera de' psicologisti.

636. La divisione del metodo nel modo da noi assegnato non è seguita da tutti i filosofi: alcuni in fatti distinguono due specie di metodi attendendo al punto di partenza, onde muove la mente: or questo è il composto o il semplice; quindi dividono il metodo in analitico e sintetico, poichè chi muove da un oggetto composto per acquistarne la scienza, lo deve scomporre ne' suoi elementi; chi per contrario muove dal semplice, ossia dagli elementi dee comporli insieme per conoscere compiutamente l'oggetto, e però il primo dee procedere per via di analisi o di risoluzione, ed il secondo per via di sintesi o di composizione. Il Galluppi pretende che il metodo analitico sia più conveniente alle scienze, poichè movendo dal composto al semplice va dal noto all'ignoto, laddove il metodo sintetico muovendo dal semplice al composto va dall'ignoto al noto.

637. Ma noi siam di credere che il processo analitico o sintetico non abbia la ragione di metodo, e sia in vece uno strumento del metodo. Imperocchè nello svolgimento della conoscenza sia che attendete all'ordine delle verità obbiettive sia che guardate all'ordine delle operazioni della mente, per vedere quale di esse prevalga costantemente sulle altre e riconoscere la fisonomia del metodo, voi trovate sempre il processo analitico congiunto al sintetico; e per fermo muovendo da un oggetto composto, quando voi l'avete diviso ne' suoi elementi, dovete riscontrarli tra loro e col tutto per vederne il legame; quindi vi occorre necessariamente la sintesi; quando per contrario muovete dal semplice, voi per conoscere se desso è un elemento degli oggetti composti, in cui vi abbattete, di necessità dovete ancora

Digitized by Google

procedere alla risoluzione di questi, e quindi usare l' analisi.

638. Il processo scientifico dunque è ad un tempo sintetico ed analitico; quindi la distinzione de' metodi nelle scienze non si può ben desumere da un tale processo.

639. La pretensione del Galluppi poggia su di un falso principio, secondo il quale il composto sarebbe noto per sè stesso alla mente, ed il semplice ignoto. Egli è facile a smentire un tal principio; poichè l'illustre filosofo riconosce la esistenza di alcuni assiomi come p. e. è il principio di contraddizione: ora tale assioma esprimendo una verità assolutamente universale, perchè è necessario, è la più semplice delle cose intelligibili; dunque è falso che il semplice sia ignoto alla mente. O vuole il Galluppi che il semplice onde muove la mente nella esplicazione della conoscenza siano gli elementi primi de' corpi? Ma è troppo evidente che nella quistione del metodo in generale il semplice, che si prende come punto di partenza è logico e non fisico, ossia è una verità; se dunque gli assiomi esprimono verità semplicissime, bisogna convenire che il semplice è pur noto alla mente, e però ripugna al buon senso che la mente nel processo sintetico vada dall'ignoto al noto. Ma di questa legge del metodo mentovata dal Galluppi non che delle altre sue leggi dobbiamo istituire una ricerca speciale.

DELLE LEGGI DEL METODO.

640. Il metodo soggiace a leggi. — 641. 1. legge generale del metodo, e sua spiegazione. — 642. Specificazione di questa legge: 1. legge speciale. — 643. 2. legge speciale. — 644. 3. legge speciale. — 645. Differenza tra la divisione e l' analisi. — 646. 4. legge speciale. — 647. 5. legge speciale. — 648. 6. legge speciale. — 649. 7. legge speciale. — 650. 8. legge speciale. — 651. 9. legge speciale. — 652. Ecletismo. — 653. Uso del senso comune nelle scienze.

640. Non vi è dubbio che il metodo sia governato da leggi sotto qualunque rispetto si voglia considerare. Imperocchè se il riguardate dal lato obbiettivo considerando le verità, che successivamente si svolgono, egli è chiaro che queste verità hanno un ordine tra loro, il quale è un sistema di leggi; quindi anche il metodo ha delle leggi, poichè esso consiste in questo ordine delle verità. Parimenti se il riguardate dal lato subbiettivo attendendo alle facoltà conoscitive, che si adoperano per apprendere

Digitized by Google

compiutamente quelle verità, voi trovate ancora tra queste facoltà un ordine naturale, con cui successivamente si esplicano; dunque il metodo come un ordinato procedimento del nostro pensiere soggiace a leggi.

641. Or quali sono le leggi del metodo? La legge generale del metodo è di passare dal noto all'ignoto gradatamente, assegnando la ragion del passaggio, come bene osserva il Galluppi. Ad intendere la verità di tal legge, avvertite che la scienza in generale deve svolgere le verità da'principi, in cui si contengono, e lor mercè dimostrarle; quindi deve muovere da'principi: ora i principi son verità evidenti, cioè note per se stesse alla mente, che le ha come innate; dunque ragion vuole che la mente muova dal noto nell'esordio delle sue ricerche. Ma i principi quantunque in sè contengano tutta la scienza, pure non sono la stessa scienza; poichè la scienza non è una conoscenza virtuale od incoata, ma una conoscenza attuale ed esplicata sotto una forma chiara precisa e distinta, talchè fino a tanto che le verità scientifiche non raggiungano questa forma, si possano considerare come ignote nella scienza; dunque la mente non vuole arrestarsi alla considerazione de'principi, cioè al noto, ma dal noto passare all'ignoto. Ed il suo passaggio deve essere graduato; poichè è vero che la mente mercè l'intuito apprende tutto intero il suo oggetto; ma tal percezione dell'intuito è vaga e confusa, e come tale non è cognizione scientifica; per acquistare un tal carattere bisogna che sia esplicata mediante la riflessione; or la riflessione compie un tale esplicamento della conoscenza intuitiva dividendola ne'suoi elementi e fissandosi successivamente pria sull'uno e poi sull'altro, e così li precisa e distingue; quindi il passaggio dal noto all'ignoto dev'essere graduale. Inoltre la successione nelle verità della scienza non è una semplice relazione di tempo ma è invece una logica connessione per la quale sono le une subordinate alle altre, che in sè le contengono nel senso che le illustrano col loro splendore e ne sono la ragione o sia la cagione intelligibile; quindi il passaggio dal noto all'ignoto vuol essere non pur graduale, ma anche ragionato e legittimo a segno tale che ogni passo della mente nel campo della conoscenza abbia la sua ragione nel passo antecedente, e contenga a un tempo la ragione del seguente. Sicchè l'esposta legge del metodo è ragionevole in tutta la sua estensione.

642. Specificando questa legge generale possiam ravvisare le altre leggi del metodo. In fatti non può dirsi che una cosa ci è nota quando non sappiamo che sia, cioè ne ignoriamo la essen-

Digitized by Google

za; poichè ignorando questa essenza non possiam neppur scientificamente conoscere alcuna proprietà della cosa, fondandosi ogni proprietà nella essenza; quindi nasce una 1. legge speciale del metodo ben ravvisata dal Rosmini la quale importa che in ogni quistione speciale intorno all'oggetto della scienza si dee afferrare la essenza della cosa, che si va ricercando o discutendo.

643. Dopo ciò vuolsi sceverare la essenza da tutto che n'è alieno, e determinarla con una precisa definizione sia reale che nominale; ma in preferenza giova darne una definizione reale, quando è possibile, poichè questa soddisfa alla mente assai più dichiarando la genesi della cosa, cioè la sua origine ideale; quindi nasce una 2. legge speciale del metodo, la quale si è di assegnare una giusta definizione delle cose, di cui si ragiona.

644. Nello svolgimento della conoscenza muovendosi ognora da nozioni intuitive, che son tutte complesse, sorge naturalmente il bisogno della divisione e dell'analisi, onde la riflessione, che dee svolgerle, possa considerarle parte a parte e così renderle chiare e distinte; quindi s'intende una 3. legge speciale, che prescrive la divisione e l'analisi della cosa, che si ricerca e discute.

645. Noi distinguiamo col Rosmini la divisione dall'analisi, poichè la 1. ha per oggetto di distinguere le varie parti della quistione per comodamente trattarla, e la 2. serve a conoscere più intimamente l'oggetto della quistione medesima, ed implica una considerazione più attenta delle singole parti.

646. Però quest'analisi non basta allo intento della quistione, ma bisogna considerare ciascuna parte in relazione con tutte le altre, e poi tutte risguardarle insieme, poichè in tal modo soltanto si può acquistarne una cognizione completa e scientifica; quindi una 4. legge speciale risulta, la quale si è di far succedere la sintesi all'analisi. Questa legge vuol serbarsi costantemente nella esplicazione della conoscenza, poichè allora le idee si collocano continuamente in sistema, si vede a un colpo d'occhio tutto quello che finora si conosce, e meglio si avverte ciò che resta a scoprire o a dimostrare.

647. Nel proporre e risolvere le quistioni speciali, che riguardano le varie parti dell'oggetto scientifico è mestieri di cominciare da quelle, che influiscono nella soluzione delle altre e non proporne mai veruna e sforzarsi di risolverla prima di avere compiuto tutte le ricerche necessarie alla sua risoluzione; poichè altrimenti si accrescono le difficoltà inerenti alla scienza, e se ne

Digitized by Google

ritarda il progresso; da ciò nasce la 5. legge speciale di serbare un ordine nelle quistioni.

648. Quando una quistione ha per scopo di ritrovare le cause, non sempre riesce di scoprirle a prima giunta: allora la mente deve congetturare tutt'i modi possibili, in cui può aver luogo l'oggetto e verificare quale di essi sia il vero modo attendendo bene a tutte le condizioni, che presenta l'oggetto stesso; ella quindi dee ricorrere all'osservazione interna od esterna secondo la natura di quello. È falso che la ricerca delle cause deve cominciare dall'osservazione, ossia dall'esperienza; poichè l'osservazione o l'esperienza sfornita di un principio, che la dirige, di rado conduce allo scopo suddetto: or questo principio dev'essere somministrato dalla Ragione, che sola conosce la possibilità delle cose. Ma la Ragione quando non conosce ancora con precisione una causa, e però la va ricercando, non può somministrare che una causa possibile; quindi s'intende la 6. legge speciale, che legittima l'uso delle ipotesi nelle scienze.

649. Quando poi una quistione ha per scopo di dimostrare una verità, non sempre avviene di poterne assegnare una dimostrazione positiva: allora basta darne una dimostrazione negativa, che pur giunge a soddisfare alla mente; da ciò nasce una 7. legge speciale, che prescrive l'uso delle soluzioni positive in ogni quistione, e permette quello delle negative in difetto assoluto delle positive soltanto.

650. Nella ricerca delle cause quando accade di conoscere quale sia realmente la vera tra tutte le altre possibili, bisogna investigare eziandio la ragione per cui l'Autor della Natura l'ha tra quelle prescelta; quindi nasce l'8. legge di non escludere dalle scienze l'uso delle cause finali specialmente trattandosi di scienze naturali e morali.

651. Le scienze avendo per oggetto il Vero, ch'è infinito, niuno quantunque forte di vólontà e di mente dee presumere di fondarle e compirle tutte da sè solo; ma è d'uopo di associare i propri sforzi a quelli degli altri, che pur le coltivano o le hanno ben coltivate una volta; quindi nasce la 9. legge speciale del metodo, che noi riteniamo per ultima onde non andare troppo per le lunghe in questa logica disquisizione. Essa impone di esaminare in ogni quistione il punto in cui fu lasciata dagli altri, che pur la trattarono, di profittare delle loro fatiche appropriandosene ogni utile risultato, e ripigliare la quistione dal punto in cui rimase insoluta, sforzandosi di far nuovi passi nella sua risoluzione.

Digitized by Google

652. Ciò costituisce il vero ecletismo, che non isterilisce la mente, e non che soffocare la vena inventiva della medesima la rende in vece più feconda non obbligandola a rifare inutilmente il già fatto, ma raccogliendo le sue forze per entrare al conquisto di nuove regioni nel regno del sapere.

653. Vogliamo in fine avvertire che le scienze non debbono prescindere dal senso comune, poichè il senso comune rappresenta il pensiero spontaneo della Umanità: or questo pensiero è naturalmente vero, e non può a meno di profittare a'filosofi, quando bene sanno leggervi, sia per ridurlo ad una forma scientifica, sia per verificare i risultati un pò dubbi delle proprie ricerche; quindi bisogna tenerlo in gran conto.

DELLA SCELTA DEL METODO NELLE SCIENZE.

654. La scelta del metodo nelle scienze in generale deve regolarsi sulla natura del loro oggetto: si distinguono due sorta di scienze, cioè le pure e le miste. — 655. Esempi delle une e delle altre. — 656. Guardando il metodo dal lato delle facoltà non vi è dubbio, che alle scienze pure convenga esclusivamente il metodo razionale. — 657. Alle scienze miste sembra in sulle prime conveniente il metodo empirico o sperimentale. — 658. Ma in queste scienze la Ragione ancor prevale sulla Esperienza, poichè ella classifica i fatti sperimentali e ne discopre le ragioni e le leggi, sicchè forma la parte più importante di tali scienze; dunque il loro metodo conveniente non è il metodo puramente sperimentale. — 659. Si adduce una ragione degli Empirici in contrario. — 660. Discussione di tal ragione. — 661. Si esamina il metodo dell' Astronomia e della Fisica. — 662. Guardando il metodo dal lato de' principi è fuori dubbio che il metodo proprio delle scienze pure sia l'ontologico: esempio di questo metodo tratto dalla Logica e dalle Matematiche pure. — 663. Le scienze miste richiedono il metodo psicologico. — 664. Inconvenienti del metodo ontologico nella coltura di queste scienze. — 665. L'esempio de' grandi Naturalisti non inferma questa teorica.

654. Discorrendo della natura del metodo, abbiam dimostrato che questa vien determinata dalla natura dell'oggetto scientifico; quindi riesce agevole di risolvere la quistione sulla scelta del metodo nelle scienze in generale. Infatti non vi ha che due sorta di scienze nello scibile umano, cioè le scienze pure e le scienze miste: le prime si versano intorno a verità pure o *a priori* le quali

Digitized by Google

sono indipendenti da'fatti, quantunque la cognizione de'fatti sia una condizione indispensabile all'umano intelletto per elevarsi al loro concepimento, almeno in sul principio; le seconde poi si aggirano intorno a verità contingenti, come sono tutte le verità di fatto, sebbene pur si rannodino ad alcune verità pure o *a priori* che ne contengono in se la ragione.

655. Le Matematiche pure e la Logica ci porgono un esempio delle scienze pure, poichè prescindono dall'esistenza de'fatti, e si restringono alla regione delle idee assolute ed eterne; la Fisica e l'Astronomia ci dan quello delle scienze miste, poichè si travagliano nel mondo de'fatti cercando di scovrirne le ragioni e leggi.

656. Ora guardando il metodo dal lato delle facoltà non vi ha dubbio che il metodo delle scienze pure in generale sia il metodo razionale; poichè l'oggetto di queste scienze è tutto intelligibile e non soggiace affatto all'esperienza: la sua verità è eterna ed assoluta, si apprende solo immediatamente per l'intuito e si può svolgere solamente col raziocinio deduttivo, cioè col sillogismo; quindi nello studio di queste scienze deve prevalere assolutamente la Ragione; e il senso non può fare altro che eccitarla mediante la percezione di qualche fatto particolare e sostenerla nel suo esercizio mercè alcune immagini sensibili che valgano a fissare l'attenzione sulle verità necessarie ed universali, come fanno appunto le figure in geometria e le cifre in aritmetica.

657. Nelle scienze miste poi sembra che la cosa vada altrimenti; poichè queste si aggirano intorno a' fatti; quindi siccome i fatti sono nel dominio dell' esperienza, così pare che nel loro studio debba il senso predominare sulla Ragione, e perciò preferirsi il metodo empirico o sia sperimentale.

658. Ma se riflettasi che lo scopo delle scienze miste non è la semplice percezione de'fatti, sibbene la conoscenza delle loro leggi e ragioni, si scorgerà di leggieri che l'esperienza non ha la parte principale nello studio di queste scienze. E per fermo le ragioni de'fatti sono le loro cause efficienti, le quali son totalmente intelligibili e superiori alla esperienza; e le loro leggi son modi costanti ed universali con cui succedono, e sono ancora al disopra dei fatti stessi, e però sovrasensibili. Or pria che la Ragione sopravvenendo all' esperienza colga direttamente queste leggi e cagioni, non vi ha scienza propriamente, ma vi è solo la sua materia consistente ne'fatti, la quale non è pur completa ed intera. Imperocchè la scienza è sempre degli universali, e dal valore di questi dipende tutto il suo valore.

659. I fautori del metodo sperimentale convengono di questo ca-

Digitized by Google

rattere essenziale della scienza, ma si ostinano a ricusare la parte più importante nello loro studio all'intervento della Ragione, perchè credono che l'esperienza aiutata da una savia induzione possa somministrare le verità universali, ed un' analisi accurata congiunta al paragone rivelare le leggi regolatrici de' fatti.

660. Ma è da notare che l'induzione o si limita a raccogliere in forme più brevi e precise i soli fatti sperimentati, o stendesi ancora a fatti nuovi elevandosi a principi realmente universali: nel 1 caso manca totalmente il carattere universale della scienza, poichè è impossibile di sperimentare tutta la serie indefinita de' fatti, e d'altronde questa serie non dismette giammai il suo carattere di contingenza essenziale ai fatti: nel 2 poi l'induzione è una funzione della Ragione che all' occasione di fatti particolari coglie direttamente i principi universali di cui sono la espressione e nella fede di tali principi conquista alla scienza le verità che trascendono il dominio de' sensi.

661. Vedete un poco il processo dello spirito umano nello studio dell'Astronomia e della Fisica: egli comincia è vero da un' attenta osservazione de' fatti, come sono i fenomeni della Natura inorganica e il movimento de' pianeti e delle stelle; ma dopo che ha ben determinata l'indole e le condizioni di quei fatti, egli abbandonasi all'ispirazione del genio ed al solo lume della Ragione ne va indagando le cause e le leggi. Egli chiama in suo aiuto i principi puri della Logica e delle Matematiche, astraendo tutte le accidentalità con cui i fatti si presentano all'esperienza, insiste sulla nuda essenza de' medesimi, la quale si ritiene a priori come costante ed immutabile, e svolgendola al lume di quei principi compone l'intero sistema delle scienze suddette. Qual forza di ragionamento non vedesi infatti nel sistema della gravitazione universale di Newton e nella teorica elettro dinamica di Ampère? eppure son queste due parti di scienze miste che muovono dall' osservazione di due fatti, quali furono la caduta di un pomo per Newton e l'attrazione e ripulsione reciproca di due correnti elettriche per Ampère. Tutta la serie delle verità scoverte all'occasione di quei due fatti non è risultato di esperienza, ma è un puro conquisto della più elevata Ragione sostenuta da due leve potenti, cioè dalla Logica e dalle Matematiche: questa facoltà anticipa sulla esperienza pensando a' modi possibili con cui i fatti debbono accadere, e ricorre al suo testimonio per verificare quali fra questi modi realmente abbian luogo in Natura. Talvolta la Ragione nella coltura di queste scienze escogita delle ipotesi tutto contrarie alle apparenze sensibili, e giunge a verificarne il

Digitized by Google

valore con mirabile successo, come è avvenuto dell' ipotesi copernicana sulla stabilità del Sole e il movimento della Terra nel nostro sistema planetario. Or chi direbbe che in questa parte delle scienze miste l'esperienza prevalga alla Ragione? eppur questa parte è la più importante come quella che riduce all'unità l'immensa serie de' fatti e li fa contemplare sotto un punto di veduta eminentemente scientifico. Dunque riteniamo che nelle scienze miste la esperienza compie solo le prime parti somministrandone per così dir la materia informe ed inerte, ma la Ragione si è quella che apprende i principi, onde tal materia sol riceve un ordine ed una vita e diviene il subbietto della cognizione scientifica; quindi il metodo generale delle scienze miste non è il metodo puramente sperimentale, o puramente razionale, ma un savio contemperamento dell'uno ed all'altro.

662. Guardando poi il metodo dal lato de' principi siam di credere che secondo la diversità delle scienze debba essere ora ontologico ed ora psicologico. Infatti un principio assolutamente necessario ed universale può solo predominare nel dominio delle scienze pure, poichè solamente le verità pure hanno un carattere assolutamente universale e necessario; queste si rannodano tutte all'Assoluto, poichè in Lui sussistono e son tanti modi diversi in cui Egli apparisce alla mente umana; quindi per afferrarle bisogna muovere dalla considerazione dell'Assoluto. Or l'Assoluto è il vero principio necessario ed universale sotto ogni rispetto, poichè come primo Essere è il principio supremo di ogni realtà, e come primo Vero è la prima causa di ogni sapere; quindi le scienze pure voglion cominciare da Lui, e però seguire il metodo puramente ontologico. Infatti abbiam già veduto come la Logica derivi tutte le sue verità dal principio supremo di Creazione o sia dell'Ente creante, e possiam dimostrare che da un tal principio rampollan pure tutte le verità matematiche e morali. Imperocchè le Matematiche si fondano nelle idee del Tempo e dello Spazio, e la Morale nell' idea del Bene considerato come fin dell'essere dotato d' intelligenza e di arbitrio: or il Tempo e lo Spazio sono i tipi del successivo e dello steso attuati mercè l' atto creativo, e il Bene diventa un fine obbligatorio per gli esseri intelligenti e liberi, perchè ei dipendono come creature da Dio che loro impone un tal fine; dunque le due scienze suddette si fondan pure nel supremo principio dell'Ente creante, e però l' ontologismo è il proprio lor metodo.

663. Le scienze miste non pare che richiedano eziandio questo metodo, ma invece si acconcin meglio al metodo psicolo-

Digitized by Google

gico. E per fermo queste scienze hanno un carattere ipotetico o relativo, poichè la loro materia consiste in gran parte ne' fatti che son contingenti, e le leggi che presiedono a' tali fatti, quantunque appartengano all'ordine ideale ed assoluto, tuttavia son liberamente attuate da Dio nell' atto della Creazione; quindi assumono un carattere di contingenza allo sguardo della mente umana che le contempla non in se stesse, ma in quanto sono attuate al di fuori di Dio nella Natura. Tal'è per esempio la legge dell'attrazione universale su cui fondasi l'Astronomia,e quella dell'attrazione e repulsione scambievole delle correnti elettriche in Fisica. Ora il metodo psicologico è quello che muove da principi particolari e relativi, come sono tutti i veri ipotetici; quindi non vi ha dubbio che le scienze miste vogliano psicologicamente trattarsi.

664. Che se tali scienze dovessero muovere da principi assolutamente universali, o necessari come son quelli delle scienze pure o a priori,tutte le loro verità dovrebbero avere l'istesso carattere universale ed assoluto, e si potrebbero svolgere anche a priori dal seno de'loro principi senza il bisogno della osservazione e della esperienza; quindi il metodo di costruzione della scuola alemanna non sarebbe più assurdo, e l' uomo potrebbe studiare le scienze naturali al modo istesso che studia la Logica e le Matematiche pure. Ma un tal metodo è giudicato, e la sterilità del suo successo ci dispensa da un ulteriore discussione di esso; quindi conchiudiamo che siccome il metodo ontologico è proprio delle scienze pure, così il psicologico lo è delle scienze miste.

665. L'esempio de' grandi Naturalisti,come Galilei e Keplero, che studiavano la Natura sostenuti da una fede vivissima nelle verità della Ragione,non smentisce la nostra teorica; poichè essi ben concepivano che la Natura potea essere governata da un altro sistema di leggi senza ripugnare a tali verità; infatti i modi in cui queste verità si possono attuare ne' casi particolari sono infinitamente diversi; quindi dopo aver concepito dietro molte ed accurate osservazioni un dato sistema di leggi possibili si gettavano nel campo dell'esperienza per verificare i loro concepimenti; ed allora il reputarono come un conquisto della scienza, quando l'ebbero più o meno felicemente comprovato co'fatti.

Digitized by Google

DELLA SCELTA DEL METODO IN FILOSOFIA.

666. L' ontologismo è il metodo proprio della filosofia. — 667. La filosofia non può sorgere pria che la mente abbia l' idea dell' Ente, o sia dell' assoluto. — 668. L' ontologismo è il solo metodo percui la filosofia può avere un valore obbiettivo, e reale. — 669. 1. obbiezione de' Psicologi, e sua soluzione. — 670. Senza la cognizione del vero assoluto il sapere rimane sempre esposto a' colpi del dubbio. — 671. 2. obbiezione de' Psicologi. — 672. La diversità dell'ordine della realtà dall' ordine della cognizione ripugna al buon senso. — 673. Ripugna alla Logica. — 674. conduce allo scetticismo.— 675. 3. obbiezione de' Psicologi. — 676. Risposta. — 677. Sua conferma per l' esempio de' Naturalisti e de' Matematici. — 678. Altra ragione in appoggio della sudetta risposta. — 679. 4. ed ultima obbiezione de' Psicologi. — 680. Si risolve stabilendo la vera teorica della dimostrazione. — 681. La formola ideale contiene il principio supremo del metodo filosofico, cioè dell' Ontologismo, e però è il principio supremo della Logica.

666. Se il metodo ontologico non conviene a tutte le scienze in generale, ci sembra che in filosofia sia assolutamente necessario. Imperocchè la filosofia ha per oggetto suo proprio i principi supremi del reale e dello scibile: ora i principi supremi sono assoluti e nell' assoluto sussistono, poichè tutto ch'è fuori dell' Assoluto è relativo, e non può affatto convenirgli l'attributo *supremo*; dunque la nostra scienza deve muovere dalla contemplazione dell'assoluto, ossia dall'universale, e però seguire il metodo ontologico. Pria di elevarsi a siffatta contemplazione il filosofo non può avere che una vaga cognizione di fatti, la quale è insufficiente per cominciare lo studio della sua scienza, poichè la conoscenza scientifica dee contenere esplicitamente le cagioni e le leggi de' fatti, e la conoscenza filosofica dee contenerne le cagioni e le leggi supreme: or la cagione suprema de' fatti è l'atto creativo dell'Ente, e la loro suprema legge consiste nel rapporto che essi hanno col fine assoluto della creazione; dunque priachè l'idea dell' Ente creante si affacci allo spirito umano, non vi è filosofia per l' uomo.

667. Questa scienza sublime comincia ad apparire nell' ora che lo spirito umano volge la sua attenzione sulla idea dell'Ente, ch'è sempre presente a lui per illustrargli la mente con la sua luce intelligibile, e guarda gli oggetti, che vengono in relazione con sè stesso, rispetto alla medesima idea; poichè questa

Digitized by Google

è il supremo principio di tutte le idee. Allora comincia egli ad intendere la suprema ragione di ogni realtà e conoscenza, che si trova di avere di già, o va successivamente acquistando nel corso delle sue ricerche: allora può egli ravvisare l'ordine altissimo, col quale si connettono le cose, che sono e conosce, e meritare il nome glorioso di cultore della filosofia. Or non è il metodo ontologico, che muove proprio dall'idea dell'Ente ed al lume di essa guida la mente nel campo del sapere? dunque il metodo ontologico è quello che assolutamente bisogna allo studio della filosofia.

668. Seguitando un tal metodo la filosofia acquista un assoluto valore reale, e non teme del dubbio tanto infesto alle scienze, quando non muovono da un assoluto principio; poichè il dubbio presuppone un conoscere; in fatti di che si dubita se nulla conoscesi? ma ogni conoscere ha per oggetto suo l'Essere giusta il principio di cognizione ritenuto dagli stessi psicologi, che pure son teneri della realtà del sapere;dunque il metodo ontologico, che muove dall' idea dell' Essere può solo garentire la scienza dal dubbio ed assicurarci della sua realtà.

669. Ma mi direte: l'essere, che forma l'oggetto del nostro conoscere, non è l'assoluto, ma un essere qualunque ancor relativo; dunque il metodo psicologico, che pur muove dall' idea di un essere, può ancor garentir la scienza dal dubbio. Ma osservate che un essere relativo non può formare il soggetto di un principio assoluto,qual è il principio di cognizione suddetto; poichè esso può non essere o almeno può ben concepirsi che non sia; dunque il soggetto di quel principio è l'essere assoluto, non già relativo.

670. Inoltre avvertite che la conoscenza può sempre rimanere soggetta a' colpi del dubbio, finchè non si trovi un essere assoluto intelligibile in sè e per sè, il quale perciò sia il vero assoluto;poichè innanzi di questa epoca felice per la scienza si possono conoscere solo delle verità relative, il cui opposto è possibile a concepirsi, e però il dubbio diviene naturale allo spirito umano. Questo bisogno in filosofia è del tutto indispensabile; poichè questa scienza è primitiva e fondamentale; quindi se non si appoggia ad un vero assoluto, e da questo poi muova alla ricerca degli altri veri, darà sempre un ragionevole motivo di dubitare agli scettici. Ora il solo metodo ontologico muove da un vero assoluto; dunque non è questo il vero metodo della filosofia?

671. Ma i psicologi oppongono che l'ordine della conoscenza

Digitized by Google

è diverso dall'ordine della realtà; poichè se in questo l'assoluto precede il contingente e il relativo, come pure la cagione precede l'effetto, in quello avviene il contrario, conoscendosi pria il contingente e l'effetto e poi l'assoluto e la causa: or la filosofia al pari di ogni altra scienza appartiene all'ordine della conoscenza, poichè ogni scienza è un sistema di conoscenze; dunque il metodo psicologico, che muove da un vero contingente e relativo, e da questo ascende al vero assoluto, è il vero metodo filosofico.

672. Questa difficoltà ripugna al buon senso ed alla Logica, e conduce direttamente allo scetticismo assoluto. In fatti vuole il buon senso che ragionando si muova dal principio all'illazione; poichè questa ha la sua ragione nel principio, e per il principio s'intende qualora giungesi a vederne la ragione nell'istesso principio: ora è fuori dubbio che l'assoluto, sia che riguardisi come un essere o che riguardisi come un vero, contenga in sè la ragione del contingente, e non per contrario; dunque la scienza essendo un sistema di conoscenze ragionate, cioè di conoscenze tali che la mente ne intenda le ragioni e non le possieda come semplici fatti od operazioni ossia modi di sè stessa, vuol muovere dall'assoluto al contingente e non all'opposto. Concediamo per poco che la mente umana giunga a conoscere il contingente senza l'assoluto: questa sua conoscenza non è certo scientifica; poichè la conoscenza scientifica è la conoscenza di una cosa per la sua causa o ragione; dunque senza conoscere lo assoluto, che solo in sè contiene la ragion del contingente, non può aversi di questo una conoscenza scientifica. Ma egli è falso che il contingente si possa conoscere senza l'assoluto; poichè il carattere proprio del contingente è la sua dipendenza da un altro essere cioè dall'assoluto;dunque niun essere può conoscersi come contingente senza conoscere ancora lo assoluto. Quando voi conosceste qualche essere senza conoscere eziandio il suo rapporto con l'assoluto, il conoscereste come un essere od una cosa qualunque ignorando il suo proprio carattere e la sua essenza razionale, se pure non vi talentasse di dichiararlo assoluto; ma nel 2. caso la vostra conoscenza sarebbe falsa, e nel 1. non la potreste assumere come un principio scientifico; dunque la esposta difficoltà ripugna al buon senso.

673. Ma essa ripugna ancora alla Logica; in fatti la conoscenza è un rapporto tra il soggetto conoscente e l'oggetto cognito, che ne sono le cause, e come tale si fonda nella natura dell'uno e dell'altro; dunque l'ordine della conoscenza è l'istesso

Digitized by Google

ordine della realtà. L'ordine è un sistema di rapporti, e finchè questi rapporti non si mutino, rimane lo stesso: ora la mente nella conoscenza degli esseri non altera i loro rapporti, almeno nella percezione spontanea, poichè questa è passiva, cioè è un' impressione lasciata nella mente dall'azione degli oggetti, e però è conforme alla sua causa consistente negli oggetti medesimi. La conoscenza riflessa è una copia fedele della conoscenza spontanea, e la sua verità ha luogo sol quando è conforme a questa ultima; dunque l'ordine della conoscenza è conforme all'ordine della realtà, e se in questo l'assoluto è principio e ragione del contingente, bisogna convenire che sia tale anche in quello; quindi la filosofia dee muovere dalla conoscenza dell'assoluto e non già del contingente.

674. Quando vuolsi tenere un metodo opposto, si dà nello scetticismo assoluto; poichè il contingente non ha la ragione di sè nè in sè stesso nè in altro essere contingente qualunque; se per ciò voi movete dalla sola conoscenza del contingente, non potete rendere alcuna ragione di ciò che voi conoscete, e il dubbio sorgerà forte contro il vostro sapere. Sicchè la difficoltà opposta da' psicologi è del tutto insussistente.

675. Ma i psicologi insistono: i fatti, che rappresentano il contingente, procedono con leggi universali e costanti, le quali siccome sono tanti rapporti, che tra loro intercedono, così possono bene conoscersi mercè il lor paragone; dunque non occorre alcun principio universale per cominciare lo studio della scienza.

676. Questa difficoltà sussiste nello studio delle scienze miste, che vuol cominciare dall'attenta osservazione de' fatti; ma anche in questo si dee osservare che il paragone de' fatti non riesce alla scoperta delle leggi, che li governano, se non è bene istituito e diretto da alcune norme: queste norme son tanti tipi o modelli a cui si riportano le cose paragonabili, e secondo il rapporto che vi hanno, le cose medesime si ordinano tra loro.

677. Ciò apparisce chiaramente ne' cultori delle scienze naturali; poichè vediamo i Botanici, i Zoologi e i Mineralogi esaminare i vegetabili gli animali e i minerali secondo alcuni tipi costituenti le specie di tali cose: ora i tipi e i principi sono universali ed immutabili; dunque i principi universali occorrono ancora nelle scienze miste.

678. Aggiungete che i fatti sono la espressione delle leggi naturali, e finchè non s'intendano queste leggi, i fatti non han senso veruno per la scienza; come dunque può aver luogo la scienza muo-

Digitized by Google

vendosi dalla cognizione di puri fatti? quindi se i fatti rappresentano il contingente e le leggi l'assoluto, è indubitabile che la scienza in generale comincia allorchè la mente si eleva a principi universali. Quanto alla filosofia in particolare, ella vuol procedere dall'assoluto al contingente, e però col metodo ontologico siccome abbiamo già dimostrato.

679. Finalmente oppongono i psicologi che la esistenza dell'assoluto abbisogna di una dimostrazione per essere ammessa nella scienza; dunque la scienza non può muovere dall'assoluto senz' avvolgersi in un circolo vizioso.

680. Ma precisando l' idea della dimostrazione potete avvertire tutta la debolezza di questa difficoltà; in fatti dare la dimostrazione della esistenza dell'assoluto non significa assegnare la ragione o il principio di tale esistenza; poichè l'assoluto non ha la ragione o il principio dell'esistenza sua in altro essere, ma in vece ogni altro essere ha in Lui il suo principio o ragione. La dimostrazione dell' assoluto vale in sana Logica dichiarare la idea dell'assoluto riportando su di essa la riflessione della mente acciò lo riconosca: questa idea è innata alla mente, perchè è un intelligibile assoluto e supremo; ma la mente non sempre l'avverte bene, poichè talora è occupata da qualche altra idea inferiore; come però quella idea suprema è connessa con tutte le altre si può bene ricondurre la mente alla contemplazione di essa mercè un'altra idea già nota e riflessa: allora l'idea dell'assoluto vien colta con maggior chiarezza e precisione, ossia è meglio intesa, ma sempre per la propria sua luce. Fuor di questo non vi è altro significato plausibile della dimostrazione dell'assoluto: ora in questo significato non vi è alcun circolo vizioso; poichè movendo dalla considerazione del contingente per chiarire l'idea dell'assoluto, quando mercè un'ulteriore riflessione questa idea si è chiarita, e si va da essa nuovamente all' idea del contingente per maggiormente illustrarla, non è sempre la stessa idea, che serve or di principio ed ora di illazione nel medesimo ragionamento, siccome avverte il Rosmini. Di poi nella dimostrazione suddetta l'idea dell' assoluto non è una vera illazione, poichè l' idea del contingente, della quale ci serviamo per illustrarla di più innanzi alla mente, non ne contiene in sè la ragione, ma solo vi è connessa per un rapporto di necessaria dipendenza, e però atta a farla riconoscere agevolmente. Sicchè la dottrina, che stabilisce la necessità del metodo ontologico in filosofia, è invulnerabile.

681. Questa dottrina vien rappresentata in compendio dalla

Digitized by Google

formola ideale, l'Ente crea l'esistente; poichè qui la mente va dall'Assoluto al contingente ponendo il primo come principio del secondo al modo stesso che fa nell'ontologismo; quindi siccome abbiam veduto che questa formola riassume ancora le teoriche delle idee de'giudizi e del raziocinio, poichè ne contiene il principio supremo; così possiamo concludere che essa è il principio supremo di tutte le conoscenze, e però è il compendio della Logica.

APPENDICE SULLA LOGICA DI HEGEL.

ESPOSIZIONE DELLA LOGICA DI HEGEL.

682. Al principio di creazione contenuto dalla formola ideale si oppone il Panteismo. — 683. Nel panteismo vien meno la realtà della conoscenza. — 684. La varietà delle forme dell' Essere unico nel Panteismo non salva la realtà della conoscenza. — 685. Ciò ha luogo eziandio nella conoscenza pura. — 686. Nel Panteismo non vi ha leggi della conoscenza: si propone e risolve una obbiezione: la Logica è impossibile nel Panteismo. — 687. Conferma di tal verità per l' esempio di Hegel. — 688. Necessità della critica della Logica hegeliana. — 689. Oggetto della filosofia per Hegel: differenza della filosofia dall' Arte e dalla Religione. — 690. Il pensiero è l' essenza delle cose, e il principio generatore del Tutto è il suo movimento. — 691. 1. momento della evoluzione del pensiero. — 692. 2 momento. — 693. 3 momento. — 694. Divisione della filosofia in logica filosofia della natura e filosofia dello spirito. — 695. Organismo di queste parti. — 696. La logica è la scienza prima. — 697. Svolgimento speciale della logica in preferenza delle altre parti della filosofia hegeliana. — 698. Il momento logico del pensiero ha tre forme; la 1. è la forma astratta. — 699. la 2. è la forma dialettica. — 700. la 3. è la forma speculativa. — 701. Prodotti del pensiero svolgentesi nelle forme sudette. — 702. Divisione della logica in tre parti. — 703. Nelle prime due forme del pensiero ha luogo l'errore: nella 3. ha luogo la verità. — 704. Principio fondamentale della logica hegeliana. — 705. Confutazione del principio d' identità. — 706. Confutazione del principio di contraddizione. — 707. Si stabilisce il principio dell' identità dell' identico e del non identico: 1. dimostrazione. — 708. 2. dimostrazione. — 709. La verità è l' identità essenziale. — 710. Il pensiero costituisce la natura dell' uomo. — 711. Il pensiero costituisce la natura delle cose. — 712. Il pensiero è tutto, e tutto è produzione del pensiero.

682. Il principio dell'umano sapere espresso dalla formola idea-

Digitized by Google

le viene direttamente impugnato dalle scuole panteiste; poichè queste ammettono un principio tutto opposto qual'è l'unità sostanziale degli esseri; quindi rigettano la creazione sostanziale e libera, ponendo che fuori dell'Essere uno o sia dell'Assoluto nulla sussiste; che questo Essere solo è, ed ogni altra cosa non è che un suo attributo, od una sua parte, una sua modificazione, od un puro fenomeno.

683. L'obbiettività della conoscenza qui vien meno; poichè l'Essere uno è insieme oggetto e soggetto, qualunque sia il periodo, in cui si trova, o la forma, che prende.

684. È vero che si pone ancor lo spirito come un essere particolare dotato di coscienza; ma osserviamo che secondo i panteisti quando l'Assoluto esiste sotto questa forma, non vi è oltre di lui alcuno altro essere da lui realmente distinto, il quale possa costituire un vero oggetto della sua conoscenza; poichè lo svolgimento dell'Assoluto si vuole da loro successivo in modo tale che la forma seguente del suo essere sia la negazione e la distruzione della forma antecedente; quindi l'unità sostanziale degli esseri è costante.

685. Questa unità sussiste ancora nel dominio della conoscenza pura; poichè nel panteismo il pensiero come forma o modo dell'Essere uno è pure sempre un solo sottostando alla legge della successione nel suo svolgimento; da ciò apparisce che non vi ha leggi della conoscenza, poichè queste leggi consistono ne' rapporti, con cui le conoscenze diverse si rannodano insieme, e però mancano quando vien meno la reale distinzione delle conoscenze.

686. Non giova il dire che la conoscenza prende molte forme particolari tra loro diverse, onde parrebbe che la esistenza de' rapporti e delle leggi fosse possibile nella conoscenza; poichè quando una forma della conoscenza cade nel seno del nulla per dar luogo ad un'altra, non può avere con questa alcun rapporto, non essendo il nulla termine di alcun rapporto; quindi la Logica è impossibile nelle scuole panteiste.

687. Questa verità si manifesta chiaramente nella scuola di Hegel; poichè questi nega risolutamente tutt'i principi logici, e prende a distruggere la Logica antica da lui detta volgare per sostituirgliene un' altra detta Trascendente.

688. Egli importa d'istituirne una critica per evitare la confusione e la perplessità, che suol nascere nella mente all'aspetto dell'errore, quando si presenta sotto forma di un sistema profondamente ragionato.

689. Hegel comincia per determinare l'oggetto proprio della Filosofia « dicendo che questo oggetto è il pensiero come oggetto

Digitized by Google

del pensiero, cioè il pensiero riflesso, il quale è il pensiero, che pensa sè stesso: quest'oggetto in sostanza è identico all'oggetto dell'Arte e della Religione e ne differisce solo per la forma; poichè l'Arte e la Religione si versano al pari della Filosofia nella verità delle cose, cioè intorno a Dio all'Uomo ed alla Natura, ma procedono per via d'intuizione e di sentimento spontaneo, mentre la Filosofia procede per via di riflessione. L'Arte e la Religione conoscono l'oggetto loro ma non sanno rendersi ragione della sua verità; la Filosofia per l'opposto conoscendo il suo oggetto si sforza d'intenderne la verità, va investigando la sua ragione e non si ferma finattantocchè non abbia compreso come quest'oggetto si produca nell'istesso pensiero.

690. » Il pensiero è l'essenza delle cose, la sostanza unica ed universale, e il suo movimento è il principio generatore di tutto: egli muovesi ora in sè stesso, ora al di fuori, e in fine ritorna in sè stesso per ricominciare l'istesso movimento, ch'è continuo necessario ed eterno.

691. » Nel 1. momento, che il pensiero si muove entro sè stesso, produce l'idea pura, la nozione, la quale esordisce dalla forma più astratta che sia possibile, e termina nell'idea concreta dell'Assoluto, cioè nell'assoluta totalità delle idee.

692. » Nel 2. momento che il pensiero si muove fuori di sè stesso, produce un diverso da sè, cioè il mondo fisico, la Natura, che rappresenta la totalità degli esseri sforniti di coscienza.

693. » Nel 3. momento in fine che il pensiero ritorna in sè stesso, produce lo spirito, il quale ha per carattere la coscienza di sè stesso, cioè la riflessione, e progredisce sempre sotto questa forma elevandosi di riflessione in riflessione, finchè non giunga a conoscere che egli è l'Assoluto stesso, cioè Dio.

694. » Quindi s'intende la divisione della Filosofia in tre parti: la 1. è la Logica cioè la scienza dell'idea in se, o sia dell'idea pura: la 2. è la Filosofia della Natura, cioè la scienza dell'idea manifestantesi al di fuori di sè nel mondo fisico, e la 3. è la Filosofia dello spirito, ossia la scienza dell'idea, che ritorna in sè stessa.

695. » Tutte queste parti prese insieme formano un tutto organico, in modo che l'una è una condizione per la esistenza delle altre; ma ciascuna contiene in sè tutta quanta l'idea filosofica, cioè il pensiero, che si muove, quantunque sotto una forma speciale.

696. » Finalmente il pensiero è sempre quello, che si muove, e siccome nel 1. suo momento si muove in sè stesso, e forma

Digitized by Google

oggetto della Logica, così apparisce che la Logica è la scienza prima, e come tale dà origine a tutte le altre scienze, p. e. alla Metafisica, con cui sostanzialmente s'immedesima. »

697. Senza seguire lo svolgimento delle ultime due parti della Filosofia che ora non è a proposito, prendiamo un poco in considerazione speciale lo svolgimento della Logica.

698. » Il pensiero muovendosi in sè stesso prende tre forme successive: la 1. è la forma astratta, nella quale pensa le cose determinate come sussistenti in se stesse, e diverse realmente le une dalle altre.

699. » La 2. è la forma dialettica, ossia razionale negativa, nella quale pensa l'opposto delle cose determinate, e concepisce la loro negazione o distruzione.

700. » La 3. è la forma speculativa, ossia razionale positiva, in cui pensa l'identità reale delle cose contrarie, ossia l'unità delle opposte determinazioni delle cose.

701. » Il prodotto del pensiero sotto la 1. forma è l'essere, o la nozione in sè, ossia l'indeterminato: sotto la 2. forma il suo prodotto è l'essenza, ossia il pensiero riflesso e mediato: sotto la 3. in fine è la nozione in sè e per se, ossia il pensiero, che ritorna in sè dopo il suo svolgimento.

702. » Quindi nasce la divisione della Logica in tre parti, che sono 1. la teoria dell'essere: 2. la teoria dell'essenza, e 3. la teoria della nozione.

703. » Finchè il pensiero si svolge sotto le forme astratta e dialettica, è nell'errore; poichè pensa le cose da un lato solo; quando poi assume la forma speculativa, raggiunge la verità, poichè la verità consiste nell'identità de'contrari. »

704. Questa teorica poggia tutta sopra un principio fondamentale detto da Hegel = principio dell'identità dell'identico e del non identico, ossia dell'essere e del nulla = il quale è la negazione de'principi d'identità e di contraddizione.

705. Per stabilire un tal principio egli comincia per confutare il principio d'identità dicendo « che ogni proposizione promette una differenza tra soggetto e predicato; ora il principio d'identità immedesima il predicato col soggetto, e però toglie ogni differenza tra l'uno e l'altro, come apparisce dalla sua formola A = A »; dunque è falso come quello che ripugna alla natura della proposizione.

706. Confuta in seguito il principio di contraddizione con dire « che un tal principio importa che A è + A o — A, escludendo ogni mezzo tra l'uno e l'altro termine; ma A non è nè + A

Digitized by Google

nè — A, ed è insieme + A e — A; dunque è falso un tal principio. »

707. Ciò posto, dimostra il principio dell'identità dell'identico e del non identico nel seguente modo « sia un oggetto qualunque; io dico ch' esso è identico ad ogni altro oggetto. In fatti sia per ipotesi un secondo oggetto diverso dal primo : questo secondo è un altro rispetto al primo; ma anche il primo è un altro rispetto al secondo; dunque ambedue sono un altro, e però sono identici tra loro, giusta il principio che due cose identiche ad una terza sono tra loro identiche.

708. » In altro modo: qualche cosa ed altra cosa esistono ambedue; dunque ambedue son qualche cosa; inoltre ambedue sono altra cosa, poichè se diciamo una cosa A ed un altra B, questa seconda B è pria determinata come un' altra cosa rispetto alla prima A; ma la prima cosa A nel tempo stesso è ancora un' altra cosa rispetto alla seconda B; dunque qualche cosa ed altra cosa sono sempre l' istessa cosa.

709. » Sicchè tutto è uno ed identico essenzialmente, l'unità e l' identità essenziale delle cose è la loro verità, la diversità e la moltiplicità non sono che fenomeni o forme passaggere sotto cui si appalesa l' identità essenziale nel suo svolgimento.

710. » Questa essenziale identità è il pensiero puro o riflesso; in fatti tutto ciò che vi ha di umano nell' uomo, la sua natura sensibile intellettuale e morale si svolge per mezzo del pensiere; dunque il pensiere è la natura dell' uomo.

711. » Il pensiere è eziandio la natura e la essenza delle cose; poichè la natura e la essenza delle cose si apprende nella sua verità per mezzo del pensiere.

712. » Il pensiere come azione del me è una sua produzione; ma il Me è ancora un pensiere, poichè ha per carattere essenziale la coscienza o la riflessione, ch'è il pensiere puro; dunque il pensiero è tutto, e tutto è una produzione del pensiero. Quindi apparisce l'universalità e la supremazia della Logica nel campo del reale e dello scibile. »

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

713. Applicazione di questa teorica alle varie scienze. Speciale applicazione alla Logica. — 714. Forme della conoscenza. — 715. Nozione. — 716. Giudizio. — 717. Differenza de' giudizi: ogni giudizio particolare è falso. — 718. Raziocinio. — 719. La nozione

Digitized by Google

mercè il raziocinio ritorna nella sua unità primitiva e diviene idea.— 720. Metodo. — 721. Dimostrazione. — 722. La nozione divenuta idea segue a svilupparsi sotto altre forme finchè non diventi idea assoluta. — 723. Opposizione presentita da Hegel rispetto alla sua dottrina. — 724. Spiegazione di tale opposizione — 725. Hegel riconosce l' identità della sua dottrina con quella degli antichi sofisti. — 726. Cause della opposizione incontrata da costoro. — 727. Hegel trova un appoggio in Platone. — 728. Come Aristotile sia il più forte sostegno della sua dottrina. — 729. Cause della opposizione de' minori avversari. — 730. Conferma del principio hegeliano per la teorica della generazione delle grandezze in matematica. — 731. per la teorica de' germi nella Storia Naturale. — 732. per la teorica de' due fluidi elettrici nella Fisica. — 733. Il principio hegeliano si riscontra mirabilmente con tutta la speculazione. — 734. con tutta la realtà. — 735. Dunque è il principio supremo del Reale e dello Scibile.

713. Convinto della verità di questa teorica Hegel ne fa una ampia applicazione alle diverse parti del sapere, e mostra da per tutto l'essenziale identità di tutte cose sia reali che ideali. Giova osservare un saggio di questa applicazione nel dominio della Logica, poichè fa al nostro proposito.

714. Hegel riconosce le varie forme della conoscenza da noi distinte, cioè l'idea il giudizio e il raziocinio non che il metodo.

715. » L'idea da lui detta nozione è l'identità assoluta, l'universale o il genere assoluto, che tutto in se contiene potenzialmente, e tende a svilupparsi per manifestare il suo contenuto prendendo le varie forme della specie e dell' individuo: l' individuo è la sua forma reale, alla quale passa a traverso della specie; quindi la specie è uno stato di transizione dal genere all' individuo.

716. » La nozione nel suo svolgimento si divide si determina in varie guise, e dà luogo al giudizio, il quale consiste nel rapportare l'individuale al generale; quindi ogni giudizio è una determinazione del generale, ed è impossibile senza l' intervento della nozione generale.

717. » La differenza de' giudizi è la differenza delle forme particolari e determinate, che prende la nozione, la quale ne costituisce proprio l'anima e l'essenza; quindi i giudizi particolari, che esprimono uno stato o un fatto particolare son tutti falsi, e la loro verità ha luogo solamente nella loro totalità, cioè nella nozione.

718. » Il raziocinio detto sillogismo da Hegel è la riduzione del

Digitized by Google

particolare al generale, o sia del giudizio alla nozione; quindi esso è la vera forma della conoscenza, poichè il particolare indipendentemente dal generale è falso.

719. » Mediante il sillogismo la nozione ritorna in sè stessa, nella sua unità primitiva; ma questa unità non è più virtuale, com'era innanzi al suo sviluppo, bensì è reale ed attuale: la nozione in questo nuovo stato diviene idea, ed è la verità per eccellenza.

720. » Il metodo è il processo di evoluzione dell'idea, ossia lo svolgimento progressivo dell' idea o della verità, e come tale è l' istesso che la scienza.

721. » La scienza non può ammettere la dimostrazione nel senso della Logica volgare, cioè come un sillogismo, nel quale il particolare è subordinato al generale; poichè questa subordinazione importerebbe che il particolare e il generale fossero due cose tra loro diverse contro il principio dell' identità assoluta: l' unica e vera dimostrazione è quel sillogismo, che nella sua conclusione riduce il particolare al generale immedesimando l' un coll' altro essenzialmente.

722. » La nozione dopo essere ritornata in sè stessa e divenuta idea non si arresta, ma segue a svilupparsi sotto altre forme più elevate, finchè non diventi idea assoluta, e nel suo sviluppo ulteriore va formando l'oggetto reale o la Natura. » Noi non dobbiamo accompagnarla in questo altro periodo, perchè non vogliamo oltrepassare i confini della Logica.

723. Nella esposizione della sua teorica Hegel presentì la opposizione, che questa avrebbe incontrata presso il volgo e nella scienza; ma non smarrissi perciò il grande uomo dotato di un ingegno robustissimo.

724. Egli disse che « le cose guardate da un punto inferiore appariscono realmente diverse ed opposte, come vedesi nel volgo, che scorge differenza ed opposizione da per tutto; ma non è questo il punto di veduta, in cui le cose voglionsi guardare nella scienza, poichè la scienza deve elevarsi al di sopra di tutto per conoscerne la verità, e da tale altezza non può a meno di osservare l'unità e l' identità in mezzo alla moltiplicità e varietà delle apparenze.

725. » È vero, *egli soggiunge*, che questa dottrina è quell' istessa, che professarono i sofisti della Grecia; ma cosiffatto accordo di dottrina è un titolo di gloria, poichè i sofisti erano profondi pensatori, che iniziarono la greca civiltà.

726. » Essi incontrarono pure una forte opposizione; ma ciò

Digitized by Google

nacque dalla poca intelligenza di lor dottrina e dalla volgarità dell' ingegno de' loro oppositori, come apparisce p. e. in Cicerone, il quale combatteva Eraclito ed Epicuro, perchè non gl' intendea. »

727. Questa dottrina ad avviso di Hegel si onora del suffragio del sublime Platone; poichè questi dice nel suo Dialogo intitolato il Sofista, che vi ha del non essere in tutt'i generi di esistenze per la ragione che la natura dell'altro, che costituisce tutto ciò ch'è differente dall' essere fa che queste esistenze non siano, e tuttavia sono esse una partecipazione dell' essere.

728. Aristotile essendo stato il più dotto avversario de' sofisti parrebbe il più forte oppositore della dottrina hegeliana; ma Hegel applicando in questa circostanza il suo principio dell'identità de' contraddittori argomenta che Aristotile come il più forte oppositore è appunto il suo più forte difensore; quindi non vi ha motivo di temere della sua autorità.

729. La opposizione de' minori avversari viene agevolmente respinta da Hegel; poichè egli dice di non essere stato compreso, e doversi intendere le sue parole nel senso opposto a quello che suonano. Finalmente egli trova un appoggio di sua dottrina nelle Matematiche nella storia naturale e nella Fisica.

730. » In fatti ogni grandezza in Matematica nasce da un infinitesimo: or questo infinitesimo deve considerarsi secondo l'avviso dell'illustre Newton nello stato evanescente, cioè nè prima nè dopo di essere giunto a zero, ma nell'atto stesso che diviene zero, o meglio nel passaggio per zero; quindi non è una grandezza, quantunque poi ogni grandezza ne sia generata: esso dunque rappresenta assai bene il principio del Nulla, che genera l'Essere, o sia dell'identico, che genera il non identico, ed esprime l' unità dell' uno e dell' altro.

731. » La Storia naturale riconosce la produzione di ogni pianta da un germe, il quale si svolge con un progresso continuo mercè un interno principio di movimento e di vita: questo germe è occulto e latente, com' è pure la forza vitale e motrice, che vi risiede: il senso nulla vede dell' uno e dell' altra, priachè il germe cominci a crescere, ossia entri in crescenza; talchè il principio della pianta è come un nulla; intanto tutto l'essere della pianta sorge da un tal principio; dunque la Storia Naturale nella dottrina dei germi conferma la teorica del Nulla come principio dell' essere.

732. » Ma il più grande appoggio di questa teorica trovasi nella Fisica; poichè questa scienza insegna che il fluido elettrico è in

Digitized by Google

ogni corpo allo stato neutro, nel quale non dà verun segno della sua esistenza: uscendo da questo stato, nel quale è come un nulla, esso prende due forme opposte, cioè diviene fluido elettrico positivo e negativo, e la seconda sua forma è la distruzione della prima: a traverso di queste forme determinate ed opposte quel fluido ritorna nel suo stato primitivo, cioè nel Nulla, onde poi si svolge un' altra volta per ricominciare il suo corso progressivo in due periodi somiglianti. Sicchè lo svolgimento dell' idea ha la più grande analogia con quello del fluido elettrico, ch'è la forza universale della Natura.

733.» Dunque il principio della Logica Trascendente, secondo il quale tutto diviene, cioè passa dal Nulla all'Essere, non è solo una verità speculativa, che soddisfa alla Ragione, ma è ancora una verità reale, che si riscontra mirabilmente con le teoriche più profonde delle scienze sia pure come la matematiche sia miste come la Fisica e la Storia naturale.

734. » Ogni cosa è la espressione di un tal principio; poichè vediamo sempre le cose apparire in un modo e non in un altro, e passare successivamente dall' uno all'altro modo, ed essere il loro stato seguente la negazione del loro stato antecedente.

735.» Quindi concludiamo che il divenire, ossia l'identità dell'Essere e del Nulla è il vero principio supremo del Reale e dello Scibile. »

CONFUTAZIONE DELLA LOGICA DI HEGEL.

736. La Logica di Hegel è evidentemente falsa, perchè ripugna al buon senso. — 737. Motivo, per cui se ne imprende una confutazione speciale. — 738. L' oggetto della filosofia è malamente determinato da Hegel. — 739. Quest' oggetto non può essere il pensiere puro. — 740. Conferma di questa verità. — 741. Il pensiere non costituisce la natura e la essenza dell' uomo e delle cose: Hegel per sostenere questo errore confonde la condizione con la cagione e la essenza. — 742. Le cose posson dirsi un' espressione del pensiero, ma divino, non umano. — 743. La differenza tra la filosofia e la religione non è solo di forma, ma eziandio di sostanza. — 744. Qual parte ha la filosofia nella religione. — 745. La differenza tra l' arte e la filosofia non riguarda solo la forma, ma anche il loro oggetto e il loro scopo. — 746. Erronea divisione della filosofia per Hegel: la filosofia della Natura non fa parte della filosofia pura e generale. — 747. La Logica non è la parte fondamentale della filosofia, e solo in ragione del metodo può trattarsi dapprima. — 748. La Logica non s' immedesima con la Metafisica.—

Digitized by Google

749. Errore di Hegel intorno all'oggetto della Logica. — 750. Egli erra ancora nella divisione di questa scienza. — 751. Fa precedere l' astratto al concreto. — 752. Strana sua teorica dell'astratto e del concreto. — 753. Confutazione di questa teorica. — 754. Falsa nozione del processo dialettico data da Hegel. — 755. La determinazione delle cose non equivale alla loro negazione. — 756. La determinazione include un'affermazione ed una negazione. — 757. Vera nozione del processo dialettico. Assurdità conseguente dal processo dialettico di Hegel. — 758. Il momento speculativo del pensiero secondo Hegel è anche assurdo. — 759. Tutto il processo del pensiero hegeliano è ripugnante.

736. La falsità del sistema filosofico di Hegel apparisce all' evidenza dalla semplice sua esposizione per noi fatta con tutta la storica fedeltà, sebbene in generale; poichè il buon senso vi incontra un'estrema ripugnanza; quindi se il buon senso è una spontanea percezione della verità, bisogna convenire che un tal sistema è estremamente falso.

737. Ciò ne dispenserebbe da una seria confutazione; ma siccome si pretende che il sistema hegeliano sia sostenuto da una Logica potente, e l'apparenza del suo logico rigore impone alla più parte degl'incauti, così giova di esaminarlo seriamente per dissipare la illusione.

738. Pria di tutto a noi pare che l'Hegel non abbia bene determinato l'oggetto proprio della Filosofia; poichè questa scienza è primitiva e suprema, e l'Autore ne conviene, elevando la Filosofia al di sopra di ogni altra parte del sapere, e considerando l'Arte la Religione e la Storia come forme passaggere, che debbono essere assorbite dalla nostra scienza.

739. Se è così, l'oggetto della Filosofia debbe avere un' assoluta indipendenza e supremazia relativamente agli altri oggetti, in modo tale che ogni altro oggetto lo riconosca per suo principio e cagione, e sia impossibile senza di esso, almeno nel campo della scienza; ora il pensiere puro, o sia riflesso è un pensiere secondario, il quale riconosce un pensiere primitivo, com'è il pensiere spontaneo; dunque l' oggetto della Filosofia se vuol essere un oggetto supremo e primitivo non può essere il pensiere puro.

740. Il pensiere nella scienza o vuolsi considerare come un modo o come un'azione dell' essere: nel 1 aspetto suppone l'essere, ch'è la sua sostanza o il suo soggetto senza il quale è inconcepibile ed assolutamente impossibile; dunque non può costituire un principio di scienza, poichè ogni principio scientifico ha

Digitized by Google

per carattere costitutivo la necessità e l'evidenza, ossia un' assoluta intelligibilità: nel 2 aspetto suppone la sua causa cioè l'agente, che pure il rende intelligibile per la virtù, che ha di produrlo; dunque il pensiere puro non si può assumere come principio supremo dello scibile, nè quindi per oggetto proprio della filosofia.

741. Le ragioni addotte da Hegel per dimostrare che il pensiere puro è la essenza dell'uomo e di tutte cose, sono insussistenti; poichè riduconsi a dire che la natura dell'uomo si svolge per mezzo del pensiere, e che mediante il pensiere solamente s'intende la essenza e la verità di tutte cose. Or chi non vede che in questo ragionamento si scambia la condizione delle cose con la loro causa essenza e ragione? il pensiero dell' uomo è un organo, per cui si acquista la cognizione della essenza delle cose, ed una condizione senza cui non può aver luogo lo svolgimento dell' umana natura: se perciò si vuol dire che il pensiero è la essenza stessa delle cose e la stessa umana natura, bisogna ammettere che la essenza la causa e la ragione delle cose si dee confondere con una semplice condizione delle medesime; quindi l' occhio, per cui si vede un corpo, e la luce, che il deve illuminare per renderlo visibile, sarebbero il corpo stesso. Ma il buon senso vi ripugna al pari della Ragione; dunque non è il pensiero umano la essenza di tutte cose, e come tale il principio supremo del reale e dello scibile, e però l' oggetto proprio della Filosofia.

742. Egli è vero che il Pensiero e la Ragione spiegano su di tutto il loro dominio, e che ogni cosa è la forma o la espressione del Pensiero; ma ciò riguarda il pensiero divino e non già il pensiero umano; poichè Dio è quegli, che crea le cose col solo pensarle, e manifesta con la creazione la ricchezza infinita della sua mente. Ma il pensiero dell' uomo perchè finito è egli stesso un termine dell' azione creatrice di Dio, e non che costituire la essenza delle cose conosciute, anzi la suppone come un principio indipendente e superiore a sè medesimo.

743. Un altro errore di Hegel sta nel rapporto, ch' egli pone fra la Filosofia e le altre parti del sapere, come sono l'Arte e la Religione; poichè la differenza tra queste e la Filosofia non è solamente formale. In fatti la Religione non si arresta al vero intelligibile, come vi si arresta la Filosofia; ma si estende ancora al vero sovrintelligibile, quale si è il Mistero: ella si appoggia sulla Rivelazione sovrannaturale, mentre la Filosofia fondasi unicamente nella Ragione.

Digitized by Google

744. È vero che la Religione invoca la Filosofia ne' suoi ragionamenti; ma il fa solo per verificare la esistenza della Rivelazione; dopodichè ritiene i veri rivelati sulla semplice autorità di Dio, che gli rivela: la Filosofia per contrario si restringe tutta nel dominio della Ragione, ritenendo le verità sol quando le intuisce la Ragione o invincibilmente le dimostra con l' aiuto dei suoi principi; dunque la differenza tra la Filosofia e la Religione non sta solo nella forma, ma eziandio nella sostanza.

745. L'Arte ancora ha un oggetto tutto differente da quello che ha la Filosofia; poichè la 1 si versa intorno al bello, e la 2 intorno al vero. Il bello sostanzialmente è certo identico al vero; poichè consiste nella espressione del vero sotto una forma sensibile; ma il bello nell'Arte vien considerato diversamente che nella Filosofia. Imperocchè la Filosofia ne riconosce la natura e le forme in generale, ed esamina le facoltà concorrenti alla sua manifestazione; ma l'Arte l'accompagna in tutto il corso del suo svolgimento indefinito considerando la gradazione delle sue forme, e si sforza di manifestarlo in una forma conveniente e con una perfezione ognora più grande. La invenzione delle forme più idonee ad esprimere il bello non occupa affatto l' attenzione del Filosofo; ma l'Artista vi dee rivolgere tutte le sue cure : il Filosofo può solo porgere le idee, ma la loro bella espressione è fuori del suo dominio, ed appartiene esclusivamente all'Artista. L'Artista non si limita ad una cieca espressione delle idee; ma intende bene il rapporto delle forme con le idee medesime, e secondo le esigenze di queste va modificando le forme. Dunque la Filosofia non differisce dall'Arte solamente per la forma, ma la loro differenza riguarda ancora il loro oggetto, ossia il loro scopo.

746. Hegel cade in un altro errore, quando stabilisce la divisione e il rapporto delle tre parti della Filosofia generale. In fatti la Filosofia della Natura non è una parte della Filosofia generale, ma piuttosto un'applicazione della medesima alla Natura; quindi entra nel dominio della Filosofia applicata e speciale.

747. Inoltre la Logica non è la parte fondamentale della Filosofia, nè può aver luogo come scienza secondo che egli la concepisce; poichè la nozione nel primo periodo del suo svolgimento, cioè quando muovesi entro sè stessa, non ha ancora la coscienza di sè medesima; ma deve acquistarla nel terzo suo periodo, quando dopo essersi sviluppata sotto la forma della Natura ritorna in se; come dunque nel primo suo periodo è possibile la scienza? Forse la scienza è un prodotto dell'istinto, il quale ha per carattere distintivo l'inconsapevolezza? Forse la scienza non apparisce

Digitized by Google

con la riflessione in sull'idea? La nozione nel primo suo momento è la più alta astrazione possibile: or l'astrazione senza un'idea concreta è del tutto impossibile; poichè consiste in quella operazione della mente, la cui mercè si considera una cosa separatamente dalle altre, con cui si è percepita, e da cui è realmente inseparabile; dunque quel momento della nozione riguardato come assolutamente primo è un impossibile assoluto; quindi la Logica non è il fondamento della Filosofia, e solo in ragione del metodo può trattarsi da principio, siccome dimostrammo nell'esordire la nostra scienza.

748. Nulla diciamo dell'identità essenziale che Hegel vede tra la Logica e la Metafisica; poichè la realtà delle cose non è certo la pura conoscenza delle medesime. Dunque possiam dire che Hegel ha malamente stabilito l'oggetto e la divisione della Filosofia non che sbagliato il rapporto, che intercede tra le parti di questa scienza.

749. Questo moltiplice errore si riproduce identicamente nella Logica hegeliana, che noi abbiamo preso in considerazione speciale. E in vero, la Logica per Hegel è la scienza della nozione in sè; or la nozione non è la sola forma del pensiero; ma il pensiero si svolge ancora sotto le forme del giudizio e del raziocinio, le quali sono ben riconosciute dall'autore; anzi egli riguarda il raziocinio siccome la verace forma del pensiero; dunque è chiaro che la definizione della Logica per lui data non comprende il suo oggetto tutto intero.

750. La divisione della Logica poi non è migliore secondo che egli la istituisce, nè la relazione tra le sue parti è meglio determinata.

751. In fatti nel periodo logico dello svolgimento del pensiero Hegel fa ancor precedere il momento astratto al momento concreto, il che ripugna all'ordine del pensiero. Giova qui osservare la strana idea dell'Autore intorno all'astratto ed al concreto.

752. L'astratto secondo Hegel è l'essere puro, o il nulla puro, ossia l'essere senza il nulla, o il nulla senza l'essere; il concreto poi è l'essere che ha del nulla, e il nulla che ha dell'essere.

753. Ora se il nulla è nulla cioè niente, e l'essere è l'essere cioè qualche cosa, come può il nulla costituire un elemento dell'essere, e l'essere costituire un elemento del nulla? il buon senso dell'Umanità si ricusa assolutamente a riconoscere la verità in tal concetto ripugnante.

Digitized by Google

754. Una simile ripugnanza s'incontra pure nel 2. momento del periodo logico, cioè nel momento dialettico; poichè questo secondo Hegel è quel momento, in cui si concepisce la determinazione ossia la negazione delle cose concepite nel momento anteriore; ora è un fatto che il pensiero comincia per apprendere delle cose determinate, ed Hegel dovrebbe riconoscere questo fatto, poichè egli mantiene che il pensiero nel 1. suo momento percepisce le cose come distinte e diverse tra loro; quindi le percepisce come determinate, perchè la distinzione e la differenza delle cose nasce dalle loro determinazioni, e per questo si apprende. Dunque il momento dialettico se fosse quel momento, in cui si pensano cose determinate, non dovrebb'essere un momento secondario e posteriore ad un altro, com'è per Hegel.

755. Inoltre è falso che la determinazione delle cose equivale alla loro negazione, come pretende l'autore seguitando in ciò la opinione di Spinoza; poichè le cose son determinate per le loro proprietà, le quali inerendo alle cose stesse non sono un nulla; in fatti chi mai può concepire che una cosa sia un soggetto d'inerenza per il nulla? dire che il nulla inerisce in qualche cosa val quanto dire che niente inerisce in tal cosa, e però tal cosa non ha veruna proprietà.

756. È vero che una cosa si determina rispetto ad un'altra, quando si scorge che l'una non ha le proprietà dell'altra; ma ciò suppone che l'una e l'altra abbiano delle proprietà; in contrario come potrebbe avvenire che l'una non avesse le proprietà dell'altra? Dunque la determinazione delle cose contiene ad un tempo un'affermazione ed una negazione.

757. In fine Hegel frantende il processo dialettico; poichè questo processo consiste propriamente nel discendere dall'infinito al finito e indi risalire dal finito all'infinito per rannodare l'uno all'altro e stabilirvi quell'armonia, che han tra loro naturalmente: per contrario il citato filosofo pone il processo dialettico come un processo del tutto negativo, nel quale il pensiero dalla concezione del finito si eleva a quella dell'infinito col negare il finito stesso; quindi l'infinito sarebbe la semplice e pura negazione del finito, nè potrebbe coesistere al medesimo, essendo egli un'assoluta negazione, o un nulla assoluto. In questa ipotesi assurda nulla assolutamente esisterebbe; poichè il finito sarebbesi annientato per cedere il luogo all'infinito, ch'è la sua negazione, e l'infinito sarebbe pure un nulla, anzi assolutamente nulla.

Digitized by Google

758. Il 3. ed ultimo momento del pensiere hegeliano non ha migliore aspetto de'momenti anteriori; in fatti il pensiere in tal momento giunge all'immedesimazione assoluta de'contrari, cioè dell'infinito e del finito: or se l'infinito è la negazione assoluta, e il finito è l'assoluta affermazione secondo Hegel, la loro assoluta immedesimazione importerebbe che l'affermazione assoluta consista nell'assoluta negazione.

759. Ei non pare che sia possibile una ripugnanza maggior di questa; quindi possiam dire che il processo del pensiero nella dottrina di Hegel è un tessuto di ripugnanze, che non può affatto cadere in mente umana. Ma qui non finisce la serie delle assurdità, ond'è gravido il sistema hegeliano; quindi giova di continuarne la disamina per dissiparne tutta la illusione.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

760. Hegel dopo aver falsato ciascun momento del processo logico del pensiero, altera il processo medesimo in generale; egli fa cominciare dal nulla lo svolgimento del pensiero — 761. Ripugnanza di un tale svolgimento — 762. Illusione di Hegel — 763. Ripugnanza della durata nel movimento del pensiero hegeliano — 764. Ripugnanza della natura di un tal movimento — 765. Ripugnanza della forma che riveste il pensiero secondo Hegel: ripugnanza della nozione — 766. Ripugnanza del giudizio — 767. Ripugnanza del raziocinio — 768. Dommatismo hegeliano — 769. Si difende il principio d'identità contro la critica di Hegel — 770. Si difende il principio del mezzo escluso — 771. Si difende il principio di contraddizione — 772. Contraddizione di Hegel nel dimostrare il suo principio dell'*identità dell'identico e del non identico* — 773. Sofisma contenuto in tale dimostrazione — 774. L'autorità di Platone non suffraga ad Hegel — 775. Se Aristotile per confessione di Hegel convinse di errore i sofisti, la teorica di Hegel conforme a quella de' Sofisti è realmente erronea — 776. La teorica di Hegel mal si appoggia alla teorica matematica delle generazione delle grandezze: esposizione di questa teorica per Leibniz — 777. Teorica de' germi nella Storia naturale: questa non ha nulla di comune con la teorica hegeliana — 778. Teorica de' due fluidi elettrici, o meglio de'due stati del fluido elettrico nella Fisica: discrepanza di questa teorica dalla teorica hegeliana — 779. Inettezza del modo in cui Hegel risponde a' minori avversari — 780. Regola intorno all'uso del linguaggio — 781. Il principio hegeliano risulta falso anche prendendo le parole che lo esprimono, in senso opposto co-

Digitized by Google

me vorrebbe Hegel — 782. La Logica hegeliana è un tessuto di ripugnanze e di sofismi.

760. Hegel non contento di avere alterato la natura de'singoli momenti, per cui il pensiero si svolge nella sua attività indefinita, e scambiata la loro natural posizione relativa, induce ancora un'assoluta ripugnanza nel processo del pensiero in generale. In fatti il pensiere di Hegel si trova dapprima nella forma più astratta e povera che sia possibile: indi comincia il suo svolgimento, che deve dar tutto il reale; ma se egli non ha nulla in sè, e fuor di lui non vi è nulla, d'onde può mai venire il reale?

761. Forse lo svolgimento non è la manifestazione di ciò che esiste, ma occultamente nel seno dell'essere, che si viene svolgendo?

762. Il citato filosofo è in una grave illusione; poichè egli in fatti muove senz'accorgersene dal pensiere concreto, lo spoglia di ogni elemento reale, ritiene nella sua memoria tutti gli elementi, che astrae, e poi li rende al pensiere l'un dopo l'altro, e crede che il pensiero medesimo li produca da sè.

763. Dopo una ripugnanza nel suo bel principio il pensiere di Hegel ne presenta un'altra più grave durante il suo moto; poichè questo moto ha uno scopo, qual è il divenire del pensiere tutto ciò ch'è possibile: ora il pensiero al termine del suo corso raggiunge questo scopo, poichè diviene l'assoluto; intanto il suo moto non cessa, e comincia di bel nuovo eziandio per divenire. Ma quando il pensiero è divenuto tutto che può divenire, non ripugna che egli possa divenire più altro?

764. Avvertite ancora che il moto del pensiero hegeliano è successivo, e deve vestire una forma dopo la distruzione di un' altra; intanto il suo moto si compie in ogn'istante. Ma non ripugna che una serie successiva e indefinita si compia in un solo istante? Il moto del pensiero è per Hegel continuo ed eterno: ciò importa che non debba cessare e compirsi giammai; or se è così, com'è possibile che si compia in un istante qualunque? forse l'eterno ha un cominciamento ed un termine? Dunque lo svolgimento del pensiero hegeliano ripugna del tutto.

765. Simigliante ripugnanza incontriamo nelle tre forme logiche, che prende il pensiero, cioè nell'idea nel giudizio e nel raziocinio hegeliano. In fatti l'idea detta nozione da Hegel non è idea di qualche cosa, ma del nulla, anzi è il nulla medesimo: ora in tal caso voi potreste avere un'idea, e non potrebbesi di-

Digitized by Google

mandarvi: di che avete idea? e che è questa idea? poichè voi avreste idea di nulla, cioè di niente, e la vostra idea sarebbe pur niente.

766. Il giudizio per cui si riferisce un predicato ad un soggetto è falso per Hegel; poichè in esso si conoscono le cose da un lato solo: ma s'è così, non vi sarebbe alcun giudizio vero; poichè anche il dire = il nulla è l'essere = ch' è l'unico giudizio vero per l'illustre filosofo, è un giudizio particolare, e però falso. La scienza allora sarebbe impossibile, poichè essa è una serie di proposizioni peculiari, le quali son tutte false per Hegel, ovvero dovrebbe dirsi che la scienza è una serie di errori.

767. Il sillogismo hegeliano presenta un'altra ripugnanza; poichè questo sillogismo ha l'istessa forma del sillogismo comune; dunque per Hegel la forma del sillogismo è vera. Ora noi gli chiediamo = questa verità è immediata e certa per sè stessa, o pure è dimostrabile =? se risponde ch'è immediata e certa in sè stessa, si contraddice, poichè egli pone che ogni verità immediata è ipotetica, e però dichiara insormontabile nella scienza la difficoltà di trovare un punto di partenza; se poi risponde ch'è dimostrabile, allora dee provarla ricorrendo ad un'altra verità secondo i precetti della Logica comune, e in tal guisa contraddicesi ancora, poichè egli dichiara ripugnante ed assurdo questo logico processo.

768. Tutto dunque ripugna nella Logica di Hegel, la quale non è pur confortata da alcuna ragione. In fatti per qual ragione si svolge il pensiero? per qual ragione comincia a svolgersi nell'uno anzichè nell'altro momento? perchè si svolge pria in questa che in quell'altra forma? O egli liberamente procede in tutto il suo svolgimento, od una razionale necessità lo determina: nel 1. caso non vi è forma scientifica, poichè tal forma è la necessità dialettica riconosciuta da Hegel: nel 2 dovrebbe apparire la ragion necessaria di ogni passo, che muove il pensiero nel suo svolgimento: ma in effetti tal ragione vi manca, nè effettualmente può esservi, poichè ripugna che un'attività semplice ed una, qual'è l'attività del pensiere puro, emetta a un tempo due atti opposti a segno che l'uno sia l'assoluta distruzione dell'altro.

769. Ma giova discutere il modo, in cui Hegel ha preteso di confutare i principi della Logica antica e stabilire un altro principio in contraddizione di essi; poichè tal modo è del tutto sofistico. E per fermo, egli dice che ogni proposizione promette una differenza tra il soggetto e il predicato; perciò dichiara fal-

Digitized by Google

so il principio d'identità, che immedesima perfettamente il predicato col soggetto. Ma osserviamo che la differenza suddetta non è necessariamente una differenza di esseri, ma può bene riguardare i soli modi di essere; ed Hegel come panteista ne dee convenire, poichè pone l'unità assoluta dell'essere: ora il principio d'identità contiene una differenza di modi nell'essere, che n'è il soggetto e il predicato a un tempo; poichè tal essere si riguarda una volta come soggetto ed un'altra come oggetto del pensiero; quindi vi è una differenza di forme, di cui l'una è subbiettiva e l'altra obbiettiva. Dunque il principio d'identità mantiene la essenza della proposizione, e perciò non è falso.

770. Riguardo al principio del mezzo escluso espresso da Hegel con la formola = A è + A o — A = è da avvertire che in Algebra quando una lettera non è affetta da alcun segno si sottintende che sia affetta dal +; dunque A non è + A o — A nè + A e — A come pretende l'illustre filosofo, ma è + A; quindi sussiste il principio del mezzo escluso, il quale importa che A essendo + A non può essere — A.

771. Intorno al principio di contraddizione dice Hegel che questo principio è falso, perchè l'opposizione de'due termini contraddittori non è fissa e permanente, e ciascuno di essi è successivamente vero come quello che esprime sempre una delle determinazioni dell'essere, che sono tutte di egual valore. Ma è da notare che il principio di contraddizione dichiara inammissibile la contraddizione, quando ci è realmente, e non già quando è cessata; dunque è inutile il dire che la contraddizione non è permanente e che i due suoi termini possono essere ambedue veri successivamente; poichè ciò non è in quistione, nè offende un nonnulla la verità del nostro principio. Sicchè la confutazione della Logica antica è del tutto insussistente.

772. Tal'è ancora la dimostrazione del principio dell'identità dell'identico e del non identico; poichè questa si appoggia sul principio dell'antica Logica = due cose, che convengono con una terza, convengono tra loro =; or questo principio è una conseguenza dell'antico principio d'identità; se dunque questo ultimo principio è falso per Hegel, qual valore può aver mai la dimostrazione fondata sopra di esso?

773. Ma d'altronde la dimostrazione è mal condotta da Hegel; poichè il primo de'due oggetti è l'altro rispetto al secondo, e il secondo è l'altro rispetto al primo; dunque ambedue non sono l'altro rispetto ad un oggetto medesimo, e però non può dirsi che sono identici tra loro giusta il principio della conve-

Digitized by Google

nienza. Quindi Hegel giuoca di sofismi nelle sue pretese dimostrazioni. Finalmente l'autorità invocata da lui non gli suffraga in modo alcuno.

774. Imperocchè Platone nel dialogo intitolato *il sofista* non parla in sul serio, ma ironicamente; e se altrove chiama *non enti* le esistenze, ciò è perchè egli avvertì bene la limitazione di esse e la infinità dell'Ente; quindi per esprimere la infinita superiorità dell'Ente sulle esistenze disse che queste sono un nulla a fronte di quello: or ciò che ha a fare con la teorica di Hegel, nella quale l'Ente è pur nulla?

775. Se Aristotile è il più profondo pensatore tra gli antichi filosofi, e combattè bene contro i sofisti ad avviso di Hegel, ei pare che la dottrina de'sofisti fu ben redarguita e convinta di errore; dunque l'accordo dell'hegeliana teorica con tale dottrina non deve essere per il suo autore un titolo di gloria.

776. L'autorità delle scienze è da Hegel invocata a sproposito: in fatti l'infinitesimo in Matematica non si considera come un elemento della grandezza, ma come un suo limite, il quale è fuori di essa giusta la dottrina di Leibniz ora generalmente seguita come più conforme alla scienza; poichè l'infinitesimo è l'infinito in semplicità cioè un vero infinito; come dunque una grandezza finita potrebbe risultare da un numero d'infiniti? Il giudizio di Newton nell'attuale quistione non ha un peso eguale a quello di Leibniz; poichè ben conoscono i dotti quanto in fatto di Filosofia l'alemanno filosofo sopravanzasse l'inglese.

777. Nella Storia Naturale se s'insegna lo sviluppo progressivo delle piante da'germi, s'insegna pure la preesistenza de'germi e la necessità delle forze fecondatrici di questi; sicchè i germi esistono realmente e cominciano a svolgersi nè da sè nè dal nulla, ma per l'azione stimolante delle forze suddette. Ov'è dunque l'appoggio della teorica di Hegel?

778. Nella Fisica il fluido elettrico nello stato neutro non è un nulla, siccome crede l'illustre filosofo, ma è un fluido in equilibrio, cioè in una dose proporzionata alla massa del corpo a cui aderisce; e quando il fluido esce di quello stato, ossia quando il suo equilibrio si rompe, non è già che nascano due fluidi opposti, ma ha luogo un eccesso o un difetto del fluido medesimo rispetto alla dose che il corpo naturalmente può averne, e dicesi che il fluido è positivo o negativo secondo che è in eccesso o in difetto in rapporto alla dose naturale del corpo. Or questa ragionevolissima teorica di Franklin, che vince in rigore scientifico tutte le altre, e spiega mirabilmente tutt'i fenomeni elettrici, che ha di comune

Digitized by Google

con l'*Essere Nulla* di Hegel? Dunque all'invano egli ricorre all'autorità delle scienze.

779. Il modo poi di rispondere alle obbiezioni opposte a questo assurdo principio è veramente piacevole; poichè si risponde col dire che niuno l'intende, e si avverte che ad intenderlo bisogna prendere le parole in un senso tutto opposto a quello, che suonano. Ma se l'intelligibilità è un carattere essenziale del vero, la risposta di Hegel dimostra che la sua teorica non contiene alcun vero. La oscurità del linguaggio è figlia della oscurità del pensiero, e non fa molto onore alla professione del filosofo, poichè egli ha la missione d'illustrare le menti e non già di confonderle.

780. Ei bisogna adoperar le parole nel senso che hanno secondo l'uso comune; poichè lo scopo del linguaggio è di manifestare il pensiero; or questo come può aver mai luogo, se si usano le parole nel senso opposto a quello che gli altri lor danno? Dunque Hegel tradisce lo scopo del linguaggio scientifico.

781. Del resto la falsità del suo principio non cessa quando pure si vogliano intendere in senso opposto le parole con che egli lo esprime ; in fatti travolgendo il senso di quel suo principio = Il Nulla è identico all'Essere = si ha questo altro principio = L'Essere non è diverso dal Nulla =: or qual divario vi ha tra l'uno e l'altro principio?

782. Dunque possiamo conchiudere che la Logica comune ed antica sta ferma nella sua verità, e la Nuova Logica di Hegel è un mero tessuto di ripugnanze e di sofismi.

PARTE II. PSICOLOGIA.

INTRODUZIONE.

783. Lo spirito umano entra nel dominio della Filosofia per due rispetti, cioè come un essere reale, e come soggetto dell' umana conoscenza. — 784. La Filosofia dee studiarlo come un essere reale, perchè ella dee guardare tutto il reale per apprenderne i principi supremi. — 785. L' intelligenza umana non è creatrice degli esseri, nè contiene in se le loro idee ; dunque non può conoscerli in se stessa, ma li deve osservare. — 786. L' istesso è a dire delle leggi degli esseri, le quali fondansi nelle loro essenze, e però non son create dalla mente umana. — 787. Lo spirito umano e le sue leggi si debbono direttamente studiare, come ogni altra realtà ; quindi la

Digitized by Google

Psicologia come scienza dello spirito umano è una parte integrale della Filosofia. — 788. La Filosofia dee studiare lo spirito umano pur come soggetto della conoscenza. — 789. Qual è il soggetto della conoscenza? il soggetto della conoscenza umana non è il corpo, ma lo spirito. — 790. Le leggi della conoscenza umana son pur fondate nella natura dello spirito umano ch' è un termine della conoscenza medesima; quindi vedesi ancora che la Psicologia è parte integrale della Filosofia. — 791. Il valore della Filosofia si riflette sulla Psicologia che n' è una parte. — 792. La Psicologia ha un valore speciale, poichè la conoscenza ha un elemento subbiettivo: in che consiste questo elemento. — 793. La perfezione di questo elemento conferisce alla perfezione delle scienze. — 794. Ella dipende dalla osservanza delle leggi regolatrici delle facoltà dello spirito; quindi la Psicologia che rivela queste leggi conferisce alla perfezione delle scienze. — 795. La Psicologia garentisce la realtà della scienza contro le pretensioni degli scettici. — 796. Gli scettici poggiano sull' elemento subbiettivo della conoscenza per impugnarne la realtà. — 797. Mal si confutano con porli in contraddizione. — 798. Bisogna confutarli col determinare il vero ufficio delle facoltà conoscitive nell' acquisto della conoscenza, e riscontrare tutti gli elementi di questa con la natura dello spirito umano. — 799. Uno studio imperfetto della Psicologia conduce allo scetticismo. — 800. La Psicologia scopre all' uomo il titolo della sua dignità tra gli esseri della Natura: in che consiste questo titolo. — 801. Lo abilita a sostenere la sua dignità e signoria nella Natura. — 802. Gli scopre la sorgente degli affetti e gl' insegna a regolarli. — 803. Gli rivela l'origine de' piaceri del bello. — 804. Gli mostra la potenza del suo arbitrio, — 805. e il fonte degli errori; quindi lo studio di questa scienza è dilettevole.

783. Lo spirito umano come il più nobile degli esseri che in se contiene la Natura, e come il vero soggetto dell'umana conoscenza, entra per un doppio rispetto nel dominio della Filosofia.

784. Imperocchè la Filosofia dee guardare tutto il campo del reale accessibile all'intelligenza dell'uomo; altrimenti come potrebbe aggiungere i supremi principi del reale? questi principi sono leggi supreme che governano gli esseri ed hanno un'eminente realtà; quindi sono inapprensibili senza portare uno sguardo indagatore sugli esseri medesimi.

785. L'intelligenza dell'uomo non è la intelligenza di Dio, la quale pensando crea le cose, ma è semplice spettatrice delle cose da Dio create: ella non ha nemmeno in se stessa i tipi delle cose per studiarle in se stessa, ma appena intuisce in Dio questi tipi e li intuisce solo in quanto sono espressi nelle cose mede-

Digitized by Google

sime; quindi la conoscenza degli esseri è per lei il risultato della loro percezione.

786. L'istesso è a dire della conoscenza delle leggi, onde gli esseri son governati; poichè queste leggi son fondate nella essenza degli esseri, e non sono stabilite dall'umana intelligenza, che certamente non è creatrice delle essenze.

787. Sicchè la Filosofia per ritrovare i principi supremi del reale deve assolutamente rivolgersi allo studio degli esseri in quanto sono intelligibili. Or lo spirito umano non è un essere reale che pure è governato da leggi? e le sue leggi non son connesse con quelle degli altri esseri? le leggi degli esseri non forman tutte un sol sistema, il quale costituisce l'ordine ontologico o reale? Dunque la Filosofia per raggiungere il suo fine non può intralasciare lo studio dello spirito umano, e però la Psicologia che si versa propriamente in quest'oggetto, n'è una parte integrale.

788. Questa verità apparisce ancora considerando lo spirito umano sotto altro aspetto, cioè come il soggetto dell'umana conoscenza.

789. In fatti l'umana conoscenza ha un soggetto, il quale è l'essere che conosce, ossia l'essere di cui la conoscenza è una modificazione: or questo essere non è certamente il corpo umano, poichè la conoscenza è una, e semplice come apparisce evidentemente nel pensiero dell'assoluta unità, il quale non ammette divisione o composizione di sorta; per contrario il corpo umano è moltiplice e composto, e presenta in ogni sua funzione una moltitudine di moti elementari che insieme si compongono per dar luogo ad un moto risultante. Egli è vero che una pluralità di elementi distinguonsi ancora nell'umana conoscenza, come sono p. e. il soggetto il predicato ed il rapporto nel giudizio; ma questi elementi sono obbiettivi, cioè appartengono all'oggetto della conoscenza, il quale consiste nella cosa conosciuta: l'atto cognitivo il quale propriamente costituisce la conoscenza come modificazione del soggetto conoscente, è uno semplice ed indivisibile, come vedesi nella percezione del rapporto tra i due termini del giudizio. Dunque il soggetto dell'umana conoscenza non è il corpo, ma lo spirito umano.

790. Or in questo aspetto lo spirito umano è un oggetto indispensabile degli studi filosofici, poichè la Filosofia oltre i principi supremi del reale vuol conoscere pur quelli dello scibile. Ma lo scibile è il sistema di tutte le umane conoscenze, e i suoi principi sono leggi che governano queste conoscenze. Siffatte

Digitized by Google

leggi fondansi in parte sulla natura dello spirito e delle sue facoltà conoscitive; poichè lo spirito è un termine della conoscenza, la quale ha un altro termine nell'oggetto conoscibile: or essendo le leggi rapporti tra le cose che si dicon loro termini, vi può essere mai dubbio che sian fondate nella natura dell' uno e dell'altro lor termine? Dunque la Psicologia ch'è la scienza dello spirito umano è ancora per tal rispetto una parte integrale della Filosofia.

791. Ciò posto, il valore e la dignità della Filosofia che abbiamo già ravvisato nel bel principio del suo studio si riflette nella Psicologia, la quale perciò è degna di tutte le cure dello spirito umano.

792. Ma ei giova di scoprire altre ragioni speciali che commendano all'uomo lo studio di questa scienza. Le facoltà conoscitive dello spirito umano sono l'organo generale delle scienze; poichè l'oggetto proprio delle scienze è sempre il vero il quale consiste nell'essere in quanto è appreso per l'intelletto: questo vero è obbiettivo, poichè l'intelletto non crea l' essere che viene in rapporto con lui, ma il vede solo e lo apprende; nondimeno la scienza ha un elemento subbiettivo, poichè non sta nella prima apprensione del vero, bensì nel suo esplicamento, il quale è un lavoro tutto dello spirito.

793. La perfezione di un tal lavoro decide della perfezione delle scienze; poichè quanto meglio le facoltà conoscitrici ritraggono il vero presente allo spirito, tanto più le conoscenze corrispondono alla realtà; quindi le scienze che son tutte sistemi di conoscenze destinate ad esprimere la realtà diventano più perfette.

794. Ma il lavoro delle facoltà conoscitive non può essere perfetto, se non si conduce secondo le leggi che presiedono a queste facoltà; or non è la Psicologia che rivela queste leggi studiando la natura e le facoltà dello spirito umano? quindi chiunque è tenero della perfezione delle scienze non può a meno di coltivare ardentemente la Psicologia.

795. Lo studio di questa scienza serve ancora a garentire all'uomo la realtà del sapere in generale; poichè la realtà del sapere umano soggiace a' colpi del dubbio, e la storia delle scienze il dimostra chiaramente nel narrare le vicende del loro progresso: questo vedesi quando a quando interrotto e perturbato dagli scettici che combattono la Ragione con le medesime sue armi e si sforzano di annullare la sua potenza di conoscere.

796. Or gli argomenti più speciosi degli scettici son quelli che ricavansi dall'elemento subbiettivo dell' umana conoscenza;

Digitized by Google

poichè esagerando il valore dell' ufficio che adempiono le facoltà conoscitive nell' acquisto della scienza pretendono dimostrare che la scienza è un puro giuoco di siffatte facoltà e però è sfornita di ogni valore reale ed obbiettivo. Lo spirito umano sarebbe diviso dal mondo della realtà per una barriera insormontabile e destinato a pascersi di illusioni e di chimere in tutto il periodo della sua vita intellettuale.

797. Ad abbattere questa sorta di avversari non giova dimostrarli in contraddizione con se stessi, poichè ei mantengono appunto che la contraddizione è inevitabile quando vogliasi affermare o negare assolutamente qual cosa di reale, ed a fuggire la contraddizione propongono il loro dubbio universale.

798. Ma bisogna determinare con tutta precisione il vero ufficio che adempiono le facoltà conoscitive nell' acquisto della scienza e fermare la natura di ogni scientifico elemento per vedere se coincida perfettamente con la natura dello spirito umano: quindi vuolsi studiare profondamente la Psicologia ch'è la scienza dello spirito.

799. Avviene in questa scienza il fenomeno osservato da Bacone nella scienza della Religione, cioè siccome una leggiera e superficiale cognizione religiosa conduce all'ateismo che annulla ogni religione negando Dio, così uno studio imperfetto della Psicologia mena allo scetticismo che annulla ogni scienza negando la realtà dell' oggetto conoscibile.

800. Ma a prescindere dal valore scientifico che sinora vi abbiamo intraveduto, la Psicologia porge all' uomo una splendida ragione che lo invita al suo studio. Imperocchè la Psicologia scopre all'uomo il titolo della sua dignità e del suo dominio nel regno della Natura; infatti perchè mai s'innalza l' uomo al di sopra di tutti gli esseri abitatori del globo ed ha sopra tutti una legittima signoria? Non è il suo carattere personale che gli dà ragion di fine rispetto agli esseri sforniti di un tal carattere? ed il carattere personale dell' uomo non nasce dalla sua intelligenza e dal suo arbitrio? Or quale scienza discopre all'uomo queste nobili facoltà che solo il rendono sublime e il fanno partecipe dell' essere divino ?

801. Inoltre osservate che la condizione precipua onde un essere dotato d'intelligenza e di arbitrio abbisogna per ispiegare in tutta la estensione l'energia delle sue facoltà, è la coscienza di esse, cioè il sentimento di averle; poichè senza un tal sentimento egli non può misurarne la forza nè ben dirigerla al suo intento e proporzionarla al valore di questo. Or la Psicologia ri-

Digitized by Google

chiamando l'attenzione dell'uomo sopra se stesso è quella che fa acquistargli la coscienza del suo essere e delle sue facoltà; e rivelandogli le leggi con cui procedono gl'insegna a dirigerle nel modo migliore; dunque possiam dire che lo studio di questa scienza abilita l' uomo a sostenere la sua dignità e signoria in mezzo alla Natura.

802. Di poi qual dolce diletto non ingenera nell' animo umano lo studio della Psicologia ? allo splendor della luce onde questa scienza illumina l'intelligenza dell'uomo si scopre la sorgente degli affetti che agitano il cuore , si vedono i legami con cui si aggruppano insieme e van producendo le tempeste sull'oceano della vita, appariscono gli stimoli occulti che gl' infiammano, e gli ostacoli capaci di arrestarli; quindi divien possibile di regolare il loro impeto, altrimenti irresistibile.

803. Allo splendor di questa luce si scorge ancor l' origine di quegl' incantevoli piaceri, di cui la immaginazione inonda l'animo quando riveste il Vero ricevuto per l'intelletto di quelle immagini lusinghiere che porge il senso, ed in tal guisa il rende bello.

804. Sotto il medesimo splendore si riconosce la potenza dell'arbitrio, e si dissipa il prestigio che spesso lo illude per deviarlo dal bene e precipitarlo nel male.

805. Questo splendore in fine rileva il fonte degli errori , e giunge a rompere le tenebre onde ingombrano la mente con tanto danno e tormento per il cuore. Dunque s' è vero che la speranza del piacere è uno stimolo potente che muove l' uomo ad operare, bisogna convenire che egli ha un grande impulso a studiare la Psicologia.

LA PSICOLOGIA È UNA PROPEDEUTICA ALL' ONTOLOGIA.

806. Lo studio della Psicologia innanzi a quello dell' Ontologia ha una ragione nella natura della scienza in generale — 807. È fondato ancora nella ragione del metodo : esposizione di questa ragione — 808. Si risolve una difficoltà — 809. Questo processo rende più facile lo studio di ambedue le scienze : 1. condizione che agevola lo studio delle scienze — 810. Tal condizione è adempiuta dalla Psicologia. 811. 2. condizione che facilita lo studio delle scienze : questa è pure adempiuta dalla Psicologia — 812. 3. condizione dell' istessa facilità, adempiuta dalla Psicologia — 813. Lo studio dell'Ontologia premesso a quello della Psicologia riesce assai difficile per le ra-

Digitized by Google

gioni contrarie — 814. L'oggetto dell'Ontologia è difficile ad esplicare: ragione di questa difficoltà — 815. Pericoli che induce: l'esempio de' sensisti e de' Nominali prova la realtà di questi pericoli — 816. Facoltà necessaria per l'esplicazione dell'idea — 817. Senza l'uso di questa facoltà non può risolversi la quistione ontologica intorno all'origine delle idee — 818. nè quella intorno al loro valore ch'è una conseguenza della quistione antecedente — 819. Quindi l'Ontologia riesce a un giuoco di astrazione o diviene impossibile — 820. Tutte queste difficoltà svaniranno qualora si premetta lo studio della Psicologia a quello dell'Ontologia — 821. Obbiezione ricavata dal rapporto logico delle tre parti della Filosofia — 822. Risposta all'obbiezione — 823. La Psicologia studiata prima dell'Ontologia non manca affatto di base — 824. Impossibilità assoluta di seguire a tutto rigore l'ordine logico nel processo scientifico.

806. Discorrendo dell'ordine in cui avremmo esposto successivamente le parti della Filosofia, abbiamo già ne' primordi di questa scienza addotta una ragione del nostro processo nel quale facciam precedere lo studio della Psicologia a quello dell'Ontologia.

807. A confermare tale ragione ricavata dall'indole della scienza in generale vogliamo quì aggiungere che il nostro processo è conforme alle leggi del buon metodo e non deroga un nonnulla al rapporto che intercede tra la Psicologia e l'Ontologia; quindi possiam tenerlo fermamente senza incorrere nell'errore de' psicologi che pretendono di porre la Psicologia a capo della Scienza. È legge incontrastabile del metodo scientifico in generale di procedere dal facile al difficile e d'imprendere lo scioglimento di una quistione dopo che la mente si è preparata per ben risolverla; poichè da una parte la mente umana ama istintivamente di seguire la via più facile nel corso delle sue investigazioni, e dall'altra quando mancano i mezzi necessari al conseguimento di un fine, è inutile ogni sforzo che si fa per conseguirlo.

808. Non è dubbio che Dio condanni l'uomo alla fatica; poichè l'uomo senza sforzo non può riuscire in cosa alcuna, e nell'ordine naturale ogni merito umano è figlio della virtù ch'è uno sforzo dell'animo; ma se l'istinto e la Ragione portan l'uomo ad usare le proprie forze con prudente economia, non mostra ciò che Dio nella infinita sua sapienza ha voluto che l'uomo non gettasse al vento le sue fatiche? quindi l'uso di un mezzo difficile per ottenere un fine conseguibile per via di un altro

Digitized by Google

mezzo più facile è innaturale. Nella coltura delle scienze pare che il genio sia informato di tutto lo spirito di questa legge; poichè le sue scoperte tendon sempre a rendere all'uomo più agevole l'uso delle sue forze naturali; dunque serbiamo noi pure questa legge nell'interesse della scienza ch'è l'interesse della Umanità.

809. Or lo studio della Psicologia premesso a quello dell'Ontologia rende più facile la cognizione dell'una e dell'altra di queste due scienze; infatti la cognizione di un oggetto è tanto più facile ad acquistarsi dall' uomo quanto più stretta relazione ha con lui un tale oggetto; poichè l' uomo incatenato nell' ordine consistente nel sistema delle relazioni onde le cose son legate, dee conoscerle in rapporto con se medesimo.

810. Ma vi ha tra alcune cose e lo spirito umano più stretta relazione di quella che intercede tra questo spirito e la sua natura e facoltà? La natura dello spirito umano è quella attività sostanziale che propriamente costituisce il suo essere, e le sue facoltà sono le differenti maniere con cui può atteggiarsi la medesima attività; dunque hanno con lo spirito la più stretta relazione che sia possibile, e però il loro studio che s'intraprende in Psicologia deve riuscire molto agevole.

811. Un' altra condizione che pur concorre grandemente a rendere all' uomo più agevole lo studio delle cose è la loro connessione col sensibile; poichè essendo egli un essere misto dotato di senso e d' intelletto non può apprendere il puro intelligibile senza l'aiuto del sensibile. Or l'oggetto della Psicologia da questo lato è il più facile a studiare, poichè le sensazioni che a tutto rigore formano il sensibile sono indivise e indivisibili dallo spirito umano, essendo egli il lor soggetto d' inerenza. Il senso precede ed accompagna lo svolgimento di tutte le umane facoltà sia intellettuali che morali, e con le sensazioni si apre la vita dell'uomo; dunque lo studio della Psicologia è il più facile degli altri.

812. Finalmente lo spirito umano è sempre presente a se medesimo con tutto il corredo delle sue facoltà: mercè la riflessione ch'è la più libera delle facoltà conoscitive egli può sempre ripiegarsi in se stesso per conoscere ciò ch' egli è, ciò che opera e può operare, non che le leggi regolatrici delle sue operazioni: i moltiplici bisogni che egli sente, tengono le sue potenze in esercizio perenne, e gli abiti che contrae per la continuità del loro esercizio ne rendono agevolissime tutte le funzioni. Sicchè è forza il ritenere come una evidente verità che lo studio della Psicologia è in se stesso il più facile per l'uomo.

Digitized by Google

813. Per contrario, quale difficoltà non presenta lo studio della Ontologia, quando si voglia imprendere sul bel principio della scienza? l'Ontologia si travaglia in un oggetto sovra sensibile ch'è al di sopra dello spirito umano e da lui indipendente: quest'oggetto non agisce sul senso, ma è solamente in relazione con l'intelletto: la sua percezione primitiva non vi è dubbio che sia facile al par di quella degli altri oggetti, poichè è spontanea e intuitiva; ma la riflessione difficilmente lo colpisce per esplicarne la idea.

814. Imperocchè la idea del medesimo quantunque spirituale non risiede nello spirito umano nè tampoco nella Natura esteriore, sibbene sta in Dio mente pura e semplicissima ma infinitamente superiore alla mente umana: per ripensarla in se medesima ed afferrarne la natura e le proprietà bisogna fare astrazione da ogni oggetto esteriore e interiore a noi stessi e restringersi tutto nel mondo intelligibile.

815. Or quando il nostro spirito non è educato abbastanza per ben compire tutte le funzioni riflessive dura molta pena in questo genere di astrazione e corre gran pericolo di confondere l'idea con un fenomeno della coscienza, specialmente con un fantasma della immaginazione od un concetto di propria mente, come lo addimostra l'esempio dei sensisti non che de' Nominali, di cui gli uni scambiano l'idea con la sensazione e gli altri col fantasma; quindi la scienza del puro intelligibile convertesi agevolmente in una fenomenologia dello spirito o in una schietta poesia.

816. A ripensare la vera idea bisogna adoperare quella specie di riflessione detta ontologica, la quale si rivolge all'oggetto della cognizione e senza profondi studi psicologici è impossibile a distinguere dall'ordinaria riflessione detta psicologica versantesi nel soggetto conoscente: quella riflessione solamente coglie il vero intelligibile e può dar luogo all'Ontologia come scienza indipendente: colui che non riconosce quell' insigne facoltà dee rinunciare a questa scienza ed è fatalmente destinato ad aggirarsi in una regione del tutto subbiettiva.

817. Quando egli va a proporre la quistione sulla origine delle idee, la quale è ontologica, perchè le idee son l' oggetto della cognizione nel quale propriamente si versa l' Ontologia, è privo di tutti i dati per ben risolverla; poichè non conosce le idee per riflessione, ed ignorando o disconoscendo quell' unica funzione riflessiva che presiede all' esplicamento delle idee non può acquistare tal conoscenza; quindi gli è impossi-

Digitized by Google

bile di dare una soluzione soddisfacente della suddetta quistione.

818. Non vi dico dell'altra quistione pure ontologica sul valore delle idee; poichè questa ha un intimo rapporto con quella dell'origine; in fatti secondo che le idee ritengonsi tutte intuite o pur formate dalla mente, debbono avere un valore obbiettivo o subbiettivo; quindi sbagliata la loro origine, non può affatto ben determinarsi il lor valore.

819. Ma a che riducesi l'Ontologia, se ignorasi il valore delle idee? questa scienza riuscirà un puro giuoco di astrazione, siccome avvenne nella scuola Volfiana, o sarà dichiarata impossibile, come accadde nella scuola di Kant; ed in tal guisa per troppo amore di ontologismo si vedrà finire la scienza nel psicologismo più sfidato. Tanto è vero che un semplice errore di metodo giunge a porre in pericolo l'intera filosofia ad onta che i filosofi portino nello studio di essa la migliore intenzione del mondo!

820. Ma se lo studio della Psicologia si fa precedere a guisa di preparazione a quello dell'Ontologia, svaniranno tutte le difficoltà e i pericoli di questa scienza; poichè la mente educata nell'esercizio delle facoltà conoscitive ed istrutta dell'ufficio proprio di ciascuna di esse non che delle leggi loro imposte dall'Autore della Natura può bene equilibrarsi in ogni quistione, adoperare nell'esame de'vari oggetti le facoltà corrispondenti, considerare l'indole e le proprietà che essi hanno, cogliere le loro relazioni, vederne l'ordine, ricopiarlo fedelmente, e così elevarsi ad un sistema scientifico improntato di verità. La origine delle idee potrà ricercarsi in quel punto di veduta che solo è ammissibile nella scienza, ossia nell'intento di scoprire le precise funzioni che adempie il nostro spirito per conoscere l'oggetto intelligibile a se presente, poichè si ha una piena cognizione di tutto il lavoro cognitivo. Il valore delle idee dietro la soluzione di tal problema giungerà a determinarsi agevolmente, poichè è una conseguenza immediata della loro origine, e con l'aiuto della Logica investigandone i reciproci rapporti potrà apprendersene la vera figliazione. Sicchè lo spirito umano avrà tutti i dati favorevoli per riuscire ad una buona Ontologia.

821. L'unica difficoltà che sembra dimostrare irragionevole un tal processo da noi seguito è quella che si trae dal rapporto logico tra la Psicologia e l'Ontologia; poichè dicesi, l'Ontologia è la base e il fondamento di tutta la Filosofia; quindi vuol trattarsi pria delle altre parti della scienza; altrimenti si poggia in aria.

Digitized by Google

822. Ma è da avvertire che la quistione del rapporto che intercede tra le parti della Filosofia non può collocarsi in sul principio di questa scienza, quando si voglia risolvere con cognizione di causa, come dicono; poichè ogni rapporto emerge dalla natura de' suoi termini e non può cogliersi in tutta la sua precisione se quella precisamente non si conosce. Ora i termini del rapporto suddetto sono l'oggetto conoscibile il soggetto conoscente e la conoscenza pura; dunque vuolsi prima studiare ciascuno di essi e poi imprendere lo scioglimento della mentovata quistione; talchè questa ha il vero suo luogo non sul principio, bensì sul fine della Filosofia.

823. Nè per tanto si può dire che seguendo un tal processo si poggi in aria; poichè il lavoro scientifico è un lavoro di riflessione: or quando si riconosce l'intuito precedente alla riflessione, e ritiensi questa come un semplice svolgimento della tela ideale intuitivamente percepita, la cognizione scientifica ha tutto il reale suo valore. La verità della medesima è pur garentita alla mente; poichè la mente ha i principi universali che sono a lei innati e che segue come per istinto con molta agevolezza.

824. Se a tutto rigore logico la mente volesse conservare nel suo scientifico processo l'istesso ordine che han tra loro le verità, dovrebbe cogliere fin dal primo passo della riflessione il principio supremo della scienza ed assicurarsi di averlo colto; ma poichè tal sicurezza non ha luogo pria di aver veduto come tutte le verità s'incentrino in quel principio, il che esige un'analisi profonda ed una sintesi vastissima, non è a sperare che si ottenga in sul cominciamento del lavoro riflessivo. Seguiamo adunque la via più facile a noi tracciata dalla ragione del metodo, premettendo la Psicologia all'Ontologia non già come sua base e fondamento, ma invece come preparazione indispensabile al suo studio.

DEFINIZIONE E DIVISIONE DELLA PSICOLOGIA.

825. Lo studio della Psicologia deve incominciare dalla sua definizione. — 826. Definizione della Psicologia. — 827. Riscontro della Psicologia con le scienze affini — 828. Antropologia e sua divisione. — 829. Tra le scienze antropologiche la Filosofia si appropria specialmente la Psicologia, senza trascurare però le altre sue parti. — 830. Attenenza della Psicologia con la Fisiologia — 831. e della Fisiologia con la Psicologia. — 832. Differenza tra la Psicologia e la

Digitized by Google

Fisiologia in quanto al loro oggetto — 833. Del fisico e del morale dell' uomo. — 834. Differenza tra la Psicologia e la Fisiologia rispetto al loro strumento — 835. Errore de' sensisti nel confondere la Psicologia con la Fisiologia. — 836. Divisione della Psicologia: Wolfio la divide in empirica e razionale. — 837. Questa divisione ripugna alla natura della scienza — 838. Contiene un gravissimo errore — 839. Confutazione di questo errore. — 840. Fonte della certezza scientifica. — 841. La certezza cade propriamente nell' intelletto — 842. La Psicologia razionale è sol capace di certezza. — 843. Vera divisione della Psicologia. — 844. Ordine in cui saranno esposte le sue parti.

825. L'oggetto della Psicologia come quello di ogni altra scienza ha una natura sua propria, da cui rampollano tutte le sue proprietà e relazioni: queste in quanto son conosciute dalla mente costituiscono il dominio delle verità psicologiche; quindi lo studio della Psicologia deve esordire dalla determinazione del suo oggetto cioè dalla sua definizione.

826. Noi l'abbiamo già accennato qui innanzi dicendo che la Psicologia si versa propriamente nel soggetto della umana conoscenza il quale è lo spirito umano; quindi possiam definirla = scienza dello spirito umano = stando all' etimologia del vocabolo.

827. Ma giova di riscontrare questa scienza con le altre affini; perchè un tal riscontro farà meglio conoscere la sua fisonomia.

828. Tutto l'uomo forma oggetto di una scienza intera e vastissima la quale ha molte branche tutte importanti per lui: questa scienza è l'antropologia, le cui più ampie diramazioni possonsi ridurre a due: l' una si travaglia propriamente intorno al corpo umano, e l' altra intorno allo spirito; laonde la 1. dicesi Somatologia, e la 2. Pneumatologia o Psicologia.

829. La Filosofia come scienza speciale riguarda l'uomo solamente dal lato dello spirito; poichè egli è soggetto della conoscenza solo come essere spirituale; quindi tra le scienze antropologiche si appropria solamente la Psicologia, ma per altro non trascura del tutto la Somatologia.

830. Imperocchè lo spirito umano quantunque sostanzialmente sia diverso dal corpo, pure gli è intimamente unito, e nell'esercizio delle sue facoltà ne dipende in gran parte; in fatti il senso è una delle facoltà primitive dello spirito umano ed è connesso con tutte le altre ancora primitive come sono l' intelletto e la volontà. Or l'esercizio del senso è condizionato all'or-

Digitized by Google

ganismo del corpo, e le sue diverse funzioni si determinano dalla differenza degli organi sensori che appartengono tutti al corpo; quindi la scienza dello spirito si rannoda strettamente a quella del corpo.

831. Il corpo umano alla sua volta dipende pure in gran parte dallo spirito; poichè esso dee vivere per compire le sue organiche funzioni; or lo spirito è quello che informando il corpo umano gli dà e mantiene la vita, e costituisce propriamente il principio vitale come dimostreremo invittamente a suo luogo; quindi la Somatologia, e specialmente quella sua branca che si dice Fisiologia ha uno stretto vincolo con la Psicologia.

832. L'attinenza reciproca di queste due scienze nascente dal rapporto scambievole de' loro oggetti esige che l'una concorra con bello accordo al servigio dell'altra; ma non deve indurvi confusione di sorta rispetto alle loro funzioni e al loro metodo; poichè da questa parte vi è tra esse una differenza notabile. Infatti la Fisiologia deve spiegare le funzioni organiche del corpo umano, e solo indirettamente può considerare lo spirito per intendere l'influenza che ne risente la vita del corpo; per contrario la Psicologia dee spiegare il lavoro dello spirito umano, e solo indirettamente può volgersi alla considerazione del corpo per rendere ragione degli spirituali fenomeni che da questo dipendono.

833. Quindi suol distinguersi nell'uomo l'elemento fisico e l'elemento morale: il fisico si attiene totalmente al corpo e costituisce il dominio della Fisiologia, il morale appartiene tutto allo spirito e forma il campo della Psicologia.

834. Inoltre la Fisiologia ha come strumento proprio l'osservazione e la esperienza esterna, poichè il suo oggetto è materiale e corporeo; e se ricorre al ragionamento, il fa solo per classificare e coordinare i fatti e così prendere una forma scientifica. Ma la Psicologia ha per istrumento suo proprio l'osservazione e l'esperienza interna; poichè il suo oggetto è immateriale e incorporeo: il ragionamento ha in essa un intervento più esteso, poichè lo spirito è un essere intelligibile maggiormente soggetto all'imperio della Ragione.

835. Quindi intendesi l'errore de' sensisti che abbassando la Psicologia al livello delle scienze naturali han ricercato le leggi del pensiere umano al fioco lume dell'esperienza esteriore; laonde scambiandole con le leggi fisiologiche hanno alterato, anzi distrutto la natura e le facoltà dello spirito.

836. Determinato precisamente l'oggetto ed i confini della

Digitized by Google

Psicologia tentiamo d'istituirne una divisione scientifica. Wolfio seguito da tutta la scuola alemanna ha preteso dividere la Psicologia in due parti attendendo all'istrumento adoperato nello studio di essa: la 1. parte sarebbe la Psicologia empirica fondata nella esperienza, e la 2. la Psicologia razionale poggiata sul ragionamento.

837. Questa divisione ripugna alla ragion della scienza; poichè la scienza essendo un sistema di verità dedotte le une dalle altre è impossibile senza il ragionamento che sta proprio nella deduzione delle verità : l'esperienza può solo mostrare i fatti ; ma la cognizione de' fatti è un semplice elemento materiale della scienza,non è cognizione scientifica, e per acquistare un tal carattere deve subordinarsi al ragionamento il quale coordina insieme i fatti conosciuti e li riduce in sistema. Dunque la Psicologia empirica di Wolfio fondata nella sola esperienza è inammissibile.

838. Ma ciò che rende peggiore la divisione suddetta è il carattere che aggiunge l'autore citato alle parti di essa ; poichè egli dichiara certa la Psicologia empirica ed incerta la razionale.

839. Or questo è un gravissimo errore indegno di un filosofo che non sia il più sfidato empirista; poichè la esperienza consiste nella testimonianza del senso: ora il senso è cieco e nulla intende; riceve solamente le sensazioni, non può riflettervi nè può riscontrarle, ed è incapace di riportarle sotto il lume di alcun principio evidente per accertarsi della loro realtà. Come dunque la cognizione sensibile, se pur vi è tal genere di cognizione, potrà avere la certezza scientifica?

840. Non nasce la certezza dalla luce ideale che riverberando nell'intelletto lo illustra e convince della verità e persuade per tal ragione all'arbitrio? Or la luce ideale non è una luce sensibile che per gli occhi si beva , ma è una luce tutta intelligibile cui solo l'intelletto può ricevere in se: essa è la luce divina eterna immutabile, è il sole del mondo intelligibile che forma sostiene ed avviva incessantemente le intelligenze create: essa in fine è del tutto spirituale e incorporea e però impossibile a cadere nel senso.

841. Quindi la certezza che germina da questa luce, cade direttamente nell' intelletto ove si riflette e si gemina , e poi si spande sovra le cose che vengono in relazione col medesimo. Ora il ragionamento è una funzione dell' intelletto, la cui mercè esso ripiegasi sopra le idee intuite nella luce intelligibile , e

Digitized by Google

guardandole sotto un lume riflesso le percepisce con tutta chiarezza e distinzione; quindi è capace della certezza.

842. Sicchè la Psicologia razionale solamente può vantare una certezza scientifica, ed ogni altra, come la empirica, dee ridursi ad una semplice fenomenologia.

843. Senza digredire più oltre nell' esame di altre divisioni che ha ricevuto la Psicologia osserviamo che la divisione di questa scienza si dee cavare dal suo oggetto speciale contemplato in aspetti diversi secondo il principio della divisione delle scienze in generale; il che non è malagevole, poichè lo spirito umano ben ci presenta una varietà di elementi scientifici. In fatti lo spirito umano ha una natura sua propria, la quale si dispiega in diversissime guise, che formano facoltà diversissime, come sono il senso l'intelletto e la volontà; quindi riguardandolo or dal lato della sua natura, or dal lato delle sue facoltà possiamo bene istituire una divisione nella scienza di lui. Primamente il guarderemo dal lato della sua natura come un essere finito sostanziale e conoscente se stesso, e in seguito dal lato delle sue facoltà che han luogo in lui come un essere sensiente intelligente e volitivo: così la Psicologia vien divisa in due parti, l'una versantesi nella natura e l'altra nelle facoltà dello spirito umano.

844. La 1 parte precede logicamente la 2, poichè la natura dello spirito è la sorgente delle sue facoltà, e le sue facoltà son tanti modi della sua attività naturale; quindi nella sua natura hanno il lor fondamento, e sono inintelligibili senza la precisa cognizione di quella. Cominciamo adunque lo studio della Psicologia dalla considerazione della natura dello spirito umano.

PRIMA PARTE DELLA PSICOLOGIA

DELLA NATURA DELLO SPIRITO UMANO.

SUCCINTA DETERMINAZIONE DELLA NATURA DELLO SPIRITO UMANO.

845. Nello studio della Psicologia bisogna pria di tutto stabilire la natura dello spirito umano. — 846. Lo spirito umano conosce se stesso. — 847. Esplicando questa cognizione egli si apprende 1 come un essere. — 848. 2 come sostanza. — 849. 3 come finito o limitato. — 850. 4 come senziente. — 851. 5 come intelligente.—852.

Digitized by Google

6 come volitivo. — 853. 7 come soggetto e causa di sue modificazioni. — 854. Si determina la natura dello spirito umano. — 855. Questa determinazione contiene il germe della Psicologia. — 856. Lo svolgimento di questo germe si divide in due parti: Natura dello spirito umano: Facoltà dello spirito umano.— 857. Difficoltà opposta a tal divisione. — 858. Soluzione della difficoltà. — 859. La natura della scienza richiede l'opera analitica ed astrattiva della riflessione. — 860. Ciò rende ragione della divisione suddetta. — 861. Tal divisione non altera la natura dello spirito umano, poichè è figlia dell' astrazione mentale.

845. Tutte le proprietà dello spirito umano sia assolute che relative si rannodano alla natura di lui, ed hanno in questa la loro ragione; poichè son tante maniere del suo essere sia considerato in sè stesso che in rapporto con gli altri; quindi nello studio della scienza che ha per oggetto speciale lo spirito umano bisogna indagare la natura di questo.

846. Or tal ricerca n'è agevole, poichè lo spirito umano conosce sè stesso; in fatti egli sovente giudica intorno a sè stesso e ben si distingue dagli altri esseri che sono in relazione con lui, come apparisce p. e. nel giudizio = io sono afflitto = e nello sforzo che egli talora oppone ad un corpo, quando vuol muoverlo e quello gli resiste; dunque ha la cognizione di sè stesso, essendo impossibile ogni giudizio del quale s'ignori il soggetto, ed ogni percezione di rapporto senza quella de'suoi termini.

847. Riflettendo perciò sopra la cognizione che egli ha di sè stesso, lo spirito umano può conoscere la sua propria natura. E per fermo riflettendo sulla cognizione suddetta lo spirito umano si apprende come un essere; poichè vede in sè stesso molte proprietà, e si riconosce come oggetto del proprio pensiere; dunque non è un nulla, ma un essere, poichè il nulla non ha proprietà, nè è pensabile.

848. Egli inoltre si apprende come un essere sostanziale, poichè si sente affetto da mille diverse modificazioni, come p. e. dal dolore dal piacere dalla pietà dallo sdegno, e in mezzo alla varietà di tante modificazioni trovasi permanente e sempre identico a sè stesso; dunque è un essere sostanziale, poichè la sostanza al dir delle scuole è un essere capace di modificazioni e permanente in mezzo alla varietà delle medesime.

849. Oltre di sè stesso egli riconosce ancora altri esseri distinti e diversi da sè, come p. e. sono i corpi sovra i quali sovente egli spiega all'invano tutta sua forza; dunque non è il solo essere nè tutto l'essere; di più nel suo essere egli scorge molte

BIBLIOTECA GIURIDICA UNIVERSITÀ DI ROMA

Digitized by Google

imperfezioni come sono l'ignoranza l'errore il vizio; dunque è un essere finito o limitato.

850. Quando trovasi affetto da modificazioni, egli non rimane indifferente e impassibile, ma or si rallegra or si contrista, e la sua vita è una continua vicenda di piaceri e di dolori vivissimi; dunque è un essere senziente.

851. Modificato dagli altri esseri che agiscono sopra di lui egli non si limita a ricevere le sensazioni, ma conosce ancora questi esseri non che le relazioni tra loro e con sè stesso: apprende eziandio delle cose del tutto sovrasensibili come sono le verità matematiche metafisiche religiose e morali; dunque è un essere intelligente.

852. Venendo in relazione con altri esseri diversi da sè, quali sono i corpi, per grazia di esempio, egli non si restringe a riceverne delle impressioni ed a conoscerli, ma agisce pure sopra di essi modificando il loro stato la loro figura, ed in ciò fare si determina da sè stesso ora spontaneamente cioè senza riflessione ed ora con riflessione e liberamente; è dunque un essere volitivo.

853. Egli si percepisce come soggetto d'inerenza di tutte le sue svariate modificazioni, e si riconosce come causa di alcune di esse, poichè ei medesimo in sè le produce e le sostiene o le annulla a suo grado, come vedesi chiaramente nel fatto dell'attenzione. Ed in vero non è egli stesso che fa attenzione agli oggetti che ha a sè presenti? non è egli stesso che continua quest'atto e che talor lo sospende o lo cessa del tutto secondo che gli talenta? Dunque egli si conosce ad un tempo come soggetto e causa di sue proprie modificazioni.

854. Sicchè raccogliendo questi risultati della riflessione che lo spirito umano fa sopra di sè medesimo, possiam dire che egli è un essere sostanziale e finito senziente intelligente e volitivo il quale conosce sè stesso come soggetto e causa di sue proprie modificazioni. Or tutte queste proprietà insieme riunite costituiscono la natura propria dello spirito umano, ed ogni altra proprietà che potrebbesi scoprire nel medesimo non è che una dipendenza di esse.

855. Questa natura contiene il germe della Psicologia, poichè esplicandosi ci somministra tutte le verità di questa scienza.

856. Tentandone la esplicazione noi divideremo la Psicologia in due parti distinte: nella 1 considereremo lo spirito umano come un essere conoscente sè stesso sostanziale e finito, e nella 2 come un essere senziente intelligente e volitivo; e poichè tutte le facoltà dello spirito si rapportano immediatamente a queste

Digitized by Google

ultime sue proprietà, daremo alla 2 parte in cui sono specialmente considerate, il titolo di *Facoltà dello spirito umano*, restringendo alla 1 parte il titolo di *Natura del medesimo*.

857. Questa distinzione pare a prima fronte arbitraria; poichè le facoltà dello spirito umano s'immedesimano realmente con la sua natura, e indipendentemente da esse la sua natura non più sussiste ed è alterata in effetti.

858. Ma se attendesi alle leggi del metodo scientifico, si troverà ben ragionevole; poichè ogni essere è un'attività sostanziale, ossia una forza e sostanza a un tempo, e si distinguono in lui delle facoltà in quanto l'attività sua può diversamente atteggiarsi secondo gli oggetti diversi che vengono in relazione con lui, i quali diconsi termini della sua attività: or questa essendo un'attività sostanziale è immanente e sussiste in sè stessa; dunque mercè la riflessione può ben considerarsi in sè stessa per acquistarne una nozione precisa e distinta.

859. La scienza permette anzi richiede una tale astrazione; poichè dee giovarsi della riflessione, la quale è essenzialmente analitica e divide il pensiero ripiegandolo ora sul soggetto pensante ora sull'oggetto pensato, dall'uno e dall'altro de'quali non è separato nè separabile effettivamente. In questo modo solamente divien possibile la successiva esplicazione di un' idea complessa, e però la scienza che sta appunto in tale esplicazione.

860. Applicando questo principio allo spirito umano apparisce la giustezza della nostra distinzione, poichè il metodo scientifico ci permette di considerare la sua attività sostanziale in sè stessa indipendentemente da' vari termini che possono stare in relazione con lui; quindi possiamo ben distinguere la sua natura dalle sue facoltà, e trattar l' una separatamente dalle altre.

861. Finalmente questa distinzione non altera un nonnulla la natura dello spirito, poichè è tutta figlia dell'astrazione mentale, e noi considerando in modo speciale quegli elementi a cui abbiamo ristretto la denominazione di natura non cessiamo di riguardar pur gli altri denominati propriamente sue facoltà come inerenti al medesimo, ma solamente prescinderemo da' termini particolari e diversi con cui possono stare in rapporto, riserbandoci di pigliarli più appresso in considerazione speciale.

Digitized by Google

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE REALE.

862. Il 1 elemento da svolgersi nella natura dello spirito umano è la realtà del suo essere. — 863. Questa verità non ha bisogno di prove ulteriori dopo la dichiarazione fattane nella lezione antecedente. — 864. Abbisogna piuttosto di essere difesa contro gli errori opposti: il primo di questi è lo scetticismo. — 865. Si confuta lo scetticismo brevemente attendendo al suo scopo: lo spirito umano se non esiste realmente, non può dubitare, — 866. nè contraddirsi, quindi la realtà del suo essere è presupposta dallo scetticismo che gl' impone il dubbio assoluto per salvarlo dalla contraddizione. — 867. Il 2 errore è l' idealismo assoluto come quello di Hume. — 868. Fondamento logico di questo errore. — 869. Confutazione del medesimo. — 870. Il 3 errore è l' idealismo trascendentale di Kant. — 871. Fondamento di questo errore. — 872. Stravaganza che in sè contiene. — 873. Sua confutazione poggiata sulla natura del fenomeno. — 874. Il 4 errore è il panteismo idealistico; suo fondamento. — 875. Unico argomento decisivo in confutazione di tale errore. — 876. La realtà dello spirito umano è una verità irrepugnabile garentita dai principi di cognizione, — 877. di sostanza, — 878. di contraddizione, — 879. e di causa.

862. Esplicando l'idea che ci porge la natura dello spirito umano per stabilire le verità psicologiche che essa contiene, ci si offre dapprima l'elemento dell'essere: questo elemento in effetti precede tutti gli altri nell'ordine logico; poichè se lo spirito umano è un essere, può bene avere delle proprietà e relazioni con altri esseri, e formare oggetto di scienza; in contrario è inescogitabile e fuor del dominio della cognizione, poichè il nulla non è pensabile; cominciamo adunque dal considerare un tale elemento.

863. Nell' antecedente lezione noi abbiam già riconosciuto l'essere dello spirito umano, poichè egli prende sè stesso ad oggetto del proprio pensiero e si apprende dotato di alcune proprietà in parte assolute e in parte relative; dunque non vi è dubbio che sia un essere, nè occorre d'insistere ulteriormente sopra tal verità; poichè è troppo evidente.

864. Piuttosto giova difenderla contro gli errori in cui si è cercato di avvolgerla da vari sofisti per spargervi il dubbio. Lo scetticismo assoluto è il primo di questi errori: esso importa che nulla si può conoscere, e però bisogna dubitare di tutto fin anco della esistenza del proprio essere.

Digitized by Google

865. Senza addurre tutte le pruove che ha raccolte la scienza per dissipare questo errore, poichè non hanno qui il luogo lor proprio, noi possiamo sostenere contro di esso la esistenza del nostro essere rimontando al fine dello scetticismo: questo in fatti pretende di stabilirsi nel dominio della scienza come il sistema più ragionevole che salvi lo spirito umano dalla contraddizione inevitabile in ogni altro sistema che sia dommatico, nel quale cioè si affermi o si neghi qual cosa senza ragione bastevole. Or questo fine se non vuol dirsi chimerico e irragionevole, anzi gravido di una contraddizione palpabile, suppone di necessità la esistenza dello spirito umano; poichè se lo spirito umano non è, come può mai dubitare? il dubbio è un pensiero e il pensiere è dell'essere: forse il nulla può dubitare per tema di avvolgersi in contraddizione?

866. La contraddizione è pure un pensiere in cui si pensa che una cosa medesima è ad un tempo e non è sotto un medesimo rispetto; dunque suppone un essere pensante senza il quale il pensiere è impossibile, e poichè si teme che cada nello spirito umano quando egli pensa, si sottintende che questo esista come essere pensante. Sicchè lo scetticismo se intende bene il suo scopo non può mettere in dubbio la esistenza dello spirito umano.

867. Questa verità vien anche impugnata dall'idealismo assoluto com'è quello che fu stabilito da Hume; poichè lo spirito umano in tal sistema si riduce ad un'idea, cioè ad una pura immagine o rappresentazione, a cui non corrisponde alcun soggetto, e però è un fenomeno od una illusione.

868. Ma riflettendo al principio ove Hume appoggiò il suo ragionamento, di leggieri si vede la falsità del sistema; poichè egli mosse dal principio ideologico di Locke che tutte le idee nascono dalla sensazione e dalla riflessione, ossia dal senso esterno e dal senso interno; quindi rigettò al pari di Locke l'idea di sostanza che non può derivarsi dalla indicata sorgente: ora il nostro spirito intanto si ritiene come essere reale in quanto è il soggetto delle idee, che sono suoi modi di pensare; dunque poichè non esiste la idea di sostanza, ossia di soggetto, non si può ragionevolmente ritenere la reale esistenza dello spirito umano.

869. Questo ragionamento ha un valore ipotetico, cioè è valido qualora si conceda il principio di Locke sulla origine delle idee, e però si neghi la idea di sostanza: or questo principio è falsissimo, e a ravvisarne la falsità basta il riflettere alla negazione della idea di sostanza; poichè questa idea sta nello spirito umano ed è il sostegno della più parte de'suoi pensieri a confes-

Digitized by Google

sione di Locke medesimo: tutte le lingue presentandoci di accordo il nome sostantivo garentiscono la esistenza di essa idea significata per tal nome, e i filosofi dopo che l'hanno sistematicamente negata non possono farne senza realmente e spesso la suppongono, come il Condillac; dunque tale idea è innegabile, e il principio suddetto non può esser vero, perchè è impotente a spiegarla. Sicchè la esistenza dello spirito umano è salva dagli attacchi dell'idealismo assoluto, perchè a un tal sistema vien manco il terreno.

870. Oltre questo idealismo di Hume il quale può dirsi empirico, poichè è fondato nell'empirismo di Locke, abbiamo ancora l'idealismo trascendentale di Kant che pure impugna la realtà del nostro spirito.

871. Esso poggia sovra un altro principio il quale importa che la cognizione umana consta di un doppio elemento, l'uno materiale, cioè dato allo spirito, e l'altro formale, cioè aggiunto dallo spirito stesso: l'elemento materiale vien trasformato per l'aggiunta dell'altro elemento e non è più qual era in sè stesso; quindi la cognizione risultando da questa trasformazione non mostra allo spirito alcuna cosa reale, cioè come è in sè medesima, ma solo gli rappresenta fenomeni ed apparenze: ora è chiaro per tal principio che lo spirito umano in quanto è conosciuto non è reale, ma fenomenico. Forse lo spirito esiste come un essere reale, soggiunge il Kant; ma noi non abbiamo ragione per crederlo tale, perchè noi conosciamo affatto in tal modo.

872. Ma è da avvertire che questo ragionamento del Kant ha dello strano, e non può affatto soddisfare alla scienza; poichè l'unico motivo scientifico di ammettere la esistenza di un essere si è la cognizione che abbiamo di esso, come l'unico motivo di dubitarne si è di non averne cognizione di sorta; ora per il Kant la cosa va tutto al contrario; poichè l'essere in quanto è conosciuto è per lui un fenomeno, ossia non è realmente, ed in quanto è ignoto del tutto, è reale.

873. Oltre che il fenomeno essendo un'apparenza, suppone due realtà, cioè un oggetto che apparisce ed un soggetto a cui apparisce; quindi se lo spirito umano conosce sè stesso e tal cognizione è un fenomeno, egli è doppiamente reale cioè come oggetto che apparisce in tal fenomeno, e come soggetto al quale apparisce. Dunque la reale esistenza dello spirito umano scientificamente non teme de'colpi dell'idealismo trascendentale di Kant. Noi potremmo abbattere ancora un tal sistema con altre ragioni; ma non ci sembra questo il luogo opportuno.

Digitized by Google

874. L'ultimo errore contrario alla verità che esaminiamo è il panteismo idealistico, il quale riconosce un solo essere reale, cioè l'assoluto, e dichiara ogni altro essere un'idea, cioè un puro fenomeno od illusione; quindi lo spirito umano come quegli che non è l'assoluto, non è un essere reale, ma un fenomeno.

875. Questo errore che può dirsi universale, poichè è la radice, da cui spuntano tutti gli errori, come dimostreremo insino all'evidenza nell'ontologia, può confutarsi con mille argomenti: a noi basta di opporgliene un solo ch'è decisivo. In fatti poniamo che esista realmente solo l'assoluto : allora l'illusione a cui si riduce ogni altro essere non potendo esistere fuori dell'assoluto, perchè al di fuori di lui non vi ha nulla, esiste nell'assoluto medesimo; ma ciò assolutamente ripugna, poichè l'assoluto è perfettissimo, e il suo conoscere s'immedesima col suo essere; quindi siccome il suo essere è reale, così è reale ancora il suo conoscere. Come dunque può illudersi? forse la illusione non è un errore, e però un vizio della conoscenza? la illusione ha luogo allorquando una cosa si scambia con un'altra, e nasce da una cognizione imperfetta dell'una e dell'altra; quindi suppone delle cose diverse, ed un essere limitato nella sua conoscenza. Or nel panteismo idealistico non vi ha che un solo essere, e questi è l'assoluto il quale non ha alcun limite nella sua conoscenza; dunque l'illusione è impossibile, e se vuolsi ammettere per negare la realtà del nostro essere, bisogna dire che l'assoluto è limitato, ossia che l'infinito è finito, il che contiene una contraddizione palpabile. Sicchè la realtà del nostro essere, o dello spirito umano è una verità irrepugnabile.

876. Tal verità è sostenuta da principi scientifici, come son quelli di cognizione di sostanza di contraddizione e di causa. E per fermo lo spirito umano conosce sè stesso, cioè è oggetto di cognizione; dunque è un essere, poichè l'essere è l'oggetto della cognizione giusta il 1. principio.

877. Egli inoltre soggiace a modificazioni, come son pure i fenomeni e le illusioni; dunque è una sostanza, cioè un essere reale, poichè ogni modificazione suppone una sostanza a cui inerisce giusta il 2. principio.

878. Di più egli pensa; dunque è; altrimenti sarebbe e non sarebbe al tempo medesimo contro il 3. principio, cioè sarebbe in quanto è pensante, e non sarebbe come vuolsi in contrario supporre.

879. Finalmente egli vuole ed agisce, sia pure in se stesso; dunque è come causa ed essere agente, poichè ogni azione sup-

Digitized by Google

pone una causa secondo il 4. principio. Riteniamo per tanto che lo spirito umano è un essere reale.

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE SOSTANZIALE.

880. Un altro elemento della antura dello spirito umano è la sostanzialità del suo essere. — 881. La verità di questo elemento conferisce alla realtà della Psicologia: dimostrazione di questo punto. — 882. Si dimostra che lo spirito umano è un essere sostanziale: 1. pruova: 2. pruova — 883. Questa verità è disconosciuta da Condillac: dottrina di questo filosofo sulla natura del *Me*. — 884. Questa dottrina costituisce il sensismo: sua attinenza con l' empirismo di Locke. — 885. Tal dottrina muove da un' ipotesi falsa. — 886. Si stabilisce dal suo autore con un falso ragionamento. — 887. La conclusione del suo ragionamento è più falsa: pruova di questa asserzione. — 888. Si previene un' obbiezione di Condillac. — 889. Risposta all' obbiezione. — 890. Errore funesto a cui mena la dottrina di Condillac. — 891. La sostanzialità dello spirito umano è impugnata ancora da' panteisti: essenza del panteismo. — 892. Panteismo di Fichte. — 893. Fichte pur disconosce la sostanzialità dello spirito umano. — 894. Confutazione di questo errore: 1. argomento. — 895, 2. argomento.

880. Verificata la esistenza reale dello spirito umano bisogna svolgere un altro elemento della sua natura, cioè l'elemento sostanziale del suo essere il quale occorre più di tutto a stabilire la realtà della Psicologia.

881. Imperocchè il valore delle scienze dipende dal valore del loro oggetto speciale; in fatti ogni scienza va considerando le proprietà sia assolute che relative di un oggetto intelligibile che presenta in un quadro fedele ridotte in sistema, come sono realmente: or non basta per la realtà della scienza che tale oggetto realmente esista, ma è d'uopo ancora che sia realmente il soggetto delle proprietà mentovate, e però abbia un carattere sostanziale; dunque perchè la scienza dello spirito umano abbia un valore reale, dobbiam vedere se il suo oggetto ha il carattere ora accennato.

882. Nello stabilire la natura dello spirito umano abbiam già veduto che lo spirito umano è capace di modificazioni e permanente in mezzo alla loro varietà indefinita: ciò mostra che egli è un essere sostanziale. Ed in vero poniamo che lo spi-

Digitized by Google

rito umano sia una pura modificazione, ovvero una moltitudine di modificazioni insieme aggruppate: allora siccome egli ha delle modificazioni, come sono il piacere e il dolore, così dovremmo asserire che egli è una modificazione di modificazione, p. e. un dolore di dolore, un piacere di piacere. Ma chi mai sosterrebbe un tal modo di dire? inoltre il carattere proprio delle modificazioni è il cambiamento, poichè esse variano ad ogni istante e rispetto al grado e rispetto alle qualità: or se lo spirito umano fosse un gruppo di pure modificazioni, qual permanenza allora avrebbe il suo essere? eppure egli è un essere permanente il quale in mezzo alla varietà de'suoi stati sovente contrari ed opposti tra loro si riconosce sempre identico a sè medesimo; dunque è fuori dubbio che lo spirito umano è un essere sostanziale.

883. Questa verità è disconosciuta da Condillac, e da tutti i panteisti; in fatti il filosofo francese suppone una statua, la quale comincia per avere il solo odorato: quando si approssima alle sue narici una rosa, ella al dire di lui sente solo un odore di rosa, e crede di essere l'odore medesimo non distinguendo affatto sè stessa dall'odore: in seguito ricevendo altri sensi e per questi essendo affetta da altre sensazioni, la statua credesi identica a queste sensazioni ancora, talchè ella non è altro in sè stessa che un gruppo di sensazioni. È vero che in processo di tempo la statua avvertendo che le sue sensazioni nascono quando alcuni oggetti cioè i corpi si avvicinano a'suoi organi, e poi svaniscono allorchè questi corpi si allontanano, giudica che le sensazioni sian prodotte da essi, e così distingue sè stessa da un altro essere diverso da sè; ma questo giudizio ad avviso del Condillac è illusorio, poichè la statua non è altro che sensazioni, e sensazioni son pure quegli altri esseri che ella distingue da sè stessa, talchè in fondo non vi ha dalle sensazioni in fuori alcun'altra cosa reale.

884. Tal dottrina costituisce propriamente il sensismo ed è un conseguente legittimo dell'empirismo di Locke; poichè Locke pose a principio dell'Ideologia, scienza versantesi nella origine delle idee, che ogn'idea dee provenire dalla Sensazione o dalla Riflessione, ossia dal senso esterno o dal senso interno, e negò risolutamente la idea di sostanza, come quella che non può affatto ricavarsi dal senso. Ora il Condillac ritenne il principio di Locke, anzi il ridusse ad una espressione più semplice, dicendo che ogn'idea deve nascere dalla sensazione, la quale è l'unica facoltà dello spirito e trasformandosi produce la Riflessione con tutte le altre potenze intellettuali e morali di esso; quindi negò

Digitized by Google

pure l'idea di sostanza; ma oltre alla sostanza non vi ha che modificazioni, le quali sono sensazioni in un essere dotato solamente di senso; quindi in un gruppo di pure sensazioni ripose lo spirito umano.

885. A confutare questo errore noi non rimontiamo al principio ideologico di Locke dal quale deriva; poichè l'esame di un tal principio appartiene propriamente all'Ontologia, la quale tratta della origine e del valore delle idee, ma insistiamo unicamente sulla ipotesi e il ragionamento di Condillac. La ipotesi della statua condillacchiana è falsa, poichè lo spirito umano non acquista successivamente i vari sensi che possiede, ma li ha tutti in una volta, sebbene gli svolge più o meno col processo del tempo; in fatti il corpo umano ha tutti gli organi sensori fin dal nascere, e soggiace fin d'allora all'azione di tutti gli stimoli, la quale è fortemente risentita, perchè è nuova e si spiega sovra una fibra tenera e vergine.

886. Il ragionamento appoggiato a questa ipotesi è pur falso, anzi incoerente; poichè al dire del filosofo francese la statua sente da prima solamente delle sensazioni, e la percezione dei corpi ha luogo dietro un giudizio; intanto questo giudizio si fonda in una sensazione de' corpi medesimi, poichè la statua vede quei corpi avvicinarsi agli organi, quando sente le sensazioni, e li vede allontanarsi, quando le sue sensazioni svaniscono, e però giudica che le sue sensazioni son prodotte da' corpi diversi da sè. Or non è evidente che la percezione sensitiva de' corpi qui precede il giudizio? non diciamo del valore che poi si attribuisce al giudizio: questo giudizio fa pria distinguere le sensazioni dai corpi esteriori come effetto da causa, e intanto è illusorio, poichè quei corpi non sono che le medesime sensazioni della statua. Dunque l'effetto non è realmente distinto dalla causa?

887. Ma la maggior falsità sta nella conclusione di tutto il ragionamento, la quale importa che la statua in sè stessa non è altro che un gruppo di sensazioni: ciò ripugna a tutti i fatti dello spirito umano rappresentato assai infelicemente dalla statua di Condillac. Ed invero, le sensazioni nascono nel nostro spirito, durano qualche tempo, e poi svaniscono; intanto il nostro spirito segue ad esistere; come dunque potrebbe il nostro spirito consistere nelle sensazioni medesime? Forse un composto di vari elementi può sussistere ancora dopo che sono spariti tutti i suoi elementi?

888. Ma potrebbe dire il Condillac che alle sensazioni sparite ne succedono delle altre, e nel gruppo di queste seguirebbe a sussistere lo spirito.

Digitized by Google

889. Però un tal effugio è vanissimo, poichè lo spirito ha il sentimento della identità personale, la cui mercè egli si riconosce sempre identico a sè stesso ad onta de' vari stati per cui va passando, come apparisce p. e. dal giudizio = quell' io che fui lieto or son dolente =: ora se l'essere dello spirito fosse niente altro che la sensazione bisognerebbe ammettere che la sensazione passata sia l'istessa sensazione presente, ossia che il piacere sia l' istesso che il dolore. Non crediamo in sicurtà di coscienza che il Condillac volesse acconciarsi a tal sorta di stravaganza degna sol degli stettici.

890. Ma oltre alla stravaganza la sua dottrina induce un errore funesto nel campo della morale; poichè se lo spirito umano non fosse altro che un gruppo di sensazioni, non sarebbe risponsabile di alcuna azione, nè avrebbe alcun morale carattere. In fatti la moralità delle azioni consistente nella loro bontà o reità suppone la libertà dell' agente il quale intanto è capace di doveri e di dritti in quanto è libero: ora le sensazioni sono involontarie e passive, come quelle che nascono dalle impressioni che i corpi esteriori fanno sugli organi sensori, e l'esperienza di tutti gli uomini conferma tal verità, poichè tutti avvertono che lo spirito soggiace suo malgrado alle sensazioni; dunque lo spirito umano in dottrina di Condillac non può avere libertà di arbitrio e però è sfornito di ogni morale carattere ed incapace di doveri e di dritti. Queste ragioni paiono sufficienti a smentire il sensismo nell' attuale quistione intorno alla sostanzialità dello spirito umano.

891. L' altro errore che impugna questo vero è il panteismo; poichè il panteismo ammette un solo essere sostanziale, cioè l'assoluto, e riduce ogni altro essere ad una forma o modificazione del medesimo; quindi lo spirito umano sarebbe ancora una modificazione dell' assoluto. Questo errore ha preso varie forme le quali quì non è a proposito di esporre: vogliam solo accennare quella che ha ricevuto da Fichte, poichè importa alla presente quistione.

892. Fichte pone l' assoluto nello spirito umano, e fa da esso germogliare ogni altro essere, talchè lo spirito umano è il creatore della Natura e di Dio medesimo. Or parrebbe che in questo sistema lo spirito umano fosse una sostanza, poichè egli è il vero ed unico essere; ma se guardiamo un pò dentro, vedremo che egli è ancora una modificazione di un' altra cosa a lui anteriore cioè del pensiere.

893. In fatti il pensiere è l'unica e primitiva realtà nel siste-

Digitized by Google

ma di Fichte, e dall' azione del pensiere nasce lo spirito, cioè l'essere pensante, non che Dio e la Natura, cioè l'essere pensato: ora un tal pensiere non è un essere sostanziale, cioè dotato di una realtà pura e verace sussistente in sè stessa, poichè Fichte non crede alla realtà dell' essere in sè corrispondente al *noumeno* di Kant, anzi lo dichiara impossibile; dunque lo spirito umano come produzion del pensiere non è un essere sostanziale, ripugnando che l'effetto sia maggior della causa. Sicchè la sostanzialità dello spirito umano è disconosciuta nel panteismo qualunque siane la forma.

894. In confutazione di questo errore che contiene in sè tutti gli altri non possiamo attualmente allegare tutti gli argomenti che ne dimostrano l' intrinseca assurdità; poichè fondansi sovra idee non ancora esplicate, nè bene esplicabili fuori di luogo; ma ci restringiamo ad un solo che pure lo abbatte dalle radici. Lo spirito umano soggiace a mutamenti continui come apparisce dalla varietà de' suoi stati, poichè ora è lieto ed ora è dolente, or languisce nella ignoranza e nell' errore, or s' innalza alla verità ed alla scienza, ora presenta l' aspetto deforme del vizio, ed ora splende della luce della virtù; quindi è un essere finito ed imperfetto: or se egli fosse un modo dell'essere assoluto, potrebbe dirsi con logica verità che l' assoluto è imperfetto e finito, poichè ogni modo può logicamente attribuirsi al suo proprio soggetto; ma l' assoluto è perfettissimo ed infinito, poichè è tutto l'essere e il solo vero essere, talchè è l' essere per eccellenza; dunque il perfettissimo e l' infinito sarebbe imperfetto e finito. E qual logica fuor quella dell' Hegel può sostenere tal ripugnanza?

895. A questa ripugnanza non sfugge il panteismo di Fichte; poichè senza l'agente è inconcepibile ed impossibile ogni azione: ora se l' azion del pensiere è quella che crea lo spirito, cioè l' essere pensante, questo essere sarebbe e non sarebbe a un tempo medesimo; sarebbe, perchè agisce pensando, e non sarebbe perchè deve essere creato dall' azion del pensiero. E non è pur questa una ripugnanza evidente? Dunque la sostanzialità dello spirito umano sta salda contro il panteismo e il sensismo.

Digitized by Google

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE CONOSCENTE SÈ STESSO.

896. La psicologia non può essere una scienza reale, se lo spirito umano non è un essere conoscente se stesso. — 897. Quindi bisogna considerare e svolgere questo 3 elemento della natura dello spirito umano. — 898. La cognizione di sè stesso è apparsa di buon' ora nello spirito umano: pruova storica di tal verità, Socrate. — 899. Descartes. — 900. Errore nato dall' abuso di questa verità: predominio di tal cognizione nella scienza. — 901. nella morale. — 902. nell' arte. — 903. nell' industria. — 904. e nella religione. — 905. Si spiega il fatto del predominio acquistato dalla cognizione di sè stesso. — 906. L' *Io* o il *Me* è l' essere conoscente sè stesso e consapevole di questa cognizione. — 907. Origine psicologica di tal denominazione. — 908. Ella non può gradire alla scienza. — 909. e può giovare allo scetticismo. — 910. La opposizione del non Io all' Io è mal fondata nella scienza. — 911. Si rigettano le denominazioni di *Io* e *non Io*.

896. La realtà della scienza non si fonda solo nella realtà del suo oggetto intelligibile, ma dipende ancora dalla cognizione dell'oggetto medesimo, poichè la scienza è un sistema di conoscenze; or se esiste realmente l'oggetto intelligibile, ma non lo si conosce in effetti da un essere intelligente, come può ammettersi un sistema di conoscenze intorno ad esso? quindi la realtà della Psicologia esige la cognizione effettiva del suo oggetto speciale, cioè dello spirito umano; ma lo spirito umano è egli stesso il soggetto della cognizione scientifica; dunque la realtà della sua scienza richiede che lo spirito umano conosca realmente sè stesso. Per tal ragione seguitando a svolgere la natura dello spirito umano noi dopo avere stabilito la realtà del suo essere sostanziale dobbiamo provare che egli è un essere conoscente sè stesso.

897. Noi abbiamo già accennato un tal vero nel determinare la natura dello spirito umano, deducendolo dal giudizio che questi fa intorno a sè stesso e dalla distinzione che egli riconosce tra sè e gli altri esseri.

898. Ora esplicando queste pruove giova osservare che la cognizione di sè stesso ha avuto luogo assai per tempo nello spirito umano; infatti la storia della Filosofia ci presenta il buon Socrate richiamante questa scienza dal Cielo in terra, ossia dalla

Digitized by Google

contemplazione del mondo ov'erasi versata ab antico a quella dell'uomo, ed iniziare così il più gran movimento scientifico in Grecia: egli pose a capo del suo insegnamento il famoso principio = Conosci te stesso = e riportando in lui stesso la riflessione dell'uomo l'abilitò a cogliere la natura dello spirito le sue facoltà la sua destinazione e i suoi rapporti con Dio e col mondo. Questa riflessione sopra sè stesso fè nascere le scienze morali che brillarono di un vero splendore: lo spirito umano conobbe la sua natural dignità, fu ispirato dall'amore di sè medesimo, e ricercò ardentemente il proprio suo bene.

899. Immersa la scienza nel seno della barbarie dopo la declinazione della civiltà grecolatina il sentimento che avea l'uomo acquistato di sè non si estinse, poichè all'epoca del risorgimento la storia della Filosofia ci mostra Descartes animato da un tal sentimento sforzarsi di elevare la cognizione di sè stesso in cima di tutto il sapere e fondare in tal guisa il psicologismo moderno.

900. Dopo lui lo spirito umano non ha saputo più sequestrarsi da sè, sempre in sè si è aggirato, ed è giunto per la eccessiva vivacità dell'idea di sè stesso a collocarsi nel centro del Tutto usurpando il luogo di Dio. A ridurre al suo preciso valore la idea di sè stesso e ricondurre l'uomo al vero suo posto nel teatro dell'Universo la scienza ha dovuto emettere potenti sforzi, ed ancor non è giunta a ristabilire l'ordine tra l'oggetto e il soggetto della cognizione compiutamente. Sicchè possiam dire che la cognizione di sè stesso nata per tempo nello spirito umano non si è spenta giammai, anzi svolgendosi ognora con la legge di un progresso continuo si è ingrandita a segno di eccedere su tutte le altre cognizioni.

901. Nè crediate che un tal fenomeno sia avvenuto nel solo dominio della scienza; poichè troviamo anche il volgo dominato dall'idea di sè stesso; infatti nel volgo regna uno spiccato egoismo, la cui mercè egli prende sempre sè stesso come oggetto de'propri pensieri ed operazioni, e dura gran pena ad innalzarsi con la mente al di sopra di sè.

902. Se considerate un poco il subbietto dell'arte, ove pare che la idea di sè stesso non dovrebbe signoreggiare gran fatto, perchè l'egoismo è il più grave ostacolo all'attuazione del bello, voi trovate che l'idea suddetta si mostra pure con grande influenza; poichè sul teatro ove l'arte spiega le sue maggiori ricchezze, comparisce sempre lo spirito umano con la schiera de'suoi moltiplici affetti.

Digitized by Google

903. L'industria rivolta direttamente a trasformar la Natura non è anco informata dalla idea che l'uomo ha di sè stesso? i suoi lavori han perfine la soddisfazione degli umani bisogni, e lo spirito di egoismo il quale è una esagerazione dell'idea di sè, grandemente vi predomina.

904. Finalmente la Religione non suppone nell'uomo la cognizione di sè stesso? anzi temendo che il soverchio splendore di questa idea abbagli lo sguardo dell'uomo e gl'ispiri un orgoglio superiore alla dignità di lui, ella lo invita ognora a levarsi alla contemplazione della grandezza infinita di Dio e riconoscere innanzi a lui la propria nientezza. Sicchè non può negarsi affatto nello spirito umano la cognizione di sè stesso.

905. Ma d'onde mai dipende la universalità di un tal fatto? qual'è la sua universale cagione? Questo fatto a noi sembra dipendere da una legge generale che presiede all'esercizio delle umane potenze. L'uomo ha ricevuto da Dio tutte le sue facoltà come mezzi per raggiungere il suo fine supremo; quindi è obbligato ad usarle conformemente a quel fine; ora essendo egli limitato nell'essere, le sue facoltà son pur limitate, ed abbisognano del concorso di altre cause per dispiegarsi, come apparisce, ad esempio, nel senso il quale ha mestieri di uno stimolo esterno per entrare in azione. Quando queste cause diverse dallo spirito agiscono sopra di lui per concorrere all'esplicazione della sua attività, egli sente come uno sforzo od una resistenza che il fa ripiegare in sè stesso col proprio pensiere: ora egli è un essere intelligibile, perchè è sostanza; pensando dunque a sè stesso non può a meno di acquistare la cognizione di sè. Sicchè la cognizione di sè stesso è naturale allo spirito umano.

906. Questa cognizione si chiama coscienza che vuol dire consapevolezza, e lo spirito umano in quanto n'è dotato dicesi *Io o Me*; talchè solo un essere fornito di coscienza, ossia che conosce sè stesso e sa di conoscersi può dire *io*.

907. I Psicologi moderni fondando nello spirito umano tutta la scienza e muovendo da esso come prima realtà nell'ordine scientifico lo han dotato di un carattere assoluto; quindi l'hanno denominato antonomasticamente l'*Io* o il *Me*, appellando *non Io* o *non Me* ogni altro essere distinto e diverso da lui.

908. Questa denominazione non può certo gradire alla scienza, poichè è fondata in un errore funestissimo a lei; infatti la ipotesi psicologica che lo spirito umano sia la prima realtà onde deve muovere e su cui deve pontare la scienza non può conferire a questa un carattere e un valore maggior di quello che ha

Digitized by Google

in sè lo spirito medesimo: or questo spirito è un essere finito, e perciò contingente e relativo, ossia non avente in sè stesso il principio e la ragione del proprio suo essere; quindi pur la scienza dev'essere fornita di un carattere e valore sol contingente e relativo, nè può ragionevolmente aspirare ad un titolo di necessità ed assolutezza, poichè ripugna che un edificio sia più stabile del suo fondamento.

909. Ebbene! come può allora star salda la scienza contro gli attacchi dello scetticismo che pur si contenta di una scienza o verità relativa e mutabile? L'assoluto e l'immutabile è uno, perchè si converte con l'infinito cioè con Dio: Dio solo è il primo nell'ordine dell'essere, e però anche il primo nell'ordine del conoscere, poichè l'un ordine risponde all'altro come una espressione od immagine risponde al suo tipo; quindi sarà sempre relativa e mutabile la verità e la scienza qualora non abbia in Dio la sua base e il suo fondamento, ma l'abbia in vece nello spirito umano, cioè nell'*Io* de'psicologi.

910. Inoltre la opposizione dell'*Io* al *non Io* secondo il vezzo di questi filosofi non ha una ragione scientifica; poichè la scienza vuole che i nomi degli esseri esprimano qualche loro carattere essenziale: ora il carattere essenziale espresso dal nome *Io* è la coscienza, ossia la cognizione di sè stesso; quindi non può negarsi un tal nome ad un essere fornito di coscienza. Or Dio ha certamente la coscienza di sè stesso, se pur non vuol dirsi che Egli ne sappia meno dello spirito umano; dunque con qual ragione può chiamarsi *non io* relativamente all'*Io* ch'è il nostro spirito?

911. Dunque ad onor della scienza e nell'interesse della dignità infinita di Dio rigettiamo dal campo della Filosofia le barbare voci di *Io* e di *non Io*, e seguiamo a chiamare col proprio suo nome lo spirito umano, come pure il mondo e Dio, con i quali egli è in relazione.

LA COGNIZIONE DI SÈ STESSO NON È PRIMITIVA NELLO SPIRITO UMANO.

912. Intorno alla cognizione di sè stesso si muovono varie quistioni: la 1 riguarda il carattere primitivo o secondario di tal cognizione. — 913. Spiegazione di un tal carattere. — 914. Rapporto logico di questa quistione con le altre due intorno al metodo filosofico ed al primo filosofico: essa merita una discussione più estesa per l' in-

Digitized by Google

dicato rapporto. — 915. La cognizione di sè stesso è primitiva secondo Reid e Galluppi. — 916. Dottrina di Reid. — 917. Elemento sensibile ed elemento intelligibile della percezione di sè stesso in tal dottrina. — 918. Si dichiara con un esempio la distinzione dei due elementi riconosciuti da Reid. — 919. Critica di Reid per Galluppi: 1 ragione. — 920. 2 ragione. — 921. 3 ragione. — 922. Questa critica è giusta e profonda. — 923. Si avvalora con due altre ragioni: 1 ragione. — 924. 2 ragione. — 925. Dottrina di Galluppi sulla percezione del Me. — 926. Ragionamento su cui fondasi. — 927. Questo ragionamento è insussistente. — 928. Dichiarazione della frase *sentire la sensazione*: essa ha due significati: il 1. non giova al Galluppi. — 929. Non gli giova neppure il 2. — 930. Si discute un' osservazione di Galluppi. — 931. La percezione di sè stesso non può essere primitiva: dimostrazione di tal verità. — 932. Merito di Reid e Galluppi nell' attuale quistione.

912. La cognizione di sè stesso che ha lo spirito umano è il subbietto di varie quistioni in Filosofia; nella loro discussione cominciamo da quella che si versa nel carattere della cognizione suddetta.

913. Si chiede in tal quistione: la cognizione che ha di sè stesso lo spirito umano è primitiva o pure secondaria? cioè lo spirito umano conosce sè stesso fin dal primo momento della sua vita intellettuale, o pur si conosce in un tempo posteriore?

914. Egli è evidente che questa quistione si rannoda strettamente alla quistione del metodo in Filosofia non che alla quistione de'primi che appartiene all'ontologia; poichè è legge universale del metodo che lo spirito umano nel processo della conoscenza dee muovere dal noto all' ignoto e che il primo nella scienza è il primo noto; quindi a misura che si risolve nell'uno o nell'altro senso la proposta quistione deve seguirsi per metodo filosofico il psicologismo o l'ontologismo, e collocarsi il Primo scientifico nello spirito umano od in altro essere diverso da lui. Ciò ne induce a trattare questa quistione un pò lungamente, poichè la sua soluzione influisce nelle parti vitali del sistema filosofico da noi propugnato.

915. Il Galluppi ed il Reid mantengono che lo spirito umano si percepisce in ogni sensazione, e però ancor nella prima per cui si schiude la vita intellettuale; se nonchè discordano tra loro nell'assegnare il carattere di tale percezione e le facoltà per cui si ottiene.

916. In fatti il Reid insegna che al nascere della sensazione per opera del senso l'intelletto la apprende come una modifica-

Digitized by Google

zione in sè stessa ed isolatamente senza percepirne il soggetto cioè l'essere senziente ch'è lo spirito umano; ma soggiunge che l'intelletto per una sua legge primitiva e fatale non può intendere una modificazione senza un soggetto a cui inerisca; quindi per un impulso primitivo e fatale detto ora ispirazione ed ora istinto la riferisce ad un soggetto, e propriamente allo spirito stesso.

917. Sicchè la percezione di sè stesso che ha lo spirito in qualità di essere senziente è composta per Reid e consta di un doppio elemento, l'uno sensibile ch'è la sensazione, e l'altro intelligibile ch'è la qualità e il soggetto senziente: il primo sarebbe propriamente percepito ed appreso in sè stesso, e proviene dal senso, ed il 2. sarebbe in parte appreso ed in parte sottinteso o suggerito dall'intelletto; cioè la qualità sarebbe appresa, ed il soggetto sottinteso e suggerito.

918. Ad intendere questa differenza tra un elemento appreso in sè stesso e direttamente percepito ed un altro sottinteso e suggerito soltanto dall'intelletto, supponete di udire la voce di un uomo rinchiuso in una stanza contigua alla vostra: voi propriamente e direttamente percepite la voce col vostro senso, non già l'uomo che parla; ma poichè non potete intendere che vi sia una voce senza un uomo parlante, voi ammettete che nella stanza suddetta vi abbia un uomo che la manda, senza percepirlo direttamente co'sensi. Or siccome è da voi percepito l'uomo addotto in esempio all'occasione della voce, così il soggetto senziente è percepito per Reid all'occasione della sensazione.

919. Il Galluppi discutendo questa dottrina dello scozzese filosofo, osserva che la modificazione è una cosa inerente in un soggetto; perciò ad apprendere una cosa come modificazione bisogna apprenderla come inerente in un soggetto, il che vuol dire apprendere a un tempo la cosa e il soggetto d'inerenza, poichè l'inerenza è un rapporto reale, e però è inapprensibile senza tutti e due i suoi termini: or se l'intelletto apprende la sensazione come modificazione ad avviso di Reid, non può dirsi senza ripugnanza che esso apprenda la sola sensazione, e poi sottintenda o suggerisca il soggetto.

920. Inoltre, aggiunge il Galluppi, se l'intelletto non apprende il soggetto a cui la sensazione inerisce, ma solamente il suggerisce o il sottintende per intendere la sensazione che si è rappresentata come una modificazione, perchè sottintende o suggerisce il *Me* per soggetto di essa, anzichè un altro soggetto diverso dal *Me?*

Digitized by Google

921. Finalmente conclude il filosofo italiano che il Me in dottrina di Reid ha un valor subbiettivo, poichè non si percepisce dal pensiere, ma è sottinteso e supposto per una legge fatale dell' intelletto; quindi il Reid è l' immediato precessore del Kant nell'ordine logico.

922. Questa critica è vera e profonda ed è un bel titolo di gloria per il nostro Galluppi; laonde noi la riteniamo in tutta la sua estensione.

923. Anzi vogliamo afforzarla con due altre ragioni: 1. il giudizio dell'intelletto per cui la sensazione riguardasi come una modificazione è arbitrario nella esposta dottrina, poichè la sensazione per Reid non si presenta all'intelletto in relazione col suo soggetto, ma come un fenomeno del tutto isolato; come dunque e perchè l'intelletto la riveste del carattere qualitativo o modale?

924. 2. La cagione per cui l'intelletto apprendendo la sensazione come una modificazione la riferisce a un soggetto riponesi in un impulso fatale e istintivo in dottrina di Reid: or qual valore può aver nella scienza un elemento cognitivo dovuto all'istinto? forse l'istinto non è cieco, e le idee nella scienza non sono riflesse e non deggion brillare di una luce loro propria? il filosofo scozzeze confonde un principio scientifico fornito di tutta evidenza cioè il principio di sostanza, con una legge dell'istinto, quasi che un tal principio non fosse intelligibile e razionale in sommo grado: a tale stregua la scienza fondata nel principio di sostanza ed in altri pari al medesimo per il loro valore non avrebbe un fondamento razionale, e ridurrebbesi ad un parto dell'istinto. Povera scienza!

925. Mal soddisfatto della soluzione reidiana il Galluppi si sforza di risolvere altrimenti la proposta quistione sulla cognizione di sè stesso: egli seguendo le denominazioni del *Me* e del *non-Me* come apparisce dalla critica contro Reid da noi riportata pur mantiene che la percezione del *Me* è primitiva; ma insegna che il Me si percepisce in concreto insieme con la sua sensazione mediante un solo atto del senso intimo da lui detto coscienza.

926. Imperocchè sentire la propria sensazione, dic'egli, vale quanto sentirsi senziente, e però sentire la sensazione e il Me che sente; dunque fin dalla prima sensazione il Me sente o percepisce sè stesso; e però la percezione del Me è primitiva.

927. Questo ragionamento non ha l' istessa forza di quello che abbiam veduto con tanta nostra soddisfazione opposto a Reid, e noi ponendo qualche maggior precisione nel discorso possiamo agevolmente mostrarne la insussistenza.

Digitized by Google

928. Infatti distinguiamo dapprima il significato della espressione=sentire la sensazione=: questa può significare due cose, cioè avere la sensazione, e percepire ossia osservare avvertire la sensazione avuta: pigliandola nel 1. senso, non può dirsi col Galluppi che sentire una sensazione val quanto sentirsi, cioè sentire sè stesso senziente, poichè l'essere senziente non è l'istessa sensazione com'egli bene avverte contro i sensisti, quantunque la sensazione sia congiunta all'essere senziente in modo inseparabile; dunque bisogna prendere nel 2. senso la espressione suddetta.

929. Ora in questo senso è impossibile di percepire l'essere senziente nella prima sensazione secondo la dottrina del Galluppi, poichè in sua dottrina questa percezione è una funzione del senso: ora è innegabile che il senso per percepire sè stesso e il soggetto senziente dovrebbe ripiegarsi in sè stesso, ossia riflettere; ma il senso sia esterno che interno non riflette, ed il Galluppi ne conviene; dunque non può percepire ossia avvertire la sensazione e l'essere senziente.

930. Osserva il citato filosofo che la sensazione è inerente al Me; laonde non può aversi senza il sentimento del Me. Ma noi riflettiamo che l'inerenza è un rapporto; dunque non è colta dal sentimento il quale non può oltrepassare la sensazione. A percepire la sensazione e l'essere senziente in rapporto con la medesima bisogna ammettere una facoltà superiore al senso esterno ed interno, se pure è possibile questa distinzione del senso; quindi nel primo fatto della vita sensitiva dello spirito umano, ove il Galluppi riconosce in azione solo il senso esterno ed interno, non può aver luogo la percezione di sè stesso.

931. Egli bisogna che succeda un fenomeno sensitivo nello spirito umano, perchè in lui abbia luogo la percezion di sè stesso com'essere senziente; ma ciò non avviene fin dal primo fenomeno sensitivo; poichè il primo pensiere distinto dalla sensazione deve avere il suo oggetto distinto dal suo soggetto; quindi se lo spirito umano è il soggetto del primo pensiero, non n'è ancora l'oggetto, e però egli non percepisce sè stesso fin dal primo istante della sua vita intellettuale. Sicchè la cognizione di sè stesso non è primitiva nello spirito umano contro il sentimento del Galluppi e del Reid.

932. Quantunque però niuno di questi due filosofi abbia a nostro modo di vedere ben risoluta l'attuale quistione; pure hanno un merito nella soluzione di essa; poichè Reid ha ravvisato nella cognizione di sè stesso la distinzione dell'elemento

Digitized by Google

sensibile e dell' elemento intelligibile, e Galluppi l' ha riconosciuta nella sua integrità e concretezza.

LA COGNIZIONE DI SÈ STESSO NELLO SPIRITO UMANO È SECONDARIA.

936. Il carattere secondario della cognizione di sè stesso è una conseguenza della discussione precedente: bisogna però dimostrarne la verità direttamente. — 934. Condillac il 1. ha riconosciuto un tal carattere: modo in cui lo riconosce. — 935. Elemento vero di sua dottrina. — 936. Essa del resto è insussistente: dimostrazione della sua insussistenza. — 937. Dottrina di Kant sulla cognizione di sè stesso: è pur secondaria tal cognizione. — 938. Dottrina di Schelling in cui la cognizione di sè stesso è pur secondaria. — 939. Dottrina di Hegel che riconosce l' istesso carattere di tal cognizione: opposta dottrina di Fichte. — 940. Panteismo comune a tutte queste dottrine alemanne. — 941. Figliazione di tali dottrine dal psicologismo Cartesiano: l' unica realtà per Descartes è il pensiero — 942. La realtà del soggetto pensante non è indubitabile al pari di quella del pensiero giusta il suo principio.—943. La connessione tra l'una e l'altra non può giovargli, quando ei voglia disconoscere la realtà dell' oggetto pensato. — 944. Per Kant Fichte Schelling ed Hegel anche il pensiero è l'unica realtà, da cui tutto procede Dio l' Uomo e la Natura: dunque il panteismo nasce dal psicologismo rappresentato dal metodo cartesiano. — 945. Confutazione delle dottrine alemanne suesposte. — 946. Si previene e risolve un' obbiezione di Kant. — 947. Osservazioni speciali contro Schelling. — 948. Queste calzano ancora contro Hegel. — 949. Dilemma contro Hegel. — 950. Specioso ragionamento di Fichte. — 951. Sua confutazione.

933. Non essendo primitiva la cognizione di sè stesso nello spirito umano siccome ci sembra di aver provato nell' antecedente lezione, noi potremmo ritenerla secondaria per una legittima conseguenza; ma giova dimostrare direttamente tal verità atteso il suo valore.

934. Condillac il primo ha sostenuto che la cognizion di sè stesso non è primitiva; poichè al nascere della sensazione nella sua statua, questa non si distingue affatto dalla sua sensazione nè da altra cosa diversa da sè; ma solamente allorchè è affetta da sensazioni posteriori e simiglianti alle prime, sorpresa di tal simiglianza riflette sopra di esse e vedendole nascere o sparire secondo che un oggetto, cioè un corpo si avvicina agli organi

Digitized by Google

sensori ovvero se ne allontana, giudica che desso sia la causa delle sensazioni, e così percepisce sè stessa e si distingue da una altra cosa diversa da sè, ossia diversa dalle sensazioni.

935. Questa soluzione non ha altro elemento di verità fuorchè questo, che cioè la percezione di sè stesso avviene mediante un giudizio, come rifermeremo più appresso; ma del resto è del tutto insussistente.

936. Imperocchè essa poggia sull' ipotesi che lo spirito umano sia un gruppo di sensazioni; quindi allora percepisce sè stesso come distinto da un altro essere, e si dice *Io* in contrapposizione al *non Io*, quando percepisce qualche cosa diversa dalle sue sensazioni, com'è la causa di esse. Or questa ipotesi oltre l' assurdità che in sè contiene come a suo luogo abbiamo veduto, è incompatibile con la verità intorno a cui si aggira l'attuale quistione; poichè l' essere che conosce sè stesso dev' essere a un tempo soggetto ed oggetto della cognizione, e però distinto realmente da questa; quando dunque non si riconosce lo spirito umano come un soggetto, cioè una sostanza giusta la pretensione del Condillac, non può agitarsi la quistione intorno alla cognizione di sè stesso.

937. Kant, Schelling ed Hegel pur han ritenuta come secondaria la percezione di sè stesso, quantunque in lor dottrina lo spirito umano, cioè l'*Io*, così denominato da essi, non sia un essere reale e realmente distinto da alcun altro essere. Infatti Kant riguarda l'*Io* come una rappresentazione del pensiere la quale si compone mercè le sensazioni combinate con le intuizioni pure della sensibilità le categorie dell'Intelletto e l'ideale della Ragione; quindi la cognizione che l'*Io* ha di sè stesso, come quella che risulta da un complicato lavoro del pensiero dev'essere secondaria. Egli è certo che se l'*Io* non è, non si può percepire: ora l'*Io* è prodotto dal pensiero secondo Kant; dunque la percezione dell'*Io* non può essere per lui primitiva, ma secondaria.

938. Schelling supponendo un essere primitivo ch'egli chiama assoluto, insegna che questo essere dal bel principio è del tutto indeterminato, indi comincia spontaneamente a determinarsi prendendo varie forme l'una dopo l'altra: egli da prima non ha coscienza di sè e costituisce la Natura: indi acquista tal coscienza e forma lo spirito cioè l' *Io*. Da ciò apparisce che la cognizione di sè stesso non è primitiva nell' essere ad avviso di Schelling.

939. Hegel movendo dal pensiere puro ch' è ancora totalmente indeterminato e però nè soggetto pensante nè oggetto pen-

Digitized by Google

sato ne fa nascere lo spirito nell'ultimo momento della sua evoluzione successiva; dunque è pur secondaria in sua dottrina la cognizione di sè stesso che ha luogo nell'essere, cioè nel pensiero. Sicchè nelle scuole filosofiche di Alemagna la cognizione di sè stesso si ritiene generalmente come secondaria; bisogna eccettuarne solo la scuola di Fichte nella quale tal cognizione è primitiva; poichè il pensiere onde muove pure il Fichte svolgendosi si ripiega da prima in sè stesso e pensando sè stesso si pone come *Io*.

940. Queste dottrine evidentemente contengono il panteismo più spiccato di un carattere logico, tranne quella di Schelling che sembra racchiudere un panteismo ontologico, poichè l'essere primitivo per lui non è il pensiero; sebbene in fondo pur sia una produzione del pensiero, come quello che è del tutto indeterminato, e però non è altro che un' astrazione mentale.

941. Vogliam notare che tali dottrine son figlie legittime del psicologismo Cartesiano; in fatti l' unica realtà indubitabile per Descartes è il pensiero, il quale si pone anche quando si nega o si dubita, poichè il negare e il dubitare sono un pensare; dunque il pensiero è il primo filosofico per lui, ed ogni verità dee germogliare dal pensiero.

942. È vero che egli oltre del pensiero ammette pure l' Io pensante, come principio supremo della scienza, come apparisce dal suo famoso pronunciato = Penso; dunque sono =. Ma allora non serba più rigorosamente il suo metodo; poichè secondo il suo metodo bisogna ammettere qual cosa come reale sol quando è indubitabile, come il pensiero: or la realtà dell'Io pensante non è certo indubitabile al pari del pensiero; quindi se vuol ritenersi bisogna appoggiarla ad un altro fondamento, p. e. al principio di sostanza di causa di contraddizione e via dicendo, niuno dei quali per Descartes è indubitabile come il pensiero.

943. Nè gli giova il dire che non può aversi il pensiero senza un essere pensante, poichè gli rispondiamo che senza un essere pensato neppure può aversi il pensiero: or egli con la realtà del pensiero non ritiene la realtà dell' essere pensato per la sola connessione tra l'una e l'altra; per qual ragione vuol dunque ritenere la realtà dell'essere pensante atteso la sua connessione con la realtà del pensiero? Sicchè stando rigorosamente al metodo cartesiano ossia muovendo dal pensiero come fondamento di tutta la scienza, il pensiero dev' essere l'unica realtà ed ogni altra realtà dee germogliare dal pensiero.

944. Or questo appunto è il processo di Kant Fichte Schelling

Digitized by Google

ed Hegel, poichè tutti costoro non riconoscono di reale che il pensiero, dal quale fan nascere il soggetto pensante e l'oggetto pensato la Natura e lo Spirito, l'Uomo il Mondo e Dio; dunque son legittimi discendenti di Descartes; e poichè il lor sistema è uno spiccato panteismo, bisogna dire che il panteismo è un legittimo figliuolo del psicologismo rappresentato del metodo cartesiano.

945. Ritornando da questa digressione al nostro proposito osserviamo che la soluzione data dalla scuola alemanna alla quistione intorno alla cognizione di sè stesso nello spirito umano è assurda in tutta la sua estensione. In fatti l'essere che conosce sè stesso mercè il proprio pensiere non può essere una rappresentazione del pensiero medesimo; poichè come vuole considerarsi il pensiero? come una modificazione? allora suppone un soggetto, cioè l'essere pensante secondo il principio di sostanza. Come un'azione? allora suppone un agente, ch'è pure l'essere pensante giusta il principio di causa. Come l'istesso essere pensante e pensato, cioè come un pensiere sostanziale ed immanente, com'è il pensiere divino? allora l'essere pensante non è una produzione del pensiero ma coesiste col pensiere ed è almeno tanto reale quanto il pensiero medesimo. Sicchè in buona Logica l'essere pensante non è posteriore al pensiere, qualunque sia l'aspetto in cui il pensiere vogliasi considerare.

946. Nè dica il Kant che i principi logici ove poggia il nostro ragionamento sono subbiettivi, perchè necessari ed universali; poichè appunto per tali caratteri che ripugnano al nostro pensiere ch'è particolare e contingente anzi una semplice rappresentazione per Kant, anzi un fenomeno, questi principi non ponno avere un valore subbiettivo; e poi dato e non conceduto che siano subbiettivi, almeno hanno un valore eguale a quello del pensiero; quindi l'essere pensante sia come soggetto sia come causa del pensiere è reale se non più almeno quanto il pensiero e non si può mai ritenere come semplice rappresentazione di questo. O vuol dirci che nulla vi ha di reale, nemmeno il pensiere? ma allora si cade nel Nullismo assoluto, e non vi ha più quistione intorno alla cognizione di sè stesso, e Kant con tutta la scuola alemanna armeggia col vento. Dunque rigettiamo come assurda la soluzione generale data dagli alemanni filosofi all'attuale quistione.

947. Osserviamo intorno a Schelling che il suo Assoluto è improduttivo, perchè è del tutto indeterminato; come dunque comincia a svolgersi per trasformarsi successivamente nella Na-

Digitized by Google

tura c nello Spirito? esso è inerte, e non vi ha anteriormente nè simultaneamente altro essere attivo che gl'imprima un impulso, come fanno le forze fecondatrici rispetto al germe cui Schelling si compiace di rassomigliar l'assoluto innanzi al suo svolgimento; come dunque può aver luogo un tale svolgimento?

948. Queste osservazioni calzano ancora contro Hegel; poichè il suo pensiere puro è ancora totalmente indeterminato e spoglio di ogni attività e di ogni forma, financo dell'esistenza; onde nascono adunque quelle forme che prende ne' tre periodi della sua evoluzione? dal nulla? dunque non più ripugna la creazione delle scuole ortodosse, la quale è la produzione di qualche cosa dal nulla? e per qual ragione avvolgersi in tante assurdità per sostituire al principio di creazione un principio contraddetto a un tempo dal senso comune e dalla Logica, cioè il principio della identità assoluta ed essenziale di tutte cose, fin del nulla e dell'essere?

949. Egli non vi ha mezzo: o il pensiere puro ha in sè delle forme ed una forza per esplicarle, o pur manca delle une e dell'altra: nel 1. caso non è più indeterminato come dev'essere ed è realmente per Hegel, poichè ogni forma è una determinazione: nel 2. le forme e la forza trasformatrice son prodotte dal nulla contro il principio panteista di tutta la filosofia alemanna. Dunque Hegel non è più felice di Kant e Schelling nella spiegazione de'fatti della cognizione.

950. Fichte si mostra il più acuto nel suo ragionamento; poichè non vi è dubbio che la consapevolezza è il carattere essenziale dell'*Io*: ora questa nasce dal ripiegarsi del pensiero sopra sè stesso; quindi pare che l'*Io* sia una produzione del pensiero.

951. Ma è da avvertire che il pensiero non può ripiegarsi sopra sè stesso, se già non esiste: il pensiere che si ripiega è il pensiere riflesso il quale è preceduto dal pensiere diretto: or nel pensiere diretto non si pensa sè stesso, ma qual cosa diversa da sè; dunque la cognizione di sè stesso non è primitiva come pretende Fichte, ma è secondaria.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

952. Rosmini ha risoluto meglio di ogni altro filosofo la quistione sul carattere secondario della cognizione di sè stesso. — 953. Distinzione tra l'anima e l'*Io*. — 954. Lo spirito umano non ha co-

Digitized by Google

scienza di sè stesso fin dal primo momento di sua vita cogitativa: dimostrazione di tal verità. — 955. La coscienza di sè stesso si acquista mediante una doppia riflessione. — 956. Si conferma la esposta dottrina di Rosmini con altre ragioni; 1. ragione. — 957. 2. ragione cavata dall' esperienza. — 958. Al difetto della coscienza nel 1. periodo della vita dello spirito umano supplisce l' istinto — 959. Obbiezione. — 960. Risposta: nello spirito umano vi è sempre un pensiero irriflesso. — 961. Il 1. pensiero dello spirito umano è irriflesso. — 962. 3. ragione in conferma della dottrina di Rosmini. — 963. Tardo sviluppo della riflessione nell'uomo. — 964. Raro fenomeno della riflessione spontanea: questa è il contrasegno del genio — 965. 4. ragione in conferma della dottrina di Rosmini, cavata dalla storia della Filosofia. — 966. L' ordine con cui si svolge la scienza è un' immagine di quello in cui si svolge lo spirito umano.

952. Rosmini nella nostra Italia a noi pare che abbia colto il vero precisamente nel risolvere la quistione sul carattere secondario della cognizione di sè stesso ch'egli pur chiama percezione del *Me*.

953. Questo illustre filosofo distingue bene l'Io dall'anima umana, poichè sebbene l'*Io* sostanzialmente sia identico all'anima, pur l'anima per divenire *Io* deve avere una modificazione, che non trovasi in lei fin dal principio della sua esistenza, cioè la consapevolezza o la coscienza di sè; quindi insegna che la essenza dell'anima non è da confondersi con la essenza dell'*Io*, perchè tutto che entra nell'essenza di un essere, dee trovarsi in lui fin dal primo momento della sua esistenza.

954. A dimostrare poi che l'anima non ha la coscienza di sè fin da quando comincia ad esistere egli osserva che la coscienza di sè nasce dalla riflessione sopra sè stesso; poichè la coscienza è l'apprensione e l'affermazione di sè stesso: or l'apprensione e l'affermazione di una cosa ha luogo mediante il pensiere rivolto ad essa; dunque pure l'apprensione e l'affermazione di sè stesso avviene mediante il pensiero rivolto sopra sè stesso ossia mediante la riflessione. Ma è certo che l'anima umana non nasce con la riflessione, poichè la riflessione è un ripiegamento del pensiero, e però un pensiero secondo il quale suppone un primo pensiere, cioè il pensiero diretto e spontaneo; dunque l'anima nel primo pensiere non pensa sè stessa, bensì qual cosa diversa da sè, e però non ha la coscienza di sè fin dal principio della sua esistenza.

955. Ad acquistare tale coscienza, soggiunge Rosmini, vi è

Digitized by Google

mestieri di una doppia riflessione; poichè l'io che ha per carattere essenziale la coscienza di sè è un essere che conosce sè stesso e sa di conoscere sè stesso: or l'anima abbisogna di una prima riflessione per conoscere sè stessa, e quando ha acquistato tal conoscenza vi ha d'uopo di una seconda riflessione per sapere di averla: allora l'anima è un *Io* e può percepirsi come un *Io* cioè come essere dotato di coscienza; quindi non vi ha dubbio che la percezione del *Me* è secondaria.

956. Noi crediamo che questa soluzione sia verissima, e ritenendola interamente cerchiamo di corroborarla con altre osservazioni. L'intelletto al pari di tutte le altre facoltà dell'anima umana è una tendenza ossia un conato di apprendere, il quale ha un oggetto diverso da sè chiamato suo termine o scopo: questo oggetto è un essere giusta il principio di cognizione, e per la sua relazione all'intelletto dicesi vero. Ora è naturale il pensare che l'anima umana, nascendo con un conato verso un termine presente a sè stessa e proporzionato alla sua apprensiva immediatamente lo apprenda; per contrario è strano il credere che senza di aver seguito quel suo impulso nativo il reprima fin dal principio, lo distorni dal suo termine naturale ed il ritragga verso sè stessa; poichè l'anima in quel primo istante della sua esistenza non ha altra forza per opporla al conato che forma tutta la sua attività radicale. Dunque l'intelletto nel primo suo atto percepisce un essere diverso da sè non già sè stesso, e però la percezione di sè stesso è secondaria.

957. Questa ragione vien confermata da un fatto sperimentale; e in vero l'uomo usa per molto tempo le sue facoltà senza coscienza di averle, e sol quando incontra un ostacolo che loro oppone qualche resistenza, si ripiega in sè e ne acquista la coscienza: ciò avviene ancora alla facoltà di conoscere, qual'è l'intelletto, e l'uomo perciò ha molte conoscenze di cui non è consapevole e sovente s'illude sui propri difetti.

958. Questo fatto innegabile spiega la sapienza di Dio che nel primo periodo della vita umana lo guida per mezzo dell'istinto, il quale va perdendo terreno a misura che si svolge la riflessione della mente, ma non cessa mai del tutto; e per fermo l'uomo anche nella età adulta quante operazioni non compie senza di accorgersene? Le operazioni organiche e vitali, come sono la respirazione la circolazione del sangue la digestione l'assimilazione e via dicendo non accadono continuamente nell'uomo senza che egli se ne accorga menomamente? eppur l'anima concorre al loro compimento; dunque l'anima sovente agisce senza saperlo.

Digitized by Google

959. Direte forse che ciò ha luogo solo nelle funzioni vitali ed organiche e non già nelle funzioni intellettuali, come sono tutte le funzioni del pensiero?

960. Ma il pensiero soggiace all'istessa legge, e noi possiamo dimostrare col Rosmini che vi ha sempre un pensiere di cui l'anima umana è inconsapevole; poichè il pensiero al pari di ogni altro oggetto di cognizione deve essere pensato per essere avvertito: ora ad avvertire un pensiere occorre un altro pensiere che si volga sul primo e l'osservi; dunque l'ultimo pensiere non si avverte e rimane occulto alla coscienza.

961. L'istesso è a dire del primo pensiere col quale si schiude la vita intellettuale dell'uomo: questo non si avverte finchè non abbia luogo un secondo pensiero che si rivolga su di esso; dunque innanzi all'apparizione del pensiero secondo il primo è sfornito di coscienza, e però la coscienza manca all'anima umana nel primo momento della sua esistenza come essere pensante. E ciò non vuol dire che la cognizione di sè stesso non è primitiva, ma secondaria nello spirito umano?

962. Di più richiamate alla vostra mente la legge altre volte mentovata, per cui lo spirito umano nell'operare procede dal più facile al più difficile: questa legge è pure istintiva e dimostra ancora il beneficio della Provvidenza divina che guida tutto soavemente al suo fine. Or qual'è più facile tra le due specie di cognizione dello spirito umano, la cognizione diretta e spontanea, o la cognizione riflessa? Noi non crediamo che taluno possa ondeggiare a rispondere che sia più facile la cognizione diretta e spontanea, poichè la difficoltà relativa della cognizione riflessa è troppo evidente.

963. Lo sviluppo della riflessione è tardivo nell'uomo appunto perchè è difficile; quindi vediamo che nella sua educazione intellettuale s'insiste grandemente sull'esercizio continuato della riflessione, poichè si conosce la difficoltà che naturalmente l'accompagna e si tende a vincerla mercè il continuato esercizio.

964. Un uomo dotato di una riflessione spontanea è un raro fenomeno nella storia della Umanità, e contrassegna per lo più un genio che avendo una missione speciale da Dio non è maraviglia che abbia una prerogativa speciale per bene adempirla; poichè l'infinita Sapienza elegge sempre i mezzi convenienti al lor fine; ma l'irriflessione è un fenomeno comune nel primo periodo della vita umana sia individuale che sociale, ed essa è la origine degli errori, e delle sventure che sogliono contristarla.

Digitized by Google

Ciò conferma la nostra dottrina intorno al carattere secondario della cognizione di sè stesso nello spirito umano.

965. L' ultimo argomento in appoggio della medesima ci vien porto dalla storia della Filosofia; poichè la Filosofia fu prima oggettiva e poi soggettiva. In fatti quegli che richiamò lo sguardo di questa scienza sopra lo spirito umano e scrisse in fronte al suo edificio il famoso detto=Nosce te ipsum=fu Socrate; or prima di lui quali progressi non avea fatto la scienza? Le scuole di Talete e di Pitagora non avean mandato un insigne fulgore? non era nato già lo scetticismo dalla opposizione de' sistemi che si disputavano il campo? eppure tra essi non trovasi un sistema psicologico che dimostri il ripiegamento del pensiere sopra sè stesso, ma tutti invece si versano intorno al mondo sensibile o intelligibile per ispiegarne la origine la economia e il lavoro. Socrate il primo richiama il pensiere sopra sè stesso non per lasciarlo nella sua solitudine, ma per istruirlo delle forze che ha in sè e poi ricondurlo al conquisto dell' assoluta verità con fondata speranza di un felice successo.

966. Or l'ordine con cui si svolge la scienza è un' immagine di quello con cui si svolge lo spirito umano, poichè lo svolgimento scientifico è un lavoro delle facoltà conoscitive sopra la materia della cognizione la quale comprende Dio l'Uomo e la Natura; quindi possiam dire che l' uomo ha pria conosciuto Dio e la Natura e poi sè medesimo. Sicchè è una verità incontrastabile che la cognizione di sè stesso nello spirito umano non è primitiva, ma secondaria. Tuttavia questa cognizione è diretta immediata in quanto che lo spirito umano volgendo la prima volta il pensiere sopra sè medesimo apprende il proprio essere direttamente e immediatamente al modo stesso che apprende ogni altro essere diverso da sè la prima volta che il pensa; per tal ragione la cognizion di sè stesso partecipa dell' intuito, e non è un esplicamento di cognizione anteriore, quantunque derivi da un ripiegamento del pensiere, e dicasi perciò cognizione riflessa.

LA COGNIZIONE DI SÈ STESSO SI ACQUISTA MEDIANTE UN GIUDIZIO.

967. La cognizione di sè stesso è un giudizio al pari di ogni cognizione— 968. Questa verità è contraddetta da Galluppi e Mamiani: dottrina di Galluppi intorno al giudizio — 969. Dichiarazione di essa con un esempio. — 970. Si confuta tal dottrina attendendo alla natura del

Digitized by Google

giudizio come viene assegnata dall' autore citato — 971. Altra ragione contraria a lui cavata da un' altra sua osservazione. — 972. La percezione della esistenza di una cosa è un giudizio — 973. Distinzione del Galluppi tra pensare una cosa esistente e pensare una cosa come esistente : insussistenza di tal distinzione — 974. Se la percezione del *Me* non contenesse un giudizio, la prima operazione del pensiero sarebbe l' astrazione — 975. Il pensiero comincia a percepire le cose in concreto, e questa percezione è un giudizio — 976. Obbiezione contro la nostra dottrina — 977. Risposta — 978. Dottrina del Mamiani intorno al giudizio, e sua applicazione alla percezione del Me — 979. Confutazione di tal dottrina per Rosmini: 1. ragione — 980. 2. ragione — 981. 3. ragione — 982. La distinzione della cognizione in primitiva e secondaria è inutile nell' attuale quistione, poichè la cognizione di sè stesso è secondaria. Si ritiene che la cognizione di sè stesso si acquista mediante un giudizio.

967. Nella Logica abbiam veduto che il giudizio è la forma universale della cognizione umana, il che vuol dire ogni cognizione dell'uomo essere un giudizio ; quindi non vi ha dubbio che la cognizione di sè stesso sia pure un giudizio.

968. Ma questa verità viene contraddetta dal Galluppi e dal Mamiani ; merita dunque una speciale attenzione. Il Galluppi mantiene che il giudizio sia un prodotto dell' analisi e della sintesi, e però suppone innanzi a sè la semplice percezione de' suoi termini: l' analisi sopravvenendo a questa percezione farebbe considerare ciascun termine separatamente dall' altro al quale vedesi unito, e così ne darebbe l' idea particolare; indi la sintesi ravvicinando le due idee vi scorgerebbe il rapporto, ed aggiungendo ad esse un tal rapporto farebbe sorgere il giudizio.

969. Così p. e. la prima volta che si percepisce il *Me*, lo si percepisce insieme con le sue modificazioni senza nulla distinguervi ; in seguito prestando l' attenzione a questa percezione composta e confusa si distingue il *Me* dalle sue modificazioni e formansi le idee distinte e particolari dell'uno e delle altre ; finalmente si riscontrano insieme le due idee, e riunendole col rapporto che vi si trova formasi il giudizio = io sono un essere modificato =.

970. Questa dottrina di leggieri si rovescia attendendo alla natura del giudizio nel modo in cui viene assegnata dal suo autore, poichè questi insegna che il giudizio è un'operazione della mente, per la quale si pensa che una cosa è o non è in un dato modo: or percepire il *Me* modificato val quanto percepire il

Digitized by Google

Me che è in un dato modo, afflitto o lieto p. e; dunque la percezione primitiva del *Me* contiene propriamente un giudizio.

971. Il Galluppi conviene che nella primitiva percezione del *Me* si percepiscono le modificazioni unite a lui, sebbene confusamente; or l'unione delle cose non è forse un rapporto? e la percezione delle cose in rapporto le une con le altre non è un giudizio?

972. Inoltre la semplice percezione di una cosa secondo l'illustre filosofo è il vedere la sua esistenza e nulla più; ma vedere la esistenza di una cosa non è vedere che c'è una cosa? e pensare che c'è una cosa non è giudicare?

973. Egli è vano il distinguere col Galluppi pensare una cosa esistente e pensare una cosa come esistente; poichè la prima maniera di pensare contiene in sè la seconda; in fatti la semplice percezione di una cosa esistente è accompagnata dalla persuasione della esistenza della cosa percepita, come bene osserva il Reid ricorrendo al senso comune della Umanità; d'altronde ripugna il percepire una cosa esistente come non esistente. Dunque è falsa la dottrina del Galluppi che pone la semplice percezione anteriore al giudizio.

974. Ad ammettere tal dottrina bisognerebbe ritenere che la mente umana cominciasse dal percepire le cose in astratto, poichè la semplice esistenza delle cose senza alcuna proprietà è certo un'astrazione; ma l'astrazione non è nè può essere la prima operazione della mente, ed il Galluppi riconosce altamente questa verità; dunque l'anteriorità della semplice percezione al giudizio è inammissibile in buona Logica.

975. La mente umana comincia per apprendere le cose in concreto, e però nel modo in cui sono, ossia insieme con le loro proprietà: questa apprensione contiene un giudizio, poichè consiste nel percepire le proprietà inerenti al soggetto, e la inerenza è un rapporto reale al pari de'suoi termini. Dopo questa apprensione viene l'analisi che divide la percezione nei suoi elementi, e considerando l' uno separatamente dall'altro porge di ciascun di essi un concetto astratto, e così dà luogo alla semplice apprensione di una cosa.

976. Noi prevediamo una speciosa obbiezione contro la nostra teorica comune agli Ontologi; poichè la realtà di un rapporto suppone una reale distinzione de'suoi termini: ora la prima apprensione delle cose per noi è intuitiva, e però confusa; dunque non afferra alcun rapporto tra le cose, e per tal ragione non contiene un giudizio.

Digitized by Google

977. Ma è da avvertire che la prima apprensione di un rapporto non include una chiara e distinta percezione de'suoi termini, bensì al par di questa è vaga e confusa; dunque la cognizione intuitiva non esclude il giudizio. Il giudizio siccome ogni altra forma della umana conoscenza ha pure il suo inizio, dopo il quale si va compiendo a misura che la cognizione si compie per opera della riflessione sopravvegnente all'intuito. Se la obbiezione proposta reggesse, torrebbe a'rapporti ogni reale ed obbiettivo valore; poichè se la sola riflessione cogliesse i rapporti, se la mente non ne apprendesse alcuno per l'intuito, potrebbe sospettarsi a ragione che ogni rapporto sia un prodotto della riflessione e però subbiettivo; quindi la cognizione scientifica la quale è cognizione di rapporti sarebbe sfornita di ogni valore obbiettivo. Riteniamo adunque che la cognizione primitiva si estende alla percezione de' rapporti e però contiene un giudizio.

978. Ciò basti intorno al Galluppi. Il Mamiani discutendo il modo in cui Rosmini spiega la percezione del *Me* sostiene anch'egli che questa percezione non contiene un giudizio, poichè il giudizio consistendo nella unione o separazione di un soggetto e di un predicato suppone l'anteriore percezione dell'uno e dell'altro; in fatti com'è possibile, egli dice, di unire o separare due termini non ancora percepiti?

979. Ma il Rosmini risponde che le idee di soggetto e di predicato non sono anteriori, sibbene posteriori al giudizio, poichè allora un termine si dice soggetto e un altro predicato quando il primo si riguarda in rapporto al secondo per mezzo di un giudizio, e prima di un tal giudizio le voci di predicato e di soggetto son vuote di senso.

980. Quanto poi all'unione e separazione de'due termini del giudizio soggiunge il Rosmini che tale unione o separazione non è il prodotto di una operazione mentale, ma è un dato obbiettivo indipendente dalla mente umana, la quale non fa altro che apprenderla; e per fermo se i due termini del giudizio sono uniti tra loro, ed uniti presentansi alla mente umana, questa li vede pure uniti tra loro quando li apprende; dunque non ha mestieri di una precedente cognizione di essi per unirli in seguito con un giudizio. Queste ragioni son decisive per istabilire che la prima operazione della mente in cui si apprende qual cosa è un giudizio.

981. Ma la cognizione di se stesso ci presenta una ragione speciale per dichiararla un perfetto giudizio. Imperocchè tal co-

Digitized by Google

gnizione è riflessa ed ha un oggetto identico sostanzialmente al suo soggetto, o sia l'essere che è conosciuto in tal cognizione è l'essere istesso che conosce: or senza apprendere questo rapporto d' identità tra l'oggetto e il soggetto della cognizione non può aversi certamente questa cognizione come una cognizione di sè stesso; dunque la cognizione di sè stesso è un perfetto giudizio.

982. Qui non giova distinguere come fanno altrove i Psicologi la cognizione primitiva e la cognizione secondaria; poichè abbiam dimostrato che la cognizione di sè stesso è essenzialmente secondaria e non mai primitiva. Riteniamo adunque tal verità come incontrastabile nella Psicologia.

NATURA DEL GIUDIZIO CONTENUTO NELLA COGNIZIONE DI SÈ STESSO.

983. I Filosofi che riconoscono un giudizio nella cognizione di sè stesso, non sono d' accordo intorno alla natura di un tal giudizio. — 984. Momento di tal quistione. — 985. Reid è il primo a risolverla, e dichiara istintivo il giudizio suddetto. — 986. Dopo la critica della sua dottrina per Galluppi esposta nella 7 lezione non occorre ulteriore disamina. — 987. Dottrina di Rosmini: la percezione del *Me* avviene per un giudizio comparativo. — 988. Critica di tal dottrina per Gioberti: 1 ragione. — 989. 2 ragione. — 990. Vano effugio del Rosmini. — 991. La sua dottrina mena all'idealismo. — 992. al panteismo. — 993. al subbiettivismo e allo scetticismo. — 994. Al sensismo. — 995. Ripieghi del Rosmini per sfuggire a questi errori. — 996. Vanità di tali ripieghi: 1. ragione. — 997. 2. ragione. — 998. Nuova spiegazione de' caratteri dell' ente rosminiano. — 999. Inutilità di questa spiegazione 1. rispetto al carattere di possibilità. — 1000. 2. rispetto al carattere di universalità. — 1001. 3. rispetto al carattere d'indeterminazione. — 1002. La teorica di Rosmini è sfornita di valore logico.

983. Quantunque molti filosofi anche nella schiera de' Psicologi sian di accordo nel riconoscere un giudizio nella cognizione di sè stesso, pur non convengono tra loro nell' assegnare la natura e il carattere preciso di un tal giudizio; quindi bisogna soffermarsi alquanto sopra una tal quistione, poichè ha un alto valore scientifico.

984. In fatti nella soluzione di essa riflettesi tutta la teorica propria di ciascun filosofo intorno al principio al metodo ed al

Digitized by Google

valore della scienza in generale : e noi all' occasione di questa quistione possiam dimostrare l' attinenza della psicologia con l'ontologia e la dipendenza del principio psicologico dal principio enciclopedico espresso dalla formola ideale.

985. Reid il primo spiegando mercè un giudizio la cognizione di sè stesso diede un carattere speciale a un tal giudizio : egli il dichiarò istintivo , poichè quando la coscienza rivela all' intelletto una sensazione interna, l' intelletto a suo avviso la riguarda come una qualità, e siccome esso istintivamente riferisce la qualità alla sostanza, così istintivamente giudica che la sensazione inerisce *al Me;* quindi la percezione *del Me* avverrebbe per un giudizio istintivo.

986. Dopo la critica di questa dottrina del Reid fatta per Galluppi e da noi riferita nella 7 lezione non occorre di ulteriormente discuterla per vederne la falsità ; quindi passiamo al Rosmini che pure ha assegnato un carattere speciale al giudizio contenuto nella cognizione di sè stesso.

987. Questo insigne filosofo riconosce nella mente umana un' idea innata, cioè l'idea dell'ente, dalla quale fa derivare ogni altra idea per via di generazione, e però ancora l'idea del *Me*. A spiegare la origine di questa ultima idea, egli dice che l'idea dell'ente è sempre presente all' Intelletto, talchè l'Intelletto può definirsi l' intuizione immanente e continua dell'ente : or quando nella coscienza si rivela una sensazione, la Ragione la riscontra con l' idea dell' ente e scorgendo tra l' una e l'altra una equazione concepisce l'esseré senziente o sia il *Me* come una determinazione o realizzazione di quell'ente; sicchè la percezione del *Me* risulterebbe da un giudizio comparativo portato dalla Ragione.

988. Il Gioberti ha istituito una profonda critica di questa dottrina, e ci sorprende che il Rosmini acerrimo difensore del proprio sistema filosofico siasi passato leggermente della medesima nelle opere posteriormente pubblicate , mentre tal critica ne rovescia il fondamento. In fatti osserva il Gioberti che un' equazione è identità; or i due termini dell' equazione contenuta nel giudizio rosminiano , per cui si concepisce ogni essere particolare e concreto e però anche il *Me*, sono un sensibile, cioè una sensazione, ed un intelligibile, ossia l'ente ideale; dunque è impossibile la loro equazione.

989. Inoltre tale equazione non è possibile a farsi dalla Ragione; poichè questa facoltà non può certo confrontare due termini, quando non li ha concepiti ambedue: ora il primo dei due termini suddetti è per Rosmini solamente sentito e il suo con-

Digitized by Google

cetto dee risultare dall' equazione suddetta; quindi è impossibile il suo confronto con l'altro termine, e però l'equazione medesima.

990. Che se vuol dirsi che la Ragione concepisce quel primo termine nell' atto stesso che il riscontra col secondo, allora è inutile la equazione per spiegare il suo concetto. Sicchè il giudizio proposto da Rosmini per spiegare la cognizione di sè stesso da lui pur detta percezione del *Me* è impossibile.

991. Ma dato e non conceduto come possibile un tal giudizio, esso è insufficiente a spiegare la cognizione di sè stesso. Imperocchè il soggetto della sensazione sarebbe un essere in quanto lo si trova conforme all'ente intuito per l'intelletto; quindi non può avere in sè maggior valore di questo ente: or questo ente per Rosmini non è reale concreto e sussistente, ma è solo possibile astratto e privo di ogni sussistenza; dunque non può farne intendere la realtà concretezza e sussistenza del soggetto senziente, e però tal dottrina mena all' idealismo.

992. Di più l'ente ideale del Rosmini è del tutto indeterminato, ed il *Me* al pari di ogni altro essere particolare si concepisce come una *determinazione* o *realizzazione* di esso; or non è questo un panteismo simigliante a quello di Hegel, che pur muove dall'idea dell'ente indeterminato e riconosce la Natura e lo Spirito ossia ogni essere particolare come una sua *determinazione* o *realizzazione*?

993. Inoltre l'astratto non sussiste fuori della mente umana nella sua qualità di astratto; quindi il *Me* che si ritiene come un essere per la sua equazione con l' ente presente all' intelletto, non si disforma da quello di Reid e di Kant che nasce da una supposizione o rappresentazione della mente stessa: ciò conduce al subbiettivismo ed allo scetticismo.

994. Finalmente per non andare più a lungo, se il *Me* si ritiene come reale in quanto è sentito solamente, ciò vuol dire che oltre alla sensazione non vi ha alcuna realtà per Rosmini; or non è questo un puro sensismo?

995. Tutte queste difficoltà opposte dal Gioberti al sistema in generale e da noi applicate alla cognizione di sè stesso in particolare non poteano a meno di affacciarsi al pensiero dell' illustre filosofo; quindi egli tentò di prevenirle rivestendo il suo ente di alcuni caratteri speciali come sono la eternità la necessità l'immutabilità la infinità la oggettività, e nella sua opera intitolata = Sistema filosofico = sforzossi di dare un altro senso più plausibile a quei caratteri onde lo avea prima rivestito nel suo Saggio sull' origine delle idee.

Digitized by Google

996. Ma bisogna confessare che il grande uomo non è giunto a trarsi d'impaccio; poichè i nuovi caratteri contradicono agli antichi, e la nuova spiegazione di questi non fa miglior prova. In fatti se l'ente rosminiano non sussiste fuori della mente umana, come può essere eterno necessario immutabile infinito ed oggettivo? questi caratteri convengono a Dio esclusivamente : ora il Rosmini nega risolutamente l'intuito di Dio nella vita terrestre e dichiara l' idea di Dio negativa e proveniente dal raziocinio.

997. Oltre che il suo ente è solo possibile e non reale; ora egli riconosce che Dio non può essere solo possibile, poichè è l'assoluta realtà; dunque è vano il contrassegnarlo con gli attributi di Dio.

998. È vero, e ciò riguarda la nuova spiegazione succennata, che egli dichiara il suo ente come possibile non perchè sia una mera possibilità e nulla più, ma perchè è una essenza che si può *realizzare*: come ideale, perchè serve come mezzo per conoscere gli esseri reali, e però a formarsene le idee: come universale, perchè strumento della cognizione di tutte le cose conoscibili; come indeterminato infine, perchè in sè contiene potenzialmente ogni attività, quantunque non abbia attualmente di essa questo o quell'altro modo determinato.

999. Ma questa nuova spiegazione non toglie affatto le proposte difficoltà; infatti se l'ente che si mostra all'intelletto è possibile in quanto si può *realizzare*, egli non è reale in effetto e non si apprende come reale; dunque non può servire come tipo per conoscere gli esseri reali, poichè il tipo deve contenere in sè in maggior grado le proprietà delle immagini che sua mercè si vogliono conoscere; quindi la possibilità dell'ente in senso di Rosmini ne distrugge l'idealità.

1000. L' istesso è a dire della sua universalità, poichè l' ente per essere un vero mezzo idoneo a fare intendere tutti gli esseri reali, dovrebbe contenere tutta la realtà possibile: or egli non ha pure un grado di realtà.

1001. Finalmente l'indeterminazione dell'ente è incompatibile con l'attività nel modo in cui è concepita da Rosmini, poichè l' attività in dottrina sua è un atto sostanziale ed immanente, e non già una mera potenzialità: ora l'ente si mostra all'intelletto con una infinita attività, come dice espressamente il Rosmini, quando va a dimostrare la esistenza di Dio mediante la idea del suo ente; dunque questo ente dovrebbe apparire come un atto infinito sostanziale ed immanente; ma intanto egli è solamente un essere iniziale che abbisogna di assolversi e compirsi per ap-

Digitized by Google

parire come Dio. Or come si può conciliare questa ripugnanza? forse un essere solamente iniziale può essere infinito? e l' infinito non è tutto in atto, e può essere bisognoso di compimento? l'infinito che abbisogna di compirsi non è il vero infinito, poichè questo è perfettissimo; ma è l' indeterminato delle scuole panteiste che si va determinando negli esseri finiti con la legge del progresso.

1002. Concludiamo adunque che la teorica generale del Rosmini è sfornita di logico valore e non può spiegare la cognizione di sè stesso, come neppur quella di ogni altro essere reale.

CONTINUAZINE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

1003. L' attuale quistione è ben risoluta da Gioberti. — 1004. Esposizione della sua teorica: ogni essere è conosciuto in quanto è. — 1005. L' essere assoluto è conosciuto in sè e per sè stesso: l' essere contingente è conosciuto nell'assoluto e per l'assoluto. — 1006. Lo spirito umano essendo contingente si conosce nell'assoluto e per l' assoluto. — 1007. Spiegazione del modo in cui avviene questa cognizione. — 1008. Verità scientifica di questa spiegazione. — 1009. Suo valore reale ed ontologico. — 1010. È combattuta in vari modi in generale: si espongono alcune obbiezioni.—1011. 1. obbiezione.— 1012. Risposta. — 1013. Vero modo d' impugnare l' addotta spiegazione. — 1014. Impossibilità di sostenerlo. — 1015. 2. obbiezione. — 1016. Risposta. — 1017. Si conferma la risposta con altra ragione. — 1018. Modificazione fatta dal P. Romano alla spiegazione suddetta. — 1019. Insussistenza di tale modificazione. — 1020. La sensazione ha un elemento intelligibile, com' è p. e. la sua causa, il suo soggetto. — 1021. La sensazione soggiace pure all' apprensiva dell' intelletto: dimostrazione di tal verità. — 1022. Si ritiene la spiegazione del Gioberti come la più soddisfacente. — 1023. Dominio della formola ideale sulla psicologia.

1003. La teorica che a nostro avviso riesce meglio a spiegare la cognizione di sè stesso nello spirito umano, è quella del Gioberti.

1004. Questo filosofo insegna che la idea di un essere non si distingue sostanzialmente dall'essere medesimo, poichè è l'istesso essere in quanto è conosciuto; quindi a spiegare od intendere la idea di un essere bisogna vedere come esso è conosciuto. Or un essere è conosciuto in quanto è; in fatti la cognizione dell'essere è il pensiero dell'essere; ma l'essere è pensato in quanto

Digitized by Google

è, poichè egli è l'oggetto non che la causa del pensiero, e comunque sia pensato, cioè come reale e come possibile, lo è sempre in quanto è tale e non altrimenti.

1005. Inoltre l'essere o è assoluto o contingente: nel 1 caso è in sè e per sè stesso, e nel 2 è in sè ma non per sè, poichè non ha in sè stesso la ragione di sua esistenza, sibbene l'ha nell'essere assoluto; quindi l'essere assoluto è conoscibile in sè e per sè stesso, ma l'essere contingente lo è per l'assoluto e nell'assoluto.

1006. Ciò posto, lo spirito umano non è l'essere assoluto, ma è invece un essere contingente e come tale si conosce, poichè si apprende come un essere finito; quindi è chiaro che egli conosce sè stesso nell'assoluto e per l'assoluto, e senza il suo rapporto con l'assoluto è inconoscibile. Ora egli è nell'assoluto e per l'assoluto in quanto n'è creato liberamente; dunque conosce sè stesso in quanto è creato dall'assoluto. Sicchè il principio di creazione è quello che presiede alla cognizione di sè stesso.

1007. Ma qual'è mai l'operazione conoscitiva per cui lo spirito umano conosce sè stesso in rapporto di creazione con l'assoluto? è l'intuito o la riflessione? Bisogna convenire ch'è l'uno e l'altra insieme; poichè questa cognizione ha due termini, l'uno intuitivo ch'è l'assoluto, e l'altro riflessivo ch'è lo spirito rispetto a sè stesso; quando in fatti lo spirito umano ha conosciuto l'ente assoluto per intuito e si ripiega su di lui con la riflessione, egli percepisce ad un tempo l'assoluto in rapporto con sè stesso: questa simultanea percezione riflessa ci dà proprio la cognizione dell'assoluto e del nostro essere, la quale è chiara rispetto all'assoluto e confusa rispetto al nostro essere; poichè l'assoluto è il suo termine diretto, e il nostro essere n'è solo un termine indiretto; ma sopravvenendo un'altra riflessione la quale si volge direttamente al nostro essere, ci dà ancor di questo una chiara cognizione. Sicchè un atto intuitivo e due atti riflessi bastano per ispiegare la cognizione di sè stesso nello spirito umano.

1008. Questa spiegazione è la migliore che siasi data sinora nella scienza e non presenta alcuna difficoltà insormontabile nè ripugnanza di sorta. Imperocchè noi vi ritroviamo la cognizione di sè stesso riportata sotto il principio supremo della conoscenza qual è il principio di creazione e vediamo che rannodasi a un tal principio mediante l'unico e verace rapporto tra un'idea relativa e l'idea assoluta, qual è il rapporto di creazione siccome si è dimostrato invincibilmente nella logica; quindi dal lato scientifico l'addotta spiegazione non lascia nulla a desiderare.

Digitized by Google

1009. Essa ha pure un valore reale ed ontologico, poichè la cognizione di sè stesso vi si mostra concreta e scaturisce dall'unica sua sorgente qual'è la riflessione sostenuta dall'intuito e versantesi sopra l'oggetto stesso conosciuto presente alla mente in tutta la sua concretezza e realtà; dunque è una spiegazione completa.

1010. Molte sono in vero le obbiezioni opposte ad essa dai filosofi, le quali impugnano tutto il sistema in generale; ma siamo certi che niuna di esse giunge a debilitarlo al cospetto della scienza. Noi ne discuteremo solo alcune in questo punto, poichè non vogliamo anticipare le teoriche necessarie alla loro completa discussione, il che ci farebbe incorrere in un errore di metodo.

1011. Si oppone in 1. luogo che la cognizione di sè stesso non può spiegarsi per il principio di creazione; poichè l'idea di creazione o si ammette come necessariamente o come liberamente da Dio attuata: nel 1. caso si dà nel panteismo e lo spirito umano diventa un ente necessario; nel 2. si cade in una petizione di principio o in un circolo vizioso, poichè l'atto creativo essendo liberamente voluto da Dio, la esistenza di esso può conoscersi solamente dal suo effetto che nella presente quistione è lo spirito umano; quindi la cognizione dell'atto creativo si acquisterebbe per la cognizione di sè stesso che ha lo spirito umano, e viceversa la cognizione di sè stesso acquisterebbesi dallo spirito per la cognizione dell'atto creativo.

1012. Ma rispondiamo che la spiegazione della conoscenza che ha di sè stesso lo spirito umano per il principio di creazione non si fa per la deduzione della esistenza di esso spirito dal principio suddetto, come si suppone nella obbiezione: in questa ipotesi il dilemma di tale obbiezione avrebbe tutta la sua forza; ma la nostra spiegazione porge la cognizione di sè stesso come immediata e proveniente dalla riflessione sopra sè stesso; siccome però tal cognizione è concreta e non astratta, ed il suo termine trovasi in un rapporto reale con un altro termine anco reale; così si apprende insieme con questo termine e rapporto; quindi poichè questo altro termine è l'Ente, e il suo rapporto con lo spirito è quello di creazione, ne conseguita che lo spirito umano conosce sè stesso in rapporto di creazione con l'Ente. Dov'è qui la deduzione della esistenza dello spirito dalla esistenza dell'atto creativo, e viceversa?

1013. Ad impugnare efficacemente la nostra spiegazione dovrebbesi dimostrare che lo spirito umano non trovasi in un

Digitized by Google

rapporto reale con l'Ente quando conosce sè medesimo, o pure che egli può conoscere sè stesso in concreto senza percepirsi in rapporto con un essere col quale ha una relazione necessaria.

1014. Ma nè l'uno nè l'altro assunto è dimostrabile: non il 1. perchè lo spirito umano dato che esista, come supponesi nell'atto che conosce sè stesso, ha un rapporto necessario con l'Ente ch'è sua causa: non il 2. perchè la cognizione immediata di un essere in concreto ci dà l'essere com'è realmente ne'suoi modi e rapporti, e solo per via di astrazione può conoscersi separatamente da'suoi rapporti e modi; dunque l'addotta spiegazione non si avvolge in alcun circolo vizioso.

1015. Si oppone in 2. luogo che lo spirito umano è sostanza e come tale sussiste in sè stesso, non già nell'Ente; dunque può conoscersi in sè stesso indipendentemente dall'atto creativo.

1016. Ma avvertiamo che un essere si conosce in quanto è intelligibile, poichè l'intelletto è la facoltà di conoscere; quindi allora è conoscibile in sè stesso, quando è in sè stesso intelligibile: ora la intelligibilità dell'essere consiste nella sua ragione, e solo quell'essere è in sè stesso intelligibile che ha in sè stesso la sua ragione; quindi poichè lo spirito umano essendo un essere contingente non ha la sua ragione in sè stesso, non è in sè stesso intelligibile, quantunque sia una sostanza.

1017. La cognizione di sè stesso allora è compiuta e vera quando ci porge il proprio essere distinto dagli altri come è realmente; e per fermo il nostro essere è distinto dalla Natura e da Dio, e però è sostanziale e finito; or come potete conoscere un essere distintamente da Dio e dalla Natura senza apprenderlo in relazione con l'uno e con l'altra a un tempo? Senza apprenderlo in questo modo, voi potreste dir solo di conoscere un essere, anzi una cosa e nulla più: ma è desso una sostanza o pure un modo? è l'essere infinito o un essere finito? è Dio, la Natura, o lo spirito umano? tutto ciò sarebbe fuori della vostra cognizione, e voi non sapreste qual cosa conoscete: or è questa la cognizione di sè stesso che quì si tratta di spiegare in modo soddisfacente per la scienza?

1018. Il Padre Romano riconosce la verità della spiegazione data dal Gioberti alla cognizione di sè stesso, poichè ha ritenuto la Formola ideale in tutta la sua estensione; ma osserva che tale spiegazione non fa intendere compiutamente l'idea di sè stesso che ha lo spirito umano; poichè questi è un essere non solo intelligente, ma senziente ancora: or Gioberti spiegando la sua cognizione per l'intuito dell'Ente creante non può mostrare lo

Digitized by Google

spirito umano come un essere senziente; perciò, vuole il citato filosofo che nella cognizione di sè stesso intervenga pure il senso non solo come occasione della percezione intellettiva, ma ancora come facoltà che percepisce un elemento integrante dell'essere conoscibile, cioè l'elemento sensibile.

1019. Ma è da notare che il senso parlando propriamente non è facoltà conoscitiva, poichè consiste nella capacità di essere affetto da sensazioni, e non conosce egli stesso le sue sensazioni; e per fermo il senso a conoscere le proprie sensazioni dovrebbe ripiegarsi in sè stesso, cioè riflettere; ma chi può concedere al senso la riflessione, quando questa è un privilegio esclusivo dell'Intelletto? D'altronde l'Intelletto può osservare nello spirito il fatto della sensazione, il quale è intelligibile in quanto ha una causa e una ragione che il fa intendere.

1020. Se si dubita di un carattere intelligibile che noi vediamo nel fatto della sensazione, bisogna dubitare eziandio della intelligibilità di molte cose che son del tutto intelligibili; in fatti ogni rapporto è solo intelligibile, comunque si voglia dichiararne la natura: or è innegabile che l'Intelletto per cogliere un rapporto tra due termini deve apprendere l'uno e l'altro insieme; quindi se l'uno de'due termini è un sensibile, questo deve essere anche appreso dall'Intelletto. Ciò avviene appunto nel rapporto tra la sensazione e l'essere senziente, poichè la sensazione è una modificazione dell'essere senziente, e il rapporto tra l'una e l'altro è quello tra modificazione e sostanza; or si può mai dubitare che l'Intelletto per apprendere tal rapporto debba apprendere non solo la sostanza, cioè l'essere senziente nel caso nostro, ma ancora la modificazione di essa, cioè la sensazione?

1021. Di più i sensibili hanno ancora de'rapporti tra loro, come apparisce ne'suoni che si dispongono in armonia da un maestro di musica: or l'armonia è una cosa tutta intelligibile, e quando l'Intelletto la ravvisa in una serie di suoni musicali non può a meno di apprendere ancora i suoni che sono i soli termini de'rapporti da cui risulta; concludiamo adunque che il fatto della sensazione ha pure un carattere intelligibile per cui si rivela all'Intelletto.

1022. Quindi a spiegare compiutamente la cognizione di sè stesso nello spirito umano basta il concorso dell'Intelletto eccitato dal senso, e la teorica del Gioberti si può tenere come la più soddisfacente nel dare siffatta spiegazione.

1023. Essendo così la cosa, chi non vede l'assoluto dominio

Digitized by Google

della Formola ideale nel campo della Psicologia? poichè questa scienza ha il suo fondamento nella natura dello spirito umano; se dunque la cognizione dello spirito umano si può spiegare in un modo plausibile solamente per il principio di creazione bisogna convenire che questo principio sta a capo di tutta la Psicologia. Un'altra ragione di ciò sarà data da noi quando tratteremo la seconda parte di questa scienza, consistente nelle facoltà dello spirito umano.

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE FINITO.

1024. A compiere lo svolgimento della natura dello spirito umano bisogna svolgere l' altro elemento di essa riposto nella limitazione dell' essere — 1025. Dichiarazione di un tale elemento: consta di due parti: 1. parte, lo spirito umano non è il solo essere — 1026. Cominciando da questa parte si chiede, se oltre lo spirito umano vi sono altri esseri — 1027. Momento scientifico di questa quistione: nel discuterla esamineremo le soluzioni più speciose — 1028. Dottrina di Condillac sulla percezione del *Fuori di Me* — 1029. Ipotesi della statua — 1030. Carattere idealistico di tal dottrina non dissimulato dal suo autore — 1031. Connessione di questa dottrina con l'altra intorno alle facoltà dello spirito umano da lui ridotte alla sola Sensazione — 1032. Sua confutazione per Tracy: 1. ragione—1033. 2. ragione — 1034. La soluzione di Condillac non ha alcun merito scientifico. — 1035. Poggia sopra un falso principio, ponendo che il giudizio abituale alteri la sensazione — 1036. Condillac ha il merito di aver notato l'associazione del giudizio alla sensazione, ma il nostro Campanella l'avea notato prima di lui—1037. Parentela della dottrina condillachiana con quella di Descartes — 1038. Nuovo passo fatto dal Condillac dopo Descartes: egli svolge il sensismo dal psicologismo che in sè lo conteneva.

1024. Avendo sinora considerato lo spirito umano come un essere reale e sostanziale il quale conosce sè stesso, per compiere lo svolgimento della sua natura, dobbiamo esplicare l'altro suo elemento costitutivo riposto nella finitezza ossia nella limitazione del suo essere.

1025. Questa limitazione dinota due cose, come di già avvertimmo in un cenno dato innanzi intorno alla natura dello spirito umano: 1. che questi non è il solo essere, bensì uno degli esseri, onde consta l'Universo: 2. che non è tutto l'essere cioè perfettissimo, bensì una partecipazione dell'essere, e però un

Digitized by Google

essere imperfetto; quindi ad esplicare questo elemento della sua natura è mestieri il riguardarlo sotto l'uno e l'altro aspetto.

1026. Cominciando dal 1. dobbiam vedere se oltre lo spirito umano esistano altri esseri nell'universo: questa quistione propriamente appartiene all'Ontologia, non già alla Psicologia che abbiamo definito per la scienza dello spirito umano; ma la ragione del metodo scientifico ci permette di qui trattarla, poichè la sua soluzione è indispensabile per bene stabilire la natura dello spirito.

1027. I filosofi han sempre considerato l'attuale quistione come importantissima per la scienza, poichè si rannoda strettamente con le quistioni agitate tra gli scettici e gl'idealisti da un lato, e i dommatici dall'altro; in fatti gli scettici ponendo tutto in dubbio e gl'idealisti negando la esistenza degli esseri reali pretèndono che non si possa affermare con i dommatici che siavi alcun essere al di fuori di noi; quindi quasi ogni filosofo si è occupato della suddetta quistione ora in un aspetto ora in un altro. Noi nel trattarla riporteremo le soluzioni di coloro che l'han preso in una considerazione speciale ed han dato a tal proposito le teoriche più speciose, e quì avremo l'occasione propizia di osservare il logico svolgimento delle idee nel campo della scienza.

1028. Condillac ci sembra il primo tra i filosofi moderni che abbia dato una teorica speciosa per ispiegare la cognizione di altri esseri al di fuori di noi, com'egli dice; e però da lui esordiamo. Questo filosofo riconosce nello spirito umano una sola facoltà primitiva, cioè la Sensazione; quindi si sforza di spiegare sol con questa la cognizione degli esseri *fuor di noi*: egli insegna che gli esseri *fuor di noi* si percepiscono immediatamente e direttamente per il senso del tatto, il quale naturalmente giudica, poichè il tatto dà una sensazione di solidità o resistenza, la quale non si percepisce come una modificazione propria del *Me* senziente, ma come una modificazione di due cose che si urtano a vicenda opponendosi l'una all'altra una resistenza; quindi fa conoscere al *Me* qualche cosa al di fuori di sè stesso, cioè i corpi. Non è così degli altri sensi, cioè dell'odorato del gusto dell'udito e della vista; poichè ad avviso di Condillac le sensazioni che questi ci procurano si percepiscono come modificazioni proprie del *Me*, e per sè stesse non ci fanno conoscere nulla al di fuori di noi; tuttavolta istruiti dal tatto e con l'aiuto di un giudizio abituale anche i suddetti sensi giungono a farci conoscere un *fuori di Me*.

Digitized by Google

1029. A vederlo supponete con Condillac che la sua famosa statua senta un odore all' avvicinarsi di una rosa alle sue narici, e nol senta più quando la rosa si allontani, e poi lo risenta, se di nuovo si avvicini: ella giudica per tal ragione che l'odore sia prodotto dalla rosa, talchè la statua propriamente parlando non sente altro che odore, e giudica solo che sia prodotto dalla rosa : cioè il termine della sensazione è l' odore , e la rosa come causa dell' odore e distinta dall' odore è un semplice dato del giudizio. Ma questo giudizio ripetendosi più volte diviene abituale ; quindi si fa molto rapidamente in compagnia della sensazione, si confonde con essa , ed in tal modo sembra di sentirsi non solo l' odore, ma anche la rosa. Sicchè in dottrina di Condillac il *fuori di Me* si percepisce immediatamente per il senso del tatto, e solo mediatamente per gli altri sensi.

1030. Ma è poi reale la esistenza del *fuori di Me* in tal dottrina? l'illustre filosofo pone a principio di tutto il suo sistema che il *Me* sia che elevisi ne' Cieli sia che discenda negli abissi non esce mai fuori di sè , e non fa sempre che pensare il proprio suo pensiere; quindi ciò basterebbe a ravvisare il carattere idealistico della sua dottrina ; ma egli dice espressamente nel Trattato delle sensazioni che il *fuori di Me* si compone al pari del *Me* di sensazioni tutte nostre, le quali per un giudizio falso ed illusorio si credono obbiettive, cioè come qualche cosa diversa dal *Me* e dalle sue sensazioni.

1031. Questa conclusione era ineluttabile per Condillac, quando egli riconobbe il senso come l'unica facoltà primitiva dello spirito umano; poichè in fatti noi per il senso non abbiamo altra cosa dalle sensazioni in fuori, e gli esseri sia come soggetti sia come cause delle sensazioni sfuggono al senso; quindi a smentirla dovremmo dimostrare la falsità del principio. Ma riserbando questa dimostrazione alla 2. parte della Psicologia ove tratteremo di proposito delle facoltà dello spirito, vogliamo in vece riportare la critica della esposta dottrina di Condillac, istituita dal Tracy, poichè ci sembra irrepugnabile.

1032. Tracy osserva che tutte le sensazioni sono modificazioni proprie del *Me*, poichè son nostri modi di sentire, e ripugna che un modo di sentire non sia proprio dell'essere senziente: or la solidità e la resistenza è pure una sensazione per Condillac, come il sono gli odori i suoni i colori ed i sapori; se dunque queste ultime sensazioni non possono per sè stesse rivelarci un *di fuori*, perchè sono modificazioni del *Me*, non po-

Digitized by Google

trà rivelarlo nemmeno la prima ch'è della medesima natura; altrimenti si cade in contraddizione.

1033. Inoltre tutti i sensi si possono ridurre al tatto, poichè le sensazioni che ci danno nascono dal contatto di alcune particelle materiali con gli organi sensori, come chiaramente si pare ne'colori sapori suoni e odori; in fatti se la luce non va a stimolare la retina, non ha luogo la sensazione di colore; se un corpo non va a toccare l'organo del gusto o dell' odorato non dà sensazione di sapore o di odore; e se in fine le onde sonore non percuotono la membrana del timpano, non nasce il suono. Da ciò si trae un altro argomento contro la dottrina di Condillac, poichè egli ammette che per mezzo del tatto possiamo immediatamente percepire un *di fuori*; quindi siccome al tatto son riducibili tutti gli altri sensi, ne conseguita che eziandio per mezzo di questi possiamo avere una percezione immediata di un *fuori di Me*. Sicchè la esposta dottrina è incoerente. Finora il Tracy.

1034. Noi dal canto nostro aggiungiamo che la soluzione data dal Condillac alla quistione intorno al modo di percepire un *di fuori* non ha alcun merito nella scienza; poichè l'autore non riconosce in questa soluzione la realtà obbiettiva del *fuori di Me*, e il fa consistere in un gruppo di sensazioni al pari del *Me:* or non è questo un puro e semplice idealismo? e quando una dottrina ha un tal carattere, qual pretensione legittima può mai avere nello spiegare la percezione di un di fuori? Forse può realmente percepirsi qualche cosa che non è?

1035. Inoltre il Condillac pretende che il giudizio abituale che accompagna la sensazione giunga a confondersi con essa ed a farne sentire ciò che realmente non sentiamo; ma ciò non sempre accade; in fatti quando guardiamo in uno specchio piano, vediamo una persona simile a noi dietro il medesimo, ma giudichiamo che tal persona non vi è effettualmente: or forse un tal giudizio divenuto abituale giunge a non farla più vedere? così ancora guardando un bastone immerso in parte nell'acqua noi il vediamo spezzato, ma giudichiamo che è intero e sano: or ad onta che ripetiamo continuamente un tal giudizio, non giungiamo mai a vedere il bastone suddetto intero e sano; dunque la confusione del giudizio abituale con la sensazione non è un fatto evidente come crede il Condillac, e però non può servire a spiegare un altro fatto chiaro e certo com'è la percezione di un *di fuori*.

1036. Egli è vero che alla sensazione si associa il giudizio il

Digitized by Google

quale ci fa percepire più della medesima sensazione. Condillac ha il merito di aver notato questo fatto importantissimo; ma non fu il primo ad osservarlo, poichè il troviamo bene avvertito e descritto innanzi a lui dal nostro Campanella nel Libro *de Sensu rerum*. Questo fatto dovea indurre il Condillac a distinguere essenzialmente la sensazione dal giudizio, poichè l'uno vi dà qual cosa che l'altra non può dare; ma dotato com' egli era di un ingegno superficiale e leggiero, appena vide congiunto il giudizio alla sensazione, argomentò alla loro identità.

1037. Finalmente giova di osservare la parentela del Condillac con Descartes; poichè per Descartes noi non pensiamo altro che il nostro pensiero, e questo è l'unica cosa certa e indubitabile nella scienza: or non dice espressamente il Condillac, anzi non pone come principio fondamentale del suo sistema filosofico che il *Me* pensa sempre il proprio pensiero?

1038. L'unico passo che ha fatto nella scienza dopo il Descartes questo ultimo filosofo si è di avere immedesimato il pensiere con la sensazione, e così dal Psicologismo ha svolto il Sensismo che vi era contenuto realmente; poichè il pensiere considerato come una pura modificazione subbiettiva del Me non si distingue essenzialmente dalla sensazione.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO— DOTTRINA DI TRACY.

1039. Tracy pone a principio generale che le sensazioni son tutte subbiettive per loro natura. — 1040. Suo ragionamento per spiegare la percezione del *Fuori di Me*: questa avviene mediante un giudizio abituale. — 1041. Superiorità di questa dottrina relativamente a quella di Condillac. — 1042. Discussione della medesima: ella poggia sul principio di causa che Tracy non può invocare. — 1043. Vano effugio del Tracy. — 1044. Egli suppone ancora che il giudizio abituale alteri la natura della sensazione, il che è falso. — 1045. Cade in una palpabile contraddizione. — 1046. Osservazione sul sensismo di Condillac e di Tracy: questo sistema non può dirsi positivo, com' egli pretende. — 1047. Egli è invece scettico. — 1048. Ragione del suo lungo ed universale dominio usurpato una volta nella Filosofia. — 1049. Il progresso naturale della Logica l' ha rovesciato.

1039. Dopo la giusta critica istituita sulla dottrina di Condillac, il Tracy ha cercato di dare una soluzione più semplice del-

Digitized by Google

la quistione intorno al modo di percepire un *fuori di Me*. Egli pone a principio generale che le sensazioni son tutte subbiettive per loro natura e noi sentendo non sentiamo altro che nostre proprie sensazioni; quindi invoca il giudizio come l'unico mezzo di percepire qualche cosa diversa dal *Me*.

1040. Osserva a tal proposito che le sensazioni avvengono nel *Me* suo malgrado; perciò il *Me* giudica che sian prodotte da una causa diversa da sè stesso, cioè da un *fuori di Me*: talchè la sensazione propriamente è l'oggetto sentito, e *il fuori di Me* sua causa è un oggetto pensato. Ma siccome il giudizio sulla causa esterna della sensazione si ripete continuamente a misura che noi sentiamo, così diviene abituale: allora si fa con tanta prestezza che non si distingue più dalla sensazione, si confonde con questa e giunge ad alterarne la natura rendendola obbiettiva, mentre era subbiettiva; quindi avviene che si sente il *fuori di Me* insieme con la sensazione.

1041. Non vi è dubbio che questa spiegazione sia più semplice relativamente a quella di Condillac; ma tuttavolta non è soddisfacente per la scienza.

1042. In fatti il ragionamento di Tracy poggia sul principio di causa, poichè vi si suppone che la sensazione ha la sua causa la quale vien ritrovata dal giudizio: ora un tal filosofo non può a giusta ragione invocare un tal principio, perchè egli riconosce la esperienza come l'unica sorgente di nostre idee. Ma l'esperienza non può somministrare l'idea di causa, poichè la causa ha una connessione necessaria col suo effetto, siccome esprime il principio di causa = Ogni effetto suppone la causa =, e l'esperienza non mostra affatto tale connessione, bensì si limita a dimostrare una semplice congiunzione di fatti, in quanto li vede apparire l'un dopo l'altro; dunque in dottrina di Tracy l'esposto ragionamento è mal fondato.

1043. Dirà egli forse che l'esperienza ci mostra la causa di alcuni effetti, onde noi poggiando sulla sua autorità possiam ritenere il principio di causa come un vero sperimentale? Ma prescindendo dalla nostra osservazione or mentovata sulla impossibilità di ricavare l'idea di causa dall'esperienza, dimandiamo a Tracy: quando abbiamo la prima sensazione e però comincia per noi la esperienza, con qual dritto possiamo appellare all'autorità di questa che non ancora è da noi conosciuta? e se la esperienza non ci rivela la causa della prima sensazione, come avviene probabilmente? e quante volte l'esperienza non ci mostra solo il fatto senza la sua cagione? potremmo adunque ritenere

Digitized by Google

sulla sua autorità il principio di causa ch'è necessario ed universale assolutamente? Confessiamo che il ragionamento di Tracy è del tutto mal fondato nel suo sistema filosofico.

1044. Inoltre questo filosofo cade nell'istesso errore di Condillac, quando insegna che il giudizio divenuto abituale si confonde con la sensazione e giunge ad alterarne la natura facendo in modo che noi sentiamo tutt'altro che prima. Se la cosa fosse così dovremmo giungere a non vedere più una persona simile a noi dietro lo specchio piano, a vedere dritto e intero il bastone immerso in parte nell'acqua il Sole immobile e la Terra girare intorno al Sole; il che non ha mai luogo.

1045. Ma Tracy cade ancora in una contraddizione non meno palpabile di quella che ha discoperto in Condillac; poichè egli insegna che giudicare è sentire, e non distingue essenzialmente il giudizio dalla sensazione, dicendo nella sua Logica che giudicare è sentire relazioni, e sentire relazioni è anco sentire; d'altronde egli pone che la sensazione è per sua natura incapace di rivelarci un *fuori di me*, ma di ciò è ben capace naturalmente il giudizio: or sostituendo sensazione a giudizio, il che può farsi a suo avviso senza alterare la natura dell'una e dell'altro che è la stessa, ne conseguita chiaramente che la sensazione è a un tempo capace ed incapace per sua natura di rivelarci un *fuori di Me*. E vi può essere una contraddizione più palpabile di questa? Concludiamo adunque che il Tracy non è più fortunato di Condillac nello spiegare il fatto della percezione del *fuori di Me*.

1046. Qui vogliamo soffermarci un tratto per fare un' osservazione sopra il Sensismo rappresentato bene da Condillac e meglio da Tracy. Questo sistema filosofico è solito d'intitolarsi Filosofia positiva, come quello che muove solo da fatti e non pretende di ammettere altro che fatti o che si possa con fatti confermare, relegando nella regione delle chimere ogni ricerca metafisica cioè riguardante cose sovrasensibili; quindi parte dall'esperienza, onde solo riceve i fatti, e quando non può risolvere col suo aiuto una quistione, la dismette dal campo della scienza. Ora noi abbiam veduto trattando della percezione del *Me* che il Condillac non giunge a spiegarla in modo soddisfacente, anzi non può ammetterla pure, poichè nella sua teorica non vi ha propriamente il *Me* come soggetto senziente, ma vi ha sole sensazioni senza verun soggetto: nell'attuale quistione intorno alla percezione del *fuori di me* abbiamo ancor veduto che nè il Condillac nè il Tracy son riusciti a spiegare quest' altro fatto in un modo plausibile; dunque in buona Logica non può

Digitized by Google

ritenere come fatto scientifico nè la esistenza del *Me* nè quella del *fuori di Me*. Ma la sensazione è un fatto che ha un rapporto necessario col *Me*, di cui è modificazione, e col *fuori di Me*, del quale è effetto; quindi siccome è inammissibile nella scienza la modificazione senza la sostanza e l'effetto senza la causa, il Sensismo non può ammettere scientificamente nemmeno il fatto della sensazione, da cui prende il suo nome. Ed è questa una filosofia positiva?

1047. A noi pare che sia piuttosto scettica, quando voglia procedere a filo di logica, poichè deve dubitare di tutti i fatti; e la nostra opinione viene confermata dal fatto di David Hume, perchè questi movendo dall'istesso principio de'sensisti cioè dall'esperienza come unica sorgente delle umane cognizioni ne dedusse a tutto rigore lo scetticismo assoluto.

1048. Egli pare impossibile che un sistema filosofico tanto inetto a spiegare i fatti della conoscenza abbia potuto regnare gran tempo nel dominio della scienza; ma se attendete all'apparente facilità con la quale i suoi autori vi presentano la Filosofia, voi non fate più le maraviglie per il suo lungo trionfo. Imperocchè il desiderio di conoscere le ragioni delle cose è innato negli animi umani, e si gode grandemente di poterlo soddisfare; quando dunque si fa innanzi un filosofo che propone di spiegare i fatti della vita intellettuale e sopprimendo tutte le più ardue difficoltà che la circondano rende una facile ragione dei fatti più volgari con una disinvoltura cavalleresca, il più degli uomini che forman sempre il volgo in ogni cosa, l'abbracciano con entusiasmo ed amore.

1049. Ma la Logica, se vien repressa per qualche tempo, ripiglia subito il suo impero naturale sulle umane intelligenze; quindi vedesi presto o tardi apparire qualche ingegno che protesta contro il pregiudizio comune e prende ad ismentirlo. Ciò accadde in fatti al Sensismo; poichè eran calde ancora le ceneri del Condillac ed il Tracy *bevea per gli occhi tuttavia la luce* quando le scuole filosofiche dell'Italia dell'Inghilterra e della Germania protestarono concordemente contro il potere usurpato dal Sensismo, e nelle medesime regioni ov'ebbe culla e regno più fiorente, fu più acremente combattuto, quasi che si volesse lavar col sangue l'onta del suo dominio.

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI REID.

1050. Reid è il primo che protestò contro il Sensismo: punto di veduta in cui egli prende la quistione. — 1051. La percezione del *Fuori di Me* è immediata per Reid: pruova di tal verità mediante il senso comune. — 1052. Doppio elemento della percezione suddetta, l'uno obbiettivo e l'altro subbiettivo. — 1053. Critica dell'esposta dottrina: la seconda sua parte mena al subbiettivismo. — 1054. Analisi compiuta della percezione del *Fuori di Me*: ella consta di tre elementi. — 1055. Connessione logica di questi elementi. — 1056. Reid notò bene solo il 1., vide il 2. in confuso, e trascurò totalmente il 3.; quindi il suo errore. — 1057. I Filosofi che hanno abbracciato la sua teorica della percezione immediata non ne hanno colmato le lacune: ne sia esempio il Cousin in Francia. — 1058. Questo ufficio era serbato alla Filosofia italiana che possede ab antico la vera teorica sulla natura dell'idea. — 1059. Reid confonde l'idea di Locke con l'idea di Platone, ed avendo abbattuta l'una crede di avere abbattuta pur l'altra. — 1060. 1. Differenza tra l'idea di Locke e l'idea di Platone. — 1061. 2. Differenza. — 1062. 3. Differenza. — 1063. Senza la suddetta confusione Reid avrebbe maggiormente vantaggiato la Scienza.

1050. Primo a protestare contro il Sensismo fu il Reid nella Scozia: egli vide acutamente che se ritenevasi il principio della percezione mediata o rappresentativa nella quistione sul modo di percepire gli oggetti, l'idealismo e lo scetticismo erano inevitabili; quindi concentrò tutte le forze del suo genio per combattere un tal principio. Noi abbiamo esposto nella Logica le sue ragioni decisive parlando della idea in senso d'immagine; quindi non crediamo di riportarle qui di bel nuovo: e piuttosto ci occupiamo del modo in cui il Reid spiega la percezione del *fuori di Me*.

1051. Questo filosofo insegna che la percezione del *fuori di Me* è immediata, e prova il suo assunto con l'autorità del senso comune; poichè ogni uomo quando percepisce un corpo a sè presente crede di percepire non già l'immagine del corpo, ma il corpo stesso, ed opera conformemente a questa fede; in fatti se quel corpo è una pietra che minaccia di schiacciarlo con la sua caduta egli fugge per liberarsi dal pericolo; dunque crede che la pietra è un oggetto reale da sè diverso ed esistente fuori di sè stesso.

Digitized by Google

1052. Fin quì il ragionamento del Reid è inconcusso, ed è un nobile conquisto per la Filosofia; ma il grande uomo volle rendere ancor ragione del fatto, nel che non ebbe un successo eguale a quello con cui l'aveva stabilito nella scienza. In fatti ei pensò che noi non percepiamo immediatamente tutto l'oggetto a noi presente, ma le sole qualità sensibili di esso e le modificazioni che produce su di noi, cioè le sensazioni; ora queste modificazioni, e qualità non si possono intendere dal nostro intelletto senza una sostanza ed una causa, poichè esso ubbidisce istintivamente a'principi di causa e di sostanza; quindi all'occasione delle qualità e modificazioni suddette il nostro intelletto ci suggerisce la causa e la sostanza e noi ci crediamo per istinto. Sicchè nella percezione del *fuori di Me* secondo il Reid bisogna distinguere un doppio elemento, l'uno immediatamente percepito e però obbiettivo consistente nelle qualità sensibili de'corpi e negli effetti che producono, e l'altro suggerito cioè sottinteso dall'intelletto e però subbiettivo, riposto nella causa di questi effetti e nella sostanza di quelle qualità.

1053. Ora il carattere subbiettivo assegnato al 2. elemento dal filosofo scozzese pone a rischio la realtà del *fuori di Me*, poichè il primo elemento scompagnato dal 2. è impossibile ed inintelligibile, e quando questo non abbia un valore reale e obbiettivo, neppure quello può avere un tal valore; quindi il *fuori di Me* diventa tutto subbiettivo.

1054. Questo errore del Reid nacque dall'imperfezione dell'analisi da lui portata sulla percezione, poichè non ne scoprì tutti gli elementi. In fatti nella percezione di un corpo determinato com'è ogni corpo esteriore bisogna distinguere un triplice elemento: 1. un elemento concreto particolare contingente; 2. un elemento astratto generale necessario, e 3. un elemento concreto individuo ed assoluto. Il 1. elemento è il corpo particolare con le sue particolari determinazioni di figura di grandezza di peso di colore esistente in un dato luogo e tempo: il 2. è l'idea generale del corpo che conviene non solo a questo corpo particolare, ma a tutti gli altri ancora, cioè il corpo possibile ed universale: il 3. infine è un concreto in cui risiede l'elemento possibile ed universale, concreto che dev'essere assoluto e necessario, perchè il possibile è necessario ed assoluto.

1055. Questi elementi han tra loro una connessione necessaria; poichè l'elemento contingente e particolare non è intelligibile e pensabile in sè e per sè stesso atteso la sua contingenza, ma è intelligibile e pensabile nell'assoluto e per l'assoluto che

Digitized by Google

ne contiene la ragione e la intelligibilità. Questa ragione o intelligibilità del corpo particolare è l'idea generale del corpo possibile, mediante la quale l'intelletto intende il corpo particolare esemplato su di essa ed in essa contenuto come individuo nella specie o nel genere. Ma il possibile suppone il reale in cui sussiste, il quale non può a meno di essere concreto ed assoluto per la ragione succennata; e l'intelletto non può concepire il possibile senza pensare questo reale assoluto e concreto che n'è il soggetto d'inerenza. Quindi ognuno de'tre elementi è indispensabile per la percezione di un corpo particolare e determinato.

1056. Ora il Reid non riconobbe questi tre elementi ma avvertì solo il primo chiaramente, il secondo lo vide in confuso, e tralasciò il terzo totalmente: per tale omissione l'elemento generale del corpo gli riuscì misterioso ed inesplicabile, quantunque gli sembrasse di un'evidente necessità; quindi il ritenne suggerito dall'intelletto per una specie d'istinto.

1057. I filosofi che abbracciarono la sua teorica della percezione immediata non videro tutte queste lacune che egli avea lasciato e però essa non portò alla scienza tutto il bene che promettea. Così in Francia il Cousin espose la teorica di Reid con splendido apparato di una eloquenza filosofica; ma non la fece progredire di un sol passo. Ben è vero che egli versato nella lettura di Platone levossi all'intuito dell'Assoluto il quale potea condurlo a risolvere compiutamente la quistione; ma il suo Assoluto non è l'assoluto reale e concreto, ma una pura manifestazione del medesimo consistente nell'assoluta verità che apparisce all'intelletto come un'ombra senza fondo ed una luce senza Sole.

1058. Egli era serbato alla Filosofia italiana di compire la teorica della percezione, poichè ella conosceva ab antico la vera natura dell'idea, a cui si rannoda tutta la dottrina della umana conoscenza.

1059. Il Reid quantunque avesse ben distinto la idea dall'immagine a cui volea ridursi nella scuola degli empirici, pur ne disconobbe la verace natura; poichè confuse in un uno la idea di Locke e la idea di Platone, ed avendo abbattuto vittoriosamente la 1. pensò di avere eliminato dal campo della Filosofia pur la 2.

1060. Ma quale medesimezza vi era mai tra l'idea di Locke e quella di Platone? L'idea di Locke è un'immagine od una copia degli oggetti esistenti in Natura e risiede nello spirito umano; laddove la idea di Platone è un tipo degli oggetti che sono esem-

Digitized by Google

plati su di essa, e però ne sono tante immagini e copie imperfettissime, e risiede in Dio, ove solo il nostro intelletto l'apprende per l'intuito immediato.

1061. L'idea di Locke non essendo il tipo da cui gli oggetti sono espressi, non gli può rappresentare al nostro spirito; ma l'idea di Platone ch'è il vero tipo degli oggetti, gli può bene rappresentare, poichè contiene in sè eminentemente tutta la loro realtà.

1062. L'idea di Locke è una sensazione più o meno elaborata, la quale non preesiste nè allo spirito nè a'corpi, ed ha un' origine non molto illustre, poichè nasce da un'operazione di un intelletto sfornito di ogni menoma cognizione per sua natura; ma l'idea di Platone è eterna al pari di Dio, e brilla come un Sole intelligibile innanzi all'intelletto che in lei si accende e vede ogni oggetto al suo splendore infinito. Che ha dunque di comune la idea di Locke con la idea di Platone?

1063. Se il Reid prevenuto in generale contro ogni carattere rappresentativo dell'idea non fosse caduto in tanta confusione intorno alla vera sua natura, avrebbe fatto maggior prode alla Filosofia; ma è ne'destini di questa scienza che il suo dominio non si estenda in un sol giorno per gli sforzi di un sol genio sino agli ultimi suoi confini. Quindi altro tempo dovea trascorrere, perchè si risolvesse compiutamente la quistione intorno alla percezione degli oggetti esteriori.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI KANT.

1064. Al Reid nell' attuale quistione succede logicamente il Kant.— 1065. Questi avverte chiaramente il 2. de' tre elementi da noi distinti nella percezione del *Fuori di Me*; ma si restringe a questo e nega l'immediata percezione degli oggetti esteriori. — 1066. Questa negazione era implicitamente contenuta nella dottrina di Reid.—1067. Teorica generale di Kant: distingue nella cognizione due elementi, il materiale e il formale. — 1068. Criterio per distinguere l' uno elemento dall' altro. — 1069. Rassegna di tutti gli elementi formali. — 1070. Sintesi di questi elementi fatta dallo spirito: 1. sintesi operata nella Sensibilità. — 1071. 2. Sintesi operata nell'Intelletto. 1072. 3. Sintesi operata nella Ragione. — 1073. La facoltà per cui si concepiscono gli oggetti è l' Intelletto: ella non può apprendere nulla di reale. — 1074. Critica dell' esposta teorica. — 1075. Ella

Digitized by Google

è scettica. — 1076. L'elemento materiale della cognizione che si si ammette è fenomenico e subbiettivo. — 1077. Opposizione incontrata da Kant in Alemagna: egli di leggieri ne trionfa. — 1078. 1. Argomento da noi opposto a Kant. — 1079. 2. argomento. — 1080. 3. Argomento.

1064. Dopo la teorica di Reid nell'attuale quistione ci si offre in ordine logico la teorica di Kant; poichè questa non è altro che una estensione di quella.

1065. In fatti Kant avvertì bene la necessità del 2. elemento da noi distinto nella percezione di un corpo particolare e determinato, ed appena confusamente intraveduto da Reid; e si restrinse al medesimo per metterlo in piena luce; nel che diede in un eccesso tutto opposto, poichè disconobbe in grazia di un tale elemento l'idea obbiettiva del corpo e la sua percezione immediata.

1066. Ciò era logicamente inevitabile nella dottrina di Reid; poichè l'idea del corpo fondasi tutta in quell'elemento generale non potendo nè sussistere nè intendersi in modo alcuno le qualità sensibili del corpo e le modicazioni che produce senza la causa e la sostanza: or questo elemento era posto dallo spirito per un giudizio totalmente subbiettivo; quindi subbiettiva doveva essere la idea del corpo e però mediata la sua percezione, perchè formavasi per l'interposizione dell'elemento subbiettivo.

1067. Dietro quest'acuta osservazione il Kant elevò una teorica generale dell'umana conoscenza e diede una singolare spiegazione della percezione del *fuori di Me*. Egli distinse due elementi essenzialmente diversi nella nostra conoscenza, siccome altrove si è accennato, cioè l'uno materiale dato allo spirito dall'esperienza e consistente nelle sensazioni, e l'altro formale residente nello spirito medesimo e da lui sopraggiunto all'elemento materiale.

1068. Il carattere per distinguere l'uno dall'altro è la particolarità e la contingenza del 1., poichè tutto ciò che apprendiamo dall'esperienza è particolare e contingente; e l'universalità e la necessità del 2., poichè non potendo ciò ch'è universale e necessario venire dall' esperienza è *a priori* nello spirito stesso.

1069. Ricercando con l'aiuto del suo carattere l'elemento formale in tutta la sua profondità ed estensione, Kant ne rinvenne le tracce in tutte le facoltà dello spirito che presiedono alla conoscenza, cioè nella Sensibilità nell'Intelletto e nella Ragione: tro-

Digitized by Google

vò nella 1. di queste facoltà il tempo e lo spazio puri da lui detti *intuizioni pure* del tempo e dello spazio: nella 2. trovò le dodici categorie ridotte alle forme di quantità di qualità di relazione e di modalità le quali son condizioni assolute e necessarie di ogni concetto intellettuale; e nella 3. scoprì l'ideale ossia la forma dell'assoluto e dell'incondizionale per cui formasi ogn' idea della Ragione.

1070. Tutti questi elementi combinati dallo spirito con le sensazioni mercè un continuo lavorio della sua attività sintetica danno ogni sorta di conoscenza e scientifica e volgare: in tale lavorio l'esperienza prende cominciamento con dare allo spirito le sensazioni: queste sono sparse e isolate in sè stesse, lo spirito comincia per aggrupparle insieme quando in sè le riceve; o per dir meglio, le sensazioni entrando nello spirito prendono da sè medesime le forme della Sensibilità riunendosi in un tempo ed in uno spazio determinato; quindi nascono le intuizioni o visioni empiriche le quali ci rappresentano qualche cosa sensibile di una data figura e grandezza, di un dato colore sapore suono peso in un dato luogo e tempo.

1071. A questa prima sintesi imperfetta e leggiera sopravviene l'Intelletto il quale trasforma le visioni empiriche riducendole a maggiore unità mediante le sue categorie e così forma i concetti: questi propriamente sono gli oggetti reali, e però danno allo spirito la cognizione delle cose.

1072. Finalmente la Ragione per soddisfare un bisogno istintivo che ha lo spirito di concepire le cose sotto l'aspetto di un'unità incondizionale ed assoluta applica a' concetti intellettuali la sua forma dell'assoluto e produce le idee: queste non danno la conoscenza di alcuna cosa, ma sono pure norme direttrici dell'Intelletto nel campo della scienza.

1073. Quindi risulta che l'Intelletto è la vera facoltà conoscitiva per cui si concepiscono gli oggetti; ma in fondo qual valore hanno i concetti di questa facoltà?

1074. Kant dichiara espressamente che non hanno alcun valore reale, poichè gli elementi di cui si compongono sono da una parte le sensazioni, cioè fenomeni e mere rappresentazioni, e dall' altra le forme vuote dello spirito che sono un nulla al di fuori di lui. Forse esistono gli oggetti reali rappresentati da' fenomeni dell'esperienza, ma lo spirito nulla può saperne, poichè giungono a lui sotto forme improntate da lui stesso e non aventi alcun valore obbiettivo.

1075. Questa teorica è eminentemente scettica; quantunque

Digitized by Google

l'autore voglia dissimularlo e le dia un altro titolo qual è quello di filosofia critica; in fatti il vero scetticismo consiste nel dubitare della realtà della conoscenza, e in ciò distinguesi dall' idealismo che non si limita a dubitare, ma nega risolutamente questa realtà: or nella filosofia critica non si dubita assolutamente della realtà della conoscenza ? e questo dubbio non nasce proprio dalla natura dell' istessa conoscenza ?

1076. È vero che il suo autore ammette un elemento cognitivo dato allo spirito, cioè l'elemento materiale; ma questo elemento per lui consiste in semplici rappresentazioni sensibili ossia nelle sensazioni, le quali essendo modificazioni del *Me* non hanno alcuna obbiettiva realtà; dunque la filosofia critica è essenzialmente scettica.

1077. Questa filosofia fu combattuta nella stessa Alemagna in cui apparve, e la si tenne come scettica; ma il modo di combatterla era falso, e il suo autore essendo un critico assai potente di leggieri abbatteva i suoi avversari, siccome vedesi nella polemica diretta contro Mendelsshon il quale pretendeva di sostituire nella scienza la fede alla Ragione. Noi senza darne una disamina compiuta, poichè dobbiamo riportarvi lo sguardo più volte nel corso delle nostre lezioni, ci restringiamo in questo luogo ad oppugnarla con due ragioni decisive.

1078. Primieramente dimandiamo al Kant: come stabilite il vostro principio fondamentale = ogni elemento necessario ed universale dell' umana conoscenza è subbiettivo = ? Voi provate solo che un tale elemento non è a *posteriori* cioè non viene dall' esperienza, perchè tutto che dall'esperienza è dato allo spirito è particolare e contingente; indi concludete ch'è a *priori* e però subbiettivo. Ma come dimostrate che ogni elemento *a priori* cioè indipendente dall'esperienza è subbiettivo? Noi non troviamo nel vostro ragionamento alcuna pruova di questa proposizione, e l' udiamo solamente ripetere le mille volte; quindi possiamo opporvi il detto delle scuole = *Quod gratis asseritur, gratis negatur.*

1079. Anzi noi possiamo opporvi in contrario un argomento ineluttabile; poichè voi pretendete distinguervi dagli scettici in quanto non riconoscete solo una pura fenomenalità nella umana conoscenza come essi fanno, ma ammettete ancora un elemento della medesima necessario ed universale, qual è l'elemento formale; d' altronde insegnate che lo spirito umano è un fenomeno al pari di ogni altro oggetto conoscibile. Or se l'elemento formale della conoscenza sussiste solo nello spirito ed è

Digitized by Google

un nulla al di fuori di lui, esso non può avere maggior valore dello spirito medesimo; dunque è pure un fenomeno, e gli scettici che tali il dichiarano in buona fede, si salvano in questo punto da una contraddizione ch' è per voi ineluttabile. Quando lo spirito umano si dichiara un essere particolare e contingente com' è in fatti, non si può costituire come soggetto d' inerenza di alcun principio universale e necessario com' è ogni principio logico in generale, poichè tutto ciò che inerisce in un soggetto non può ripugnare al medesimo.

1080. Secondamente voi ponete che gli oggetti reali a noi rivelati dall' esperienza son concetti formati dall'Intelletto stesso, e però negate loro ogni valore indipendente dallo spirito umano; quindi segue per legittima inferenza che lo spirito istituendo un' analisi degli oggetti somministrati dall' esperienza deve potervi ritrovare quegli elementi necessari ed universali che egli medesimo vi ha collocato con la sintesi: or voi concedete a David Hume che l'analisi degli oggetti sperimentali non può dare affatto quegli elementi come p. e. la causa e la sostanza; dunque dovete ritenere che non sono stati posti dallo spirito umano negli oggetti;e però hanno un valore obbiettivo e reale, o pure dovete avvolgervi in una contraddizione vergognosa. Questi argomenti bastano a smentire la teorica di Kant sulla conoscenza degli oggetti in generale, e della Natura in particolare; quindi passiamo oltre per discutere altre teoriche connesse logicamente con la medesima.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DI FICHTE.

1081. Il subbiettivismo Kantiano dà origine all'idealismo assoluto di Fichte. 1082. Ragionamento del citato filosofo per stabilire questo sistema. — 1083. Spiegazione della percezione del *Fuori di Me* in tal sistema.— 1084. Difficoltà preveduta da Fichte. — 1085. Soluzione di tal difficoltà. — 1086. Critica dell' esposta teorica; 1. ragione. — 1087.— 2. ragione per cui ponesi Ficthe in contraddizione con sè stesso. — 1088. 3. ragione. — 1089. Vano sutterfugio di Fichte per sfuggire la forza di questa ragione. — 1090. In ciò Fichte dà nell' istesso errore di Kant che invoca la ragion pratica per supplire al difetto della Ragione pura. — 1091. 4. ragione in contrario. — 1092. 5. ragione per cui si scopre un'altra contraddizione in Fichte. — 1093. Questa contraddizione si può sfuggire solamente con invocare il principio della

Digitized by Google

creazione libera e sostanziale. — 1094. Contrasto della dottrina di Fichte con l'esperienza e col senso comune. — 1095. Unico merito di questa dottrina è il rigore logico col quale si svolge un falso principio.

1081. Il subbiettivismo Kantiano fu svolto in Germania da Fichte col più grande rigor di Logica, e diè origine all'idealismo assoluto.

1082. In fatti questo filosofo ritenne il principio di Kant = Ogni oggetto conoscibile è una rappresentazione che il pensiere fa a sè stesso =, ed osservò ulteriormente che lo spirito umano ha l'idea dell'infinito; dunque l'infinito, egli soggiunge, è pure una rappresentazione del pensiero; ma l'infinito è tutto l'essere, e non si ha nè può pensarsi alcun essere che l'infinito non contenga in sè stesso; dunque tutto l'essere è una rappresentazione del pensiere, ed è impossibile che vi sia qualche cosa diversa e indipendente dal pensiero.

1083. Dietro una tale conclusione è naturale il pensare che Fichte spiegasse la percezione del *fuor di Me* per il semplice lavorio del pensiere. E per fermo egli oltre quell'atto col quale il pensiere pone sè stesso o per meglio dire il Me, già discusso da noi a proposito della cognizione di sè stesso, ammise un secondo atto nel pensiero medesimo, la cui mercè egli pensa qualche cosa opposta *all'Io* cioè un *non Io* e così il pone e il fa esistere; dunque il non-Io, e perciò la Natura esteriore che vi è compresa al pari di Dio, è una produzione del proprio pensiere secondo la dottrina di Fichte.

1084. Il *non-Io* essendo posto dal pensiere dell' *Io* è già nell' *Io* quando si pone, poichè esso è posto in quanto è, siccome è in quanto è posto a detta di un tal filosofo; quindi surse per lui una difficoltà molto speciosa, cioè il *non-Io* è la negazione dell'*Io;* come dunque può essere nell'*Io* senza distruggerlo? l'*Io* ponendo il *non-Io* distruggerebbe sè stesso?

1085. Fichte per risolvere una tale difficoltà insegnò che oltre gli atti della posizione e della opposizione l'un de' quali pone l'Io e l'altro il *non-Io* vi è un terzo atto, qual è quello della limitazione, la cui mercè il pensiero dopo aver posto l'uno e l'altro dei due esseri limita l'uno per mezzo dell'altro, cioè nega all'uno quella parte di realtà che dà all'altro; quindi ambedue possono esistere nel pensiero senza distruggersi vicendevolmente mediante la loro opposizione scambievole.

1086. Non procediamo più oltre nella esposizione di questa teorica, perchè il detto sinora basta a darne un giudizio rispet-

Digitized by Google

to alla quistione presente intorno al modo di percepire il *non-Io*. Noi dimandiamo primamente a Fichte: perchè l'*Io* pone il *non-Io*? voi rispondete, *perchè lo pensa*. Ma se l' *Io* pensa il *non-Io*, questo esiste già quando è pensato, se non prima, almeno contemporaneamente al pensiere; altrimenti che penserebbe l'Io? forse può concepirsi il pensiero senza una cosa pensata e pensabile? voi medesimo asserite che il non-*Io* è posto in quanto è; dunque il suo essere non è un prodotto del pensiere che il pone.

1087. Ben è vero che voi soggiungete il *non-Io* al pari dell'Io essere in quanto è posto; ma ciò contiene un'evidente contraddizione, poichè l'essere sarebbe allora logicamente anteriore e posteriore all'atto della sua posizione.

1088. Inoltre qual cosa spinge l'*Io* a porre il *non-Io* mediante il suo pensiere? se l'Io fosse posto prima del *non-Io*, la spontaneità del suo pensiere potrebbe spiegare in qualche modo la posizione dell'*non-Io*; ma prescindendo dalla impossibilità assoluta dell'atto col quale il pensiero come azione porrebbe lo stesso Io ch'è l'agente, o sia la causa di questa azione, osserviamo che in vostra dottrina l'Io fin da prima si pensa come opposto al *non-Io*; onde dunque viene l'impulso che muove il pensiere a porre l'Io e il *non-Io* al tempo stesso?

1089. Voi presentite questa difficoltà in tutta la sua forza, e non potendo risolverla senza avvolgervi in una contraddizione palpabile, la dichiarate estranea alla filosofia teoretica e la rimettete pienamente alla filosofia pratica. Ma è questo un sutterfugio vanissimo; poichè la Filosofia pratica impronta i suoi principi dalla teoretica, la quale dee illuminarla e risolvere tutte le difficoltà che presenta. L'azione di un essere intelligente com'è l' *Io*, è figlia del pensiero, e non per contrario; dunque il pensiere deve spiegare l'azione, e la filosofia teoretica che si restringe al campo del pensiere ha la missione d'illustrare e dirigere la filosofia pratica che si versa nell'azione: se la proposta difficoltà è per voi insormontabile nella filosofia teoretica, essa prova l'insussistenza della vostra teorica.

1090. Voi in ciò rassomigliate al Kant, dal quale avete improntato il vostro principio fondamentale, che l'oggetto conoscibile è una rappresentazione che fa il pensiere a sè stesso; poichè il Kant avendo dichiarato la Ragione teoretica incapace di afferrare qualunque realtà, ricorse alla Ragion pratica per avere la triplice realtà della legge morale di Dio e della vita futura.

Digitized by Google

1091. Di più il suddetto impulso motore dell'Io nella posizione del *non-Io* non solo è inassegnabile nella vostra dottrina, ma è ancora inconcepibile; poichè il *non-Io* per voi è la negazione, e più benignamente la limitazione dell' *Io*, talchè l' *Io* tenderebbe a limitare sè stesso: or questa tendenza ripugna alla natura dell' *Io* come voi la concepite, perchè il vostro *Io* è dotato di spontaneità, la quale non include, anzi esclude il limite, poichè il limite è una circoscrizione che soffre la forza spontanea, ed impedendole di svolgersi indefinitamente la costringe a ripiegarsi in sè medesima.

1092. Ancora, il terzo atto che voi supponete nel pensiero per conciliare la opposizione tra l'Io e il *non-Io*, è un bel vocabolo che cercate di sostituire ad un'idea che vi manca; poichè essendo la limitazione l'ultimo degli atti del pensiero, innanzi ad essa, cioè durante tutto il tempo de'due atti della posizione e della opposizione l'Io e il *non-Io* coesistono nel pensiere ad onta che l'uno sia la negazione dell'altro; dunque voi non evitate assolutamente la contraddizione che porge la coesistenza degli opposti, e preludete al principio della teorica di Hegel intorno all'identità ed immedesimazione de' contraddittori.

1093. La contraddizione da voi bene avvertita non può sfuggirsi altrimenti che ammettendosi il principio di creazione libera e sostanziale, poichè posto liberamente per l'assoluto l' atto creativo s'intende bene come il finito termine di questo atto coesista all'infinito che n'è la causa: da un tal principio in fuori la conciliazione degli estremi è sempre assurda, poichè o il pensiere contiene in sè gli opposti o non li contiene: nel 1 caso la coesistenza degli opposti sussiste e non si spiega il come: nel 2 non vi ha opposti che possa da sè svolgere il pensiero ed è inutile di spiegare la loro coesistenza.

1094. Senza esporre gli altri assurdi che può trovare la scienza nella vostra teorica, giova osservare la ripugnanza che vi rinviene il buon senso della Umanità, e la opposizione all'esperienza comune: tutto il genere umano riconosce la Natura, cioè il vostro *non Io* indipendente dall'Io umano, e vede quest'Io soggetto all'imperio delle forze che la governano: il nostro Io ha una tendenza all'infinito e non che limitare sè stesso, tenta invece di estendere ognora più oltre la propria attività e il proprio essere indefinitamente; quindi nascono le grandi conquiste che egli fa nel dominio della Natura. Ed in tali conquiste il nostro *Io* nulla pone cioè nulla crea in Natura, ma scopre solo alcune forze preesistenti nella medesima, ed i modi del loro operare; e pro-

Digitized by Google

fiitando delle sue scoperte volge a proprio vantaggio gli effetti che le forze della Natura per sè stesse producono. Ov'è dunque l' *Io* che pone la Natura? Non diciamo del concetto che ha di Dio tutto il genere umano: questo Essere adorabile gli apparisce assoluto ed indipendente, esistente ab eterno e causa ad un tempo della Natura e del *Me* i quali hanno una esistenza contingente e finita ed in tutto dipendente dalla sua volontà. Ove poggia dunque l'azion del pensiere che oltre al *Me* e alla Natura pone ancora Dio?

1095. Sicchè dobbiamo conchiudere che la dottrina di Fichte non ha alcun titolo per cui si raccomandi alla scienza ed all'Umanità, e l'unico suo merito sta nel logico rigore con cui si svolge in seno ad essa un falso principio, qual è il principio succennato del subbiettivismo Kantiano.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DI SCHELLING E DI HEGEL.

1096. Schelling ed Hegel sono i successori di Fichte nello svolgimento della moderna filosofia alemanna: essi trattano ancora dell'attuale quistione. — 1097. Teorica di Schelling: muove dall'istesso principio di Fichte, ma introduce un secondo principio, cioè l' assoluto per spiegare il ritorno del *non Io* nell' *Io*. Svolgimento progressivo dell' assoluto; forma prima la Natura. — 1098. In seguito forma lo spirito. — 1099. Forma infine l' infinito quando finisce di svolgersi; ma ciò non può aver luogo, perchè il suo progresso come infinito non può mai aver fine. — 1100. Critica dell'esposta teorica: l' assoluto di Schelling è un vero nulla. — 1101. Motivo per cui Schelling dichiara l' assoluto del tutto indeterminato. — 1102. Suo errore nel confondere l' infinito coll'indeterminato: real distinzione tra l' indeterminato e l' infinito. — 1103. L' infinito reale è fecondo e per la sua fecondità può bene produrre degli esseri finiti. — 1104. Contraddizione di Schelling. — 1105. La sua teorica è pregna di Materialismo. — 1106. e non merita un posto nel campo della scienza. — 1107. Teorica di Hegel sulla percezione del *fuori di Me*. — 1108. Critica di questa teorica: 1 ragione in contrario. — 1109. 2 ragione in contrario. — 1110. 3 ragione in contrario. — 1111. 4 ragione in contrario. — 1112. 5 ragione in contrario. — 1113. Inutile distinzione del nulla assoluto e del nulla relativo. — 1114. La scuola alemanna non ha risoluto affatto bene la quistione attuale.

1096. Nella scuola filosofica dell'Alemagna fondata dal Kant ne' tempi moderni dopo il Fichte ci si offrono secondo la succes-

Digitized by Google

sione logica delle dottrine Schelling ed Hegel che pure si sono occupati della quistione intorno alla percezione del *fuori di Me* da essi chiamato Natura con voce più propria; quindi ragion vuole che esponiamo le loro teoriche per vedere se l'alemanna filosofia sia giunta a ben risolvere l'attuale quistione.

1097. Schelling mosse dapprima dall'istesso principio di Fichte e derivò eziandio dal pensiere l'*Io* e il *non Io*, ma a spiegare il ritorno del *non Io* nell'*Io* pose un principio differente, cioè l'assoluto: questo essere primitivo del tutto indeterminato ed inerte, come altrove accennammo, cominciando a svolgersi spontaneamente seguirebbe la legge del progresso continuo fatale e infinito; quindi prenderebbe da prima le forme che sono all'infimo grado della scala degli esseri, p. e. quelle dei corpi bruti ed amorfi; indi salirebbe a forme gradatamente migliori, come quelle de' corpi ancora bruti, ma regolari nella loro struttura, poi a quelle de' corpi organizzati ma privi di senso, come le erbe e le piante, in seguito a quelle de'corpi animati o degli animali irragionevoli che sono dotati di senso, ma non hanno coscienza di sè: insino a questo periodo l'assoluto costituirebbe la Natura.

1098. Continuando di poi a progredire nel suo svolgimento acquisterebbe la coscienza di sè stesso e formerebbe lo spirito il quale com'essere conoscente sè stesso è superiore alla Natura.

1099. Nè quì finirebbe l'esplicazione dell'assoluto, poichè è infinita; ma progredendo sempre sotto la forma dello spirito si renderebbe sempre più perfetto sino a conoscere che egli è tutto l'essere e fuori di lui non vi ha nè vi può essere altra cosa diversa da sè. Tuttavia questo momento non giunge mai; poichè allora finirebbe realmente il suo progresso, il quale perchè infinito non deve mai aver fine; quindi il vero assoluto è per Schelling in *fieri* e non già in *esse*, cioè si va sempre formando, ma non si compie giammai perfettamente.

1100. Noi a proposito della cognizione di sè stesso abbiamo avvertito un difetto gravissimo di questa teorica, qual'è l'indeterminazione e l'inerzia dell'assoluto schellinghiano, che perciò non può svolgersi spontaneamente come pretendesi per generare tutta la università delle cose; senza insistere adunque sopra un tale difetto cerchiamo di aggiungere qualche altra osservazione importante. L'assoluto di Schelling è un bel nulla; poichè ogni essere è determinato da una natura tutta sua propria per cui è tal essere e non altro essere diverso da sè; quindi un essere totalmente indeterminato non avendo nè una natura nè

Digitized by Google

proprietà di sorta non ha nulla dell'essere, e però è un vero nulla.

1101. La ragione per cui Schelling rimuove ogni determinazione dal suo assoluto si è che l'assoluto deve essere atto a produrre tutte le possibili determinazioni dell'essere; onde non può avere alcuna determinazione essenziale, poichè allora sarebbe idoneo ad esplicarsi solamente nella medesima determinazione ed impotente a partorire tutte le altre.

1102. Ma quì il filosofo scambia l'idea di determinazione con quella di limitazione o di finitezza, non che quella d'indeterminazione con l'altra d'infinità. Non vi è dubbio che una forma finita e limitata dell'essere non contiene in sè potenzialmente tutte le altre forme di esso; quindi il principio di tutte le esistenze non può essere finito, sibbene vuol essere infinito. Tuttavia l'infinito non è indeterminato o sia indefinito; poichè contiene in sè eminentemente o sia in grado perfettissimo tutti i modi di essere; quindi è un vero individuo come un essere completo e perfettissimo. Per contrario l'indeterminato o l'indefinito è ciò che ha un limite nel suo essere, sebbene il suo limite sia inassegnabile, come apparisce nella serie naturale de'numeri, la quale può sempre spingersi più oltre col pensiero, ma ha bene un limite, poichè incomincia dall'unità, e d'altronde ripugna che sia infinita, perchè è capace di aumento. Sicchè l'indefinito o l'indeterminato coincide perfettamente col finito; dunque l'essere primitivo come principio e cagione di tutti i finiti non è l'indeterminato ma l'infinito.

1103. Questo infinito come essere completo e perfettissimo è ben capace di produrre tutti i finiti, poichè tra le sue infinite perfezioni non può mancare la fecondità o sia la virtù creatrice, la cui mercè Egli con la sua onnipotenza attuando al di fuori di sè i possibili eterni contenuti in sua mente dà l'esistenza a'finiti e così manifestasi *ad extra*; dunque il principio di creazione incardinato nell'infinito reale può solo spiegare la produzione degli esseri, non già il principio di Schelling.

1104. Di poi notate un altro errore gravissimo nella teorica di questo filosofo: l'assoluto esplicandosi nelle varie forme degli esseri finiti resterebbe sempre identico a sè stesso nella sua essenza; quindi siccome il finito è contingente relativo e mutabile seguirebbe che il contingente essenzialmente è identico all'assoluto, il relativo al necessario, il mutabile all'immutabile. Or vi ha assurdità maggiore di questa?

1105. Di più la natura e lo spirito, cioè il Mondo corporeo e

Digitized by Google

il Mondo spirituale come due forme diverse dell'assoluto sarebbero essenzialmente tra loro identiche: or non è questo il più volgare materialismo?

1106. Finalmente un'assoluto che non è mai, ma si va sempre formando senza la speranza di divenire mai tale effettualmente non è un ludibrio d'immaginazione indegno di occupare un posto nel campo della scienza? Concludiamo adunque che la teorica di Schelling è assurda e però incapace di dare una plausibile soluzione alla quistione intorno al modo di percepire *il fuori di Me*.

1107. La teorica di Hegel non è punto miglior di questa: noi l'abbiamo già esposta nell'appendice alla Logica; quindi senza noiarvi con una inutile ripetizione la esaminiamo solo dal lato che riguarda l'attuale quistione. Il *fuori di Me* ossia la Natura per Hegel è una forma del pensiere puro la quale ha luogo nel 2 periodo del suo svolgimento ed ha per carattere l'inconsapevolezza.

1108. Ora a noi sembra impossibile questa produzione della Natura assegnata dal filosofo di Stutgart; e per fermo la Natura per lui nasce da una trasformazione che subisce l'idea o il pensiere puro quando dopo di essersi esplicato in sè medesimo si proietta al di fuori di sè stesso. Ma la trasformazione non può aver luogo nel pensiere puro di Hegel; poichè una cosa allora è trasformabile quando consta di più elementi, l'un de'quali è permanente, e gli altri variabili; infatti questi potendo mutarsi, a misura che rimangono or l'uno or l'altro congiunti all'elemento immutabile fanno che la cosa abbia or l'una or l'altra forma: ora il pensiere puro hegeliano è semplicissimo a segno di essere l'ultima astrazione possibile; come dunque può trasformarsi non avendo in sè pluralità di elementi? la sua trasformazione sarebbe il suo annientamento.

1109. Di più qual forza trasformerebbe il puro pensiere? questo è spoglio di ogni attività mediante l'astrazione pervenuta al suo ultimo grado; quindi non può trasformarsi per propria virtù: d'altronde non vi ha innanzi a lui nè insieme con lui alcun altro essere che agendo su di lui il possa trasformare; dunque la sua trasformazione è impossibile.

1110. Inoltre la trasformazione è un cangiamento di forma, e però suppone nell'essere trasformabile una forma attuale che egli deve smettere per assumerne un'altra; ma il pensiere puro di Hegel non ha in sul principio alcuna forma, poichè è del tutto indeterminato ed informe; dunque non può incominciare a trasformarsi ed entrare in evoluzione.

Digitized by Google

1111. Ancora, la trasformazione dell'essere essendo un cangiamento di sole forme riman salva la essenza dell'essere stesso; ma il pensiere puro trasformandosi cangia pure di essenza; poichè egli ha per essenza la coscienza, essendo un pensiero pensante sè stesso; intanto nel trasformarsi diviene Natura nella quale forma non ha coscienza di sè; dunque cangiasi la medesima sua essenza.

1112. Noi possiam dire del pensiere puro lo stesso che abbiam detto dell'assoluto di Schelling, cioè che è un bel nulla, poichè non ha proprietà di sorta alcuna. Hegel ne conviene; se non che pretende che il suo *pensiere puro* non è un nulla assoluto, ma relativo in quanto ha dell'essere e del nulla, e perciò il chiama *Divenire*, perchè il divenire partecipa del nulla e dell'essere.

1113. Ma osserviamo che il divenire ha un soggetto ed un oggetto, poichè importa che una cosa la quale è in un modo diventi un'altra cioè sia in seguito in un altro modo: la cosa che prima è in un modo è il soggetto del divenire, e l'altra cosa cui deve divenire n'è l'oggetto: or nel *pensiere puro* non vi è alcun essere nè alcun modo; dunque non è convertibile col divenire. Finalmente la teorica di Hegel pur conduce ad un grossolano Materialismo, poichè la Natura trasformandosi a suo avviso diviene Spirito, siccome nella teorica di Schelling.

1114. Sicchè possiamo conchiudere che la scuola filosofica di Alemagna si avvolge tutta in una serie di contraddizioni ed assurdità nello spiegare la percezione del *fuori di Me*.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

1115. Merito della scuola italiana nell'attuale quistione. — 1116. Soluzione data da Mamiani. — 1117. Poggia sur i principi di causa e di contraddizione ed è irrepugnabile. — 1118. Romagnosi nota la insufficienza del principio di causa per stabilire invittamente la reale esistenza di un *Fuori di Me*. — 1119. Ricorre perciò ad un altro principio. — 1120. Ragionamento poggiato su tal principio. — 1121. L'essere che determina il *Me* nella sensazione non è Dio ma il Mondo corporeo. — 1122. La dimostrazione di Romagnosi è irrefragabile. — 1123. Galluppi piglia la quistione nel punto in cui fu lasciata da Reid; nuovo passo da lui fatto nella medesima. — 1124. Ragionamento del nostro filosofo per mostrare la reale esistenza del *Fuori di Me*. — 1125. Questo ragionamento è esatto nella 1. sua

Digitized by Google

parte — 1126. Ma non l' è egualmente nella 2. parte — 1127. Il *Fuori di Me* non è oggetto della sensazione, bensì n'è la causa, e come tale non è sentito, ma inteso — 1128. Altra pruova di questa verità — 1129. Nella 2. parte della soluzione data dal Galluppi si osserva un regresso rispetto a quella di Reid; Rosmini e Gioberti suppliscono a un tal difetto ed esauriscono la quistione.

1115. La scuola filosofica che ha il merito di aver data una soluzione completa dell'attuale quistione è senza dubbio quella dell'Italia, poichè Mamiani e Romagnosi han dimostrato in modo irrepugnabile la reale esistenza di un *fuori di Me*, il Galluppi ha fermato il carattere preciso della percezione di esso dimostrando che questa percezione è concreta e intera; ed il Rosmini ed il Gioberti ne hanno istituita un'analisi rigorosa e profonda e l'han rannodata all'idea suprema dell'Ente con la quale ha un rapporto necessario; quindi la scienza non ha nulla a desiderare nella loro soluzione.

1116. In fatti il Mamiani osserva che la sensazione è un fatto, il quale deve avere una causa: questa non può certamente essere il *Me* che soffre la sensazione, poichè il *Me* si sforza di annullare la sensazione, sovra tutto allorchè è dolorosa: ora è impossibile che il *Me* sia a un tempo la causa di due azioni ripugnanti tra loro come sono nel caso nostro la sensazione e lo sforzo per cessarla; quindi se non vi è dubbio che il *Me* sia la causa dello sforzo diretto contro la sensazione, poichè il *Me* ha chiara coscienza di porlo e regolarlo da sè stesso come gli aggrada, bisogna convenire che egli non è pur la causa della sensazione, ma l'è invece un altro essere diverso da sè, e però la reale esistenza di un *fuori di me* è un fatto evidente quanto la sensazione medesima.

1117. Questa prouva è irrefragabile e poggiata sur i principi di causa e di contraddizione.

1118. Romagnosi ne porge un'altra fondata sur un diverso principio; poichè egli avverte che nel *Me* han luogo delle modificazioni involontarie che tutta volta non son prodotte da una causa esteriore e diversa da lui; tali sono le operazioni istintive che rampollano da un'attività inerente allo spirito stesso, quantunque siano irriflesse ed involontarie; quindi la sola circostanza che la sensazione è involontaria non dimostra evidentemente che la sua causa è un essere diverso dal Me, e però il principio di causa da sè solo non basta per assodare l'esistenza reale di un *fuori di Me*,

1119. Egli è mestieri di ricorrere ad un altro principio,

Digitized by Google

ch'è il seguente = il *Me* deve essere determinato da qualche cosa nell'atto della sensazione.

1120. Ciò posto, il *Me* non contiene altro che la sua sostanza semplice ed una e le sue modificazioni; quindi se fosse determinato da sè stesso nell'atto della sensazione, dovrebbe essere determinato o dalle sue modificazioni o dalla sua sostanza.

Ma il primo caso è inammissibile, poichè sovente una modificazione del *Me* è seguita da un'altra a sè opposta, com'è il piacere dal dolore, e viceversa; or ripugna che una modificazione determini il *Me* ad una modificazione opposta a sè stessa, poichè una determinazione traendo il suo essere da un principio determinante non può contraddire al medesimo: il 2. caso neppure è plausibile, poichè la sostanza del *Me* come vuol supporsi? indeterminata o determinata per sua natura? se indeterminata, presuppone un altro essere che la determini nell'atto della sensazione; se poi determinata, la sua determinazione essendo una e immutabile perchè è un elemento costitutivo della sua natura, non può bene spiegare la moltiplicità e variabilità delle sensazioni che modificano il *Me*; quindi bisogna dire che il *Me* nell'atto della sensazione è determinato da un altro essere diverso dal *Me*, e però la esistenza di un *fuori di Me* è certa quanto la sensazione medesima.

1121. Aggiunge ancora il Romagnosi che l'essere determinante il *Me* nell'atto della sensazione è finito e contingente, poichè se esso determina e modifica il *Me*, è pure alla sua volta determinato e modificato dal *Me* come apparisce nel moto impresso dal *Me* ad un corpo esteriore che stimola gli organi sensori e produce una sensazione nel *Me*; dunque il *fuor di Me* come causa determinante il *Me* nell'atto della sensazione non è Dio, Essere infinito ed assoluto, ma è la Natura o il Mondo corporeo.

1122. Noi pensiamo che questa pruova sia irrefragabile al pari di quella addotta dal Mamiani: quindi ci sembra che la scuola italiana non lasci a desiderare un nonnulla nella dimostrazione da lei data della esistenza reale di un *fuori di Me*.

1123. Il Galluppi sopravvenendo in questa quistione la piglia dal punto in cui fu lasciata dalla scuola scozzese rappresentata da Reid: questa scuola avea dimostrato che la percezione del *fuori di Me* è immediata, e pretendea che fosse dovuta a due facoltà differenti, l'una delle quali cioè la Sensibilità dava le sensazioni, e l'altra cioè l'Intelletto rilevava direttamente le qualità sensibili del *fuori di Me*, e suggeriva la sostanza che reggeva tali qualità. Ora il Galluppi ritenendo la prima parte sul carattere immediato della percezione rigetta la seconda, e dimostra che la percezione

Digitized by Google

del *fuori di me* è concreta in quanto si percepisce ad un tempo la sostanza e le sue qualità; talchè l'Intelletto non deve suggerir nulla.

1124. Di fatti, dice il Galluppi, la sensazione è legata necessariamente al soggetto senziente ed all'oggetto sentito; al soggetto senziente, poichè senza un essere che sente la sensazione è impossibile; all'oggetto sentito, perchè sentire significa sentire qualche cosa, e sentire e non sentir nulla val quanto sentire e non sentire al tempo stesso, il che è una contraddizione. Ora se il soggetto senziente è il *Me*, l'oggetto sentito è il *fuori di Me* secondo l'avviso del nostro filosofo, poichè egli osserva che altro è sentire, ed altro il saper di sentire; quindi la sensazione ch'è il semplice sentire è distinta dalla coscienza che consiste nel saper di sentire, e però l'oggetto della coscienza è distinto dall'oggetto della sensazione: ora l'oggetto della coscienza è il *Me* con le sue modificazioni; dunque l'oggetto della sensazione è il *fuori di me* e le sue modificazioni. Sicchè in dottrina del Galluppi il *fuori di Me* è tutto immediatamente percepito dal Senso.

1125. Questo ragionamento non ci sembra irrepugnabile da ogni lato: la 1. sua parte è sodamente stabilita, poichè la sensazione realmente è legata al soggetto senziente ed all'oggetto sentito, in modo che percependo la sensazione il *Me* non la percepisce in astratto ma in concreto.

1126. Tuttavia è da osservare ciò che l'istesso Galluppi ha notato che avere la sensazione non è il medesimo che percepirla ossia avvertirla e conoscerla; quindi sebbene la sensazione sia legata al soggetto senziente cioè al *Me*, pure non è evidente che qualora si abbia la sensazione, si avverta e conosca sempre non solo la sensazione ma ancora il *Me* che n'è affetto; poichè abbiam dimostrato che la percezione del *Me* non è primitiva come dovrebbe esserlo nell'ipotesi del nostro filosofo. La prima volta si sente senza saper di sentire, cioè si ha la sensazione e non si conosce di averla; quando poi il *Me* dopo aver sentito si ripiega col pensiere sopra sè stesso, allora apprende sè stesso insieme con la sua sensazione, ed ha luogo il fatto della percezione come vuole il Galluppi.

1127. Inoltre sentire significa avere una sensazione, e l'oggetto del sentire è la sensazione medesima; quindi neghiamo al Galluppi che il *fuori di Me* sia un oggetto sentito. Il *fuori di Me* è causa e non oggetto della sensazione; or il senso è incapace di percepire la causa, e il Galluppi non può disconvenirne, poichè egli insegna che il Senso non percepisce rapporti: ma la cau-

Digitized by Google

sa è relativa all'effetto, ed una cosa non può dirsi mai causa se non si apprende in rapporto con un'altra cosa ch'è effetto.

1128. Questa verità apparisce ancora osservando che il *fuori di Me* si apprende come tale per la sua relazione col *Me;* in fatti se un essere non si considera in rapporto col *Me* non può dirsi che sia diverso dal *Me;* se dunque i rapporti non sono cose sentite, bisogna convenire che il *fuori di Me* non è un oggetto sentito. Sicchè il Galluppi mentre da un lato ha vantaggiato la scienza dimostrando che il *fuori di Me* è tutto immediatamente percepito, le ha pregiudicato dall'altro riferendo questa percezione tutta al Senso, poichè Reid bene avea avvertito il bisogno dell'Intelletto per avere la percezione medesima.

1129. Ma l'errore del Galluppi fu emendato da altri due filosofi d'Italia, i quali a nostro avviso hanno esaurito la quistione; son questi il Rosmini e il Gioberti; noi dunque termineremo questo saggio storico critico intorno alla percezione del *fuori di Me* con la esposizione delle loro teoriche.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DEL ROSMINI.

1130. Rosmini colma le lacune lasciate dal Galluppi nell'attuale quistione. — 1131. Distingue i vari elementi sensibili ed intelligibili della percezione del *Fuori di Me*. — 1132. Spiega questa percezione mediante il Senso l'Intelletto e la Ragione in modo analogo a quello in cui ha spiegato la percezione del *Me*. — 1133. Merito scientifico di questa soluzione. — 1134. La sensazione è intimamente congiunta al *Me* ed al *Non Me:* tra *il Me e il Non Me* non vi ha bisogno di un ponte di comunicazione. — 1135. L'esposta soluzione è un'applicazione della teorica generale del Rosmini intorno alla percezione degli esseri particolari: critica di questa teorica sotto un punto di veduta più semplice. — 1136. 1. Osservazione. — 1137. 2. Osservazione. — 1138. 3. Osservazione. — 1139. 4. Osservazione. — 1140. 5. Osservazione. — 1141. 6. Osservazione. — 1142. La dottrina di Rosmini quantunque superiore alle altre innanzi esposte non risolve compiutamente la quistione.

1130. Rosmini prende la quistione dal punto in cui l'ebbe lasciata il Galluppi, e riconoscendo il merito da lui acquistato nel trattarlo si sforza di colmare le lacune che offriva allo sguardo della scienza.

Digitized by Google

1131. Egli distingue vari elementi nella percezione del *fuori di Me* cioè 1. la sensazione come semplice modificazione del *Me* 2. il rapporto che ha la sensazione col *Me* che la soffre e col *fuori di Me* che la produce; 3. le qualità sensibili del *fuori di Me*: 4. in fine la sostanza che regge tali qualità. Il 1. ed il 3. elemento sono ambedue de'sensibili, ma il 2. ed il 4. son degli intelligibili; quindi a spiegarne la percezione invoca oltre il Senso esterno ed interno ancor l'Intelletto e la Ragione.

1132. A suo avviso il Senso interno percepisce la sensazione come semplice modificazione del *Me*, e il Senso esterno percepisce le qualità sensibili del *fuori di Me*: all'occasione di questa percezion sensitiva che egli chiama corporea, la Ragione la paragona coll'idea dell'Ente possibile ed indeterminato sempre presente all'Intelletto, e scorgendo tra l'una e l'altra un'equazione concepisce il soggetto delle qualità sensibili come un essere determinato e reale; quindi l'idea del *fuori di Me* è il risultato di un giudizio comparativo simile a quello per cui si ha l'idea del *Me* in dottrina dell'illustre filosofo.

1133. Non vi è dubbio che in questa soluzione la scienza ha guadagnato di molto, poichè trovasi in essa ben distinto l'elemento sensibile e l'elemento intelligibile del *fuori di Me*, e la idea di esso è rannodata all'idea suprema dell'Ente.

1134. Vogliamo ancora quì riferire un'altra singolare veduta del Rosmini intorno al rapporto che intercede tra il *Me* e il *fuori di Me*, poichè tronca dalle radici una moltitudine di obbiezioni contro la percezione del *fuori di Me*. Osserva il grande uomo che il *Me* non è affatto separato dal *fuori di Me* nè abbisogna di un ponte di comunicazione per entrare in relazione con esso e conoscerlo; poichè la sensazione ha un doppio riferimento, l'uno verso il *Me* che la soffre passivamente, e l'altro verso il *fuori di Me* che n'è causa; talchè possiam dire che la sensazione è una passione rispetto al *Me* ed un'azione rispetto al *fuori di Me*. Or come la passione è inseparata ed inseparabile dal paziente, così lo è pure l'azione dall'agente: quindi la sensazione è al tempo stesso intimamente unita al *Me* ed al *fuori di Me*, e però il *Me* e il *fuori di Me* non sono divisi ma intimamente uniti tra loro. A che giova dunque l'immaginare un ponte di comunicazione gettato tra il *Me* e il *fuori di Me* per ispiegare la percezione che il primo ha del secondo? Questa percezione è diretta ed immediata, poichè l'oggetto conoscibile ha un diretto e immediato rapporto col soggetto conoscitore, e sol quando ritienesi con questo preciso carattere si può cansare l'Idealismo.

Digitized by Google

1135. Fin qui stendesi il merito del Rosmini nell'attuale quistione. Ora è d'uopo il considerare qualche lacuna da lui pur lasciata nel trattarla. La esposta soluzione è un'applicazione speciale della teorica generale del Rosmini intorno alla conoscenza degli esseri particolari; teorica già divisata da noi a proposito della cognizione di sè stesso; quindi è naturale il pensare che la soluzione della quistione attuale soggiaccia alle medesime difficoltà dell'altra quistione. Senza qui replicarle di nuovo giova di offrirle sotto un altro aspetto molto semplice e chiaro.

1136. Ogni equazione tra due termini suppone tra loro una identità secondo la idea che se ne dà in Matematica; domandiamo dunque al Rosmini: vi ha identità tra la percezione sensitiva corporea e l'idea dell'Ente possibile? il primo di questi due termini è un sensibile, e il secondo un intelligibile, anzi l'unico intelligibile in dottrina di lui. Se risponde che vi ha identità, il sensibile come intelligibile è concepito da sè medesimo, e però è inutile il suo riscontro coll'Ente possibile per ispiegarne il concetto; se poi risponde che manca la identità, allora l'equazione è impossibile, ed il concetto del primo termine non può aver luogo nel modo che pensa il Rosmini.

1137. È vano il dire che la percezione sensitiva corporea, cioè la impressione sensibile fa vedere i sensibili onde proviene, nell'Ente che è sempre innanzi all'Intelletto, e però si conosce che quei sensibili sono davvero, e si forma il concetto della loro esistenza. Imperocchè i fantasmi ancora vedonsi nell'Ente sempre presente all'Intelletto, ed intanto non si giudica che esistano come i corpi onde nasce la impressione sensibile; dunque per giudicare che esista qualche cosa sentita non basta vederla nell'idea dell'Ente.

1138. Una cosa per vedersi nella idea dell'Ente bisogna che sia intelligibile, e non puramente sensibile, poichè l'idea dell'Ente è solo intuita dall'Intelletto; ciò posto, la impressione sensibile o è concepita dall'Intelletto per potersi vedere nella idea dell'Ente, o pure non l'è; nel 1. caso è inutile questa visione che ha per scopo di far concepire quella impressione; nel 2. è impossibile tal visione e però ancora il concetto dell'essere onde nasce la impressione sensibile.

1139. In dottrina di Rosmini è impossibile di spiegare il concetto della esistenza reale individua e concreta del *fuori di Me*; poichè questa esistenza non si contiene in niuno de'termini del suo giudizio col quale pretende spiegarla. In fatti il 1 termine è un'impressione sensibile, e però una modificazione del *Me* sub-

Digitized by Google

biettiva: il 2. è un possibile universale ed astratto; ov'è dunque il reale concreto individuo ed obbiettivo?

1140. Non dicasi che i due termini quantunque isolatamente presi non contengano l'elemento reale, pure il producono con la loro unione nel suddetto giudizio. Imperocchè il giudizio specialmente primitivo com'è il giudizio comparativo del Rosmini nulla produce, essendo un atto della mente che ravvisa ciò che l'è dato; se dunque niun de'termini del giudizio rosminiano ha in sè l'elemento reale concreto ed obbiettivo, questo elemento non può nascere da tale giudizio. Riunendo i due termini del medesimo non si ha altro che una impressione sensibile e possibile, dalla quale all'esistenza reale concreta ed obbiettiva vi ha un immenso intervallo.

1141. Finalmente questa esistenza dev'essere sussistente al di fuori del *Me*, onde non si possa confondere con la nostra esistenza: ora la impressione sensibile sussiste nel *Me*, di cui è modificazione; l'Ente possibile non sussiste per Rosmini al di fuori del *Me;* come dunque può concepirsi la esterna sussistenza mediante i due termini del suo giudizio?

1142. Conchiudiamo adunque che la teorica del Rosmini è insufficiente a spiegare la cognizione del *fuori di Me* ossia del Mondo corporeo, quantunque in valore scientifico vinca tutte le altre innanzi esposte.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DEL GIOBERTI.

1143. L'attuale quistione è risoluta compiutamente dal Gioberti. — 1144. 1. Osservazione preliminare. — 1145. 2. Osservazione preliminare.—1146.3. Osservazione preliminare.—1147.4. Osservazione preliminare. 1148. La realtà individuale e concreta si percepisce per l'intuito immediato dell'Ente creante.— 1149. In questa percezione la realtà dell'esistente si distingue sostanzialmente da quella dell'Ente.— 1150. Tal realtà si distingue ancora da quella del soggetto percipiente, cioè del proprio essere.— 1151. Questa soluzione è superiore a quelle di Malebranche e di Vico.—1152. Osservazione del P. Romano.—1153. Insussistenza di tale osservazione. — 1154. 1. Obbiezione de' Psicologi.— 1155. Risposta.— 1156. Dimostrazione indiretta dell'Intuito. — 1157. Perennità dell' Intuito. — 1158. Altra pruova della perennità dell' Intuito. — 1159. Falso concetto della Creazione onde nasce l'obbiezione proposta. — 1160. Vero concetto della creazione. — 1161.

Digitized by Google

L' intuito della creazione secondo il suo vero concetto è irrepugnabile. — 1162. La scienza ortodossa riconosce la creazione come unico e reale rapporto tra Dio e la Natura nell'ordine della Ragione, ed intanto fa mal viso all'intuito della Creazione posto a fondamento della Filosofia. — 1463. Sorgente di questo fatto.

1143. Il filosofo che a nostro avviso ha compiutamente risoluta l'attuale quistione è il Gioberti.

1144. Questi riconoscendo il *fuori di Me* cioè il Mondo corporeo come un fatto, avverte da prima che non può spiegarsi la percezione di esso mediante il raziocinio, come fanno coloro che pretendono dimostrarla col principio di causa e della veracità divina; poichè il raziocinio non ci dà alcuna idea o percezione degli esseri, ma serve solamente ad esplicare le idee ricevute direttamente dall'Intuito. I fatti si percepiscono e non si dimostrano, e la dimostrazione cade solo ne'veri, quando vuol farsi direttamente.

1145. I principi di causa e della veracità divina son compatibili con l'idealismo se non assoluto almeno spiritualista; poichè da una parte la causa delle sensazioni potrebbe essere Dio od altro essere spirituale, e dall'altra la esistenza del Mondo corporeo potrebbe essere un fenomeno od una illusione de sensi somigliante a quella del giro diurno del Sole intorno alla Terra e riconoscibile col raziocinio. Quindi la idea del *fuori di Me* deve spiegarsi altrimenti nella scienza, e propriamente per l'intuito o la percezione immediata.

1146. Avverte ancora l'insigne filosofo che il *fuori di Me* contiene un elemento sensibile come sono le qualità e proprietà dei corpi, ed un elemento intelligibile quali sono le forze e sostanze corporee; quindi a darne una giusta idea bisogna spiegare il modo in cui si percepisce l'uno e l'altro elemento.

1147. Nota in fine che le sostanze corporee son distinte dalla sostanza divina e dallo spirito umano; quindi è mestieri di spiegare eziandio il modo di percepire una tale distinzione.

1148. Ciò posto, insegna il Gioberti che il 1. elemento del *fuori di Me*, ossia le qualità e proprietà de'corpi, come sono la distesa la configurazione la mobilità non si percepiscono in modo astratto e universale, poichè in tal modo son puri intelligibili e possono risedere nell'Ente o nello spirito umano, ma in modo individuale e concreto; quindi la quistione attuale rannodasi a quella dell'individuazione ossia alla quistione intorno al modo di percepire la realtà concreta e individuale, psicologicamente par-

Digitized by Google

lando. Ora la realtà concreta e individuale è il termine dell'atto creativo col quale Dio attua liberamente al di fuori di sè le idee della sua intelligenza in grado finito; dunque si percepisce tal realtà nella percezione immediata dell'atto creativo. Ma questa percezione essendo concreta al pari del suo oggetto presenta ancora il principio onde emerge l'atto creativo, cioè l'Ente creante; poichè un atto concreto è impercettibile senza l'agente; dunque la realtà concreta e individuale si percepisce nell'intuito immediato dell'Ente nell'atto che vien creata da Lui.

1149. In questa percezione si apprende in fine la sostanza dell'individuo creato come distinta dalla sostanza creatrice, poichè si percepisce come un effetto attualmente prodotto dall'Ente creante; dunque l'intuito immediato dell'Ente creante è il vero mezzo con cui si percepisce la realtà individuale e concreta, qualunque essa siasi, e però anche quella del Mondo corporeo.

1150. Ma se per l'immediata percezione di questa realtà in rapporto con l'Ente creante la si apprende distinta sostanzialmente da Dio, come poi si apprende ancora sostanzialmente distinta dal *Me*? Questa seconda apprensione ha luogo mercè la riflessione ontologica la quale ha per oggetto il *fuori di Me* considerato non più in sè stesso com'è nell'intuito, ma in contatto spirituale col *Me* che modifica mediante il fenomeno della sensazione; poichè per tal fenomeno il *fuori di Me* si percepisce come una forza distinta dal *Me*. Sicchè per l'intuito e la riflessione ontologica il Gioberti spiega compiutamente la percezione del *fuori di Me* ossia del Mondo corporeo.

1151. Questa spiegazione è ben diversa da quella che ne hanno dato gli altri ontologi prima di lui, come p. e. il Malebranche ed il Vico; poichè il Malebranche spiega tal percezione per il solo intuito dell'Ente, e il Vico dice solo che la si ha per intuito all'occasione delle sensazioni; ma niuno di essi ha riconosciuto almeno esplicitamente oltre l'intuito immediato dell'Ente anche quello del Mondo corporeo e del rapporto di creazione; quindi la spiegazione del Malebranche non andò esente del tutto dall'idealismo, e quella del Vico non fu del tutto soddisfacente per la scienza.

1152. Il Padre Romano gesuita pretende ancora intorno a questa spiegazione del Gioberti che dessa è incompleta se vuolsi restringere la funzione del Senso a destare soltanto la virtù intellettiva perchè ella poi apprenda tutta da sè la realtà individuale e concreta de'corpi; poichè i corpi hanno un elemento sensibile bene avvertito dal Gioberti, consistente nelle loro qualità sensi-

Digitized by Google

bili; quindi crede che il Senso debba concorrere ancora per apprendere da sè stesso un tale elemento del *fuori di Me*.

1153. Ma noi osserviamo che le qualità sensibili o si vogliono considerare come fenomeni prodotti dall' azione de' corpi nello spirito umano, o come attitudini de' corpi a produrre tali fenomeni: nel 1 rispetto le qualità sensibili sono modificazioni interne dello spirito umano, e non appartengono a' corpi, nè risiedono in essi; dunque non occorre una facoltà apposita per apprenderle ne' corpi: nel 2 rispetto poi le qualità sensibili si apprendono come cause delle modificazioni che il *Me* sperimenta in presenza de' corpi; ora il Senso è incapace di apprendere qualche cosa in relazione di causa col *Me* e con altro essere qualunque siasi, siccome più volte abbiamo accennato; dunque nella percezione del *fuori di Me* il Senso non interviene per apprendere da sè stesso qualche elemento costitutivo del medesimo, ma solo per eccitare l' Intelletto il quale con le due funzioni dell' intuito e della riflessione lo apprende in tutta la sua realtà in quanto è intelligibile.

1154. All' addotta spiegazione del Gioberti si è opposto dai Psicologi che dessa è arbitraria, poichè niuno ha coscienza dell'intuito dell'Ente e molto meno della creazione de' corpi.

1155. Ma è da osservare che l'intuito non cade sotto lo sguardo della riflessione e che ogni atto della mente in quanto è ripensato mercè la riflessione perde il carattere intuitivo, come dimostreremo invittamente più appresso; quindi non è maraviglia se niuno ha coscienza dell'intuito. L'intuito è un fatto la cui esistenza non può logicamente ricusarsi, poichè è condizione indispensabile di tutta la conoscenza; e l'unica dimostrazione che si può averne è la dimostrazione *ab absurdis*, la quale in buona Logica è irrepugnabile.

1156. Per darne qui un cenno, riflettiamo che l'intuito è l'atto primo dell'Intelletto che apprende una realtà intelligibile distinta sostanzialmente dal soggetto intelligente; or se non ha luogo un primo atto d' intelligenza, non può aver luogo nemmeno un secondo un terzo, ossia è impossibile l' esercizio della intelligenza, e però la cognizione; dunque la cognizione nello spirito umano ha per condizione indispensabile la esistenza dell' intuito.

1157. Questo intuito è perenne e coesiste alla riflessione, poichè l'atto primo dell'intelligenza è l'istessa facoltà intelligente e però è immanente e continuo: esso non si esaurisce in un attimo, ma dà luogo ad una serie di atti secondi che diconsi riflessi,

Digitized by Google

e quando si ripensa uno di questi atti, l'atto primo ed immanente sussiste ancora; quindi sebbene la riflessione supponga l'intuito, pur cominciando la riflessione, l'intuito non cessa.

1158. Nell'intelligenza vi è sempre un atto attualmente irriflesso, com'è p. e. l'ultimo atto col quale riflettesi sopra un atto antecedente, poichè è impossibile che quell' ultimo atto sia ripensato senza un altro atto che il segua. Ciò rimuove la opposta difficoltà che niuno ha coscienza dell'intuito dell'Ente e della creazione considerata come un rapporto tra l'Ente e l'esistente.

1159. Questa difficoltà nasce da un falso concetto che la più parte degli uomini si fanno della creazione considerandola come l'atto dell'Ente che trae le esistenze dal nulla; poichè in tal modo concepita la creazione non può certo intuirsi, essendo assurdo che il nulla s' intuisca.

1160. Ma quando per creazione s'intende il rapporto tra l'Ente e le esistenze le quali hanno nell'Ente la ragione del loro essere, l'intuito della creazione non offre veruna difficoltà, poichè è l'apprensione dell'Ente in rapporto reale e concreto con le esistenze.

1161. Or come può logicamente impugnarsi questa apprensione? prescindendo da essa è impossibile il concetto dell'Ente e della creazione libera e sostanziale, poichè il raziocinio che ordinariamente s' invoca per spiegare la origine di un tal concetto si fonda nel principio=il contingente suppone l'assoluto = ossia al dir del Gioberti=l'esistente suppone l'Ente =; or come può ammettersi un tal principio quando non si abbiano ancora le idee di assoluto di contingente e di creazione che n'esprime il rapporto? forse è possibile un giudizio senza le idee del soggetto del predicato e del loro rapporto? Dunque riteniamo l'intuito dell' Ente creante le esistenze inteso nel modo di sopra spiegato.

1162. Egli è certo un singolar fenomeno che la scienza ortodossa accetta la creazione come l'unico e reale rapporto tra Dio e la Natura nell'ordine della Ragione a segno di reputare incompiuta la idea della Natura quando non sia rannodata all'idea di Dio mediante la idea di creazione libera e sostanziale, e intanto vuol rigettare la dottrina ove solo apparisce siffatta spiegazione della idea di Natura, e si dimostra la sua verità con ragionamento invincibile.

1163. Se non fosse il potere de' pregiudizi i quali sappiamo con quanta ostinazione tiranneggino le umane intelligenze, noi avremmo un concetto troppo sinistro dell' umana Ragione; ma certi del potere infinito che ha la Verità sopra le intelligenze ci

Digitized by Google

affidiamo che ella giungerà un giorno a trionfare i pregiudizi contrari.

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE IMPERFETTO.

1164. A compiere lo svolgimento del carattere limitato dell' essere umano bisogna mostrare che egli è un essere imperfetto. — 1165. Lo spirito umano è un essere mutabile: ciò mostra che egli non è l'essere perfettissimo, ma è invece un essere imperfetto. — 1166. Come essere imperfetto lo spirito umano procede dall' Essere perfettissimo, e tende a Lui come al vero suo fine. — 1167. Questa tendenza è la cagione della sua ingenita aspirazione al Vero al Bello ed al Bene assoluto. — 1168. Questa aspirazione è sorgente di gioia ineffabile. — 1169. Ma egli non può soddisfarla pienamente in questa vita, e ciò lo involge nella malinconia. — 1170. Dimostrazione razionale di questa impossibilità rispetto alla cognizione del Vero. — 1171. Alla fruizione del Bello. — 1172. Al compimento del Bene. — 1173. Dimostrazione di fatto per la storia della Scienza. — 1174. dell'Arte. — 1175. e della vita civile e morale del genere umano. — 1176. Lo spirito umano è perfettibile ?

1164. Dimostrata la esistenza di altri esseri sostanzialmente distinti dallo spirito umano, noi non abbiamo esaurito ancora lo svolgimento del suo carattere finito e limitato; poichè egli dicesi limitato e finito non solo perchè non è il solo essere, ma anche perchè non è tutto l'essere, ossia perfettissimo, sibbene è un essere imperfetto ed una partecipazione dell' essere; quindi a compiere questo svolgimento è mestieri di considerarlo nel secondo aspetto della sua limitazione o finitezza, e con ciò daremo il termine all' esame della sua natura che forma la 1. parte della Psicologia.

1165. È un fatto incontrastabile che lo spirito umano soggiace a mille mutazioni nella sua vita sensitiva intellettiva e morale, poichè egli passa continuamente dal dolore al piacere, dall' ignoranza e dall'errore alla scienza ed alla verità, dalla bruttezza del vizio allo splendore della virtù: ora l' essere perfettissimo avendo in sè attualmente tutt'i modi dell'essere non può passare dall'un modo in un altro, e però è immutabile; dunque lo spirito umano non è l'essere perfettissimo, ossia non è tutto l'essere, ma è solamente una partecipazione dell'essere.

Digitized by Google

1166. Come tale egli procede dall'essere perfettissimo, poichè il nulla non è principio di alcun essere; ma l'Essere perfettissimo avendo in sè ogni perfezione possibile ad un grado infinito ha tra le altre un'infinita sapienza per cui destina ad uno scopo degno di sè qualunque essere proceda da Lui, e però ancora lo spirito umano; dunque lo spirito umano tende ad uno scopo e non è perfetto finchè non lo raggiunge. Ma qual è poi questo scopo rispetto al quale lo spirito è capace di una perfezione non mai assoluta, ma sol relativa? Noi vedemmo già nella Logica discorrendo intorno alle leggi delle idee che l'Ente cioè l'Essere perfettissimo nella creazione degli esseri finiti non potea avere altro scopo che sè medesimo; poichè non esistendo alcuna cosa fuori di Lui innanzi alla creazione, quale altra cosa da Lui stesso in fuori potea formar l'oggetto della sua azione creatrice? dunque l'Essere perfettissimo è il vero scopo a cui tende naturalmente lo spirito umano; quindi possiamo intendere le sue ingenite aspirazioni al Vero al Bello ed al Bene assoluto.

1167. Imperocchè lo spirito umano è dotato d'Intelletto d'Immaginazione e di Arbitrio, e mediante l'esercizio di queste sue facoltà tende naturalmente al suo scopo supremo; or l'Ente in rapporto con l'Intelletto è il Vero assoluto, e l'assoluto Bello rispetto all'Immaginazione, come rispetto all'Arbitrio è il Bene assoluto; quindi lo spirito umano che tende con tutte le sue facoltà all'Ente come al proprio suo fine non può a meno di aspirare al Vero al Bello ed al Bene assoluto.

1168. Ubbidendo a queste aspirazioni di qual piacere non gode? egli allora s'inebbria di gioia, e dimentico degli affanni che mai non cessano di contristargli la vita si trasporta con la mente e col cuore al di sopra di sè in un Mondo migliore.

1169. Ma è possibile che egli acquisti perciò quel grado di perfezione cui gli è dato di giungere? La Ragione e la esperienza gli rispondono di accordo che ciò gli è impossibile nella vita presente; quindi il vediamo malinconico e tristo e spesso l'udiamo prorompere in lamentevoli accenti a sfogo della sua malinconia e tristezza.

1170. Ed in vero la Ragione dimostra che lo spirito umano non può godere del Vero assoluto nella vita attuale; poichè la esplicazione della sua intelligenza è condizionata allo svolgimento del Senso e dell'organismo corporeo non che all'insegnamento sociale; quindi la sua perfezione è relativa a quella del Senso e degli organi da un lato e a quella della sua istruzione dall'altro. Or gli organi sensori non hanno fin dal principio il

Digitized by Google

temperamento necessario per ben ricevere le impressioni degli stimoli esterni ed eccitare squisite sensazioni nell' animo ; ma lo debbono acquistare gradatamente col processo del tempo ; quindi il Senso si svolge lentamente, e per lunga pezza non fa altro che modificar l'animo di sensazioni vaghe e indistinte. In tale stato qual perfezione può acquistar l'Intelletto che deve sempre esser destato e determinato dal Senso nel compiere le sue funzioni? esso rimane implicato come in un germe e percepisce la Verità solo nell'ombra. L'istruzione che tende a formarlo alla cognizione, non può allora giovargli gran fatto, poichè l'istruzione non introduce propriamente in lui la Verità, come ordinariamente si pensa, ma lo abilita a contemplarla presente a sè stesso con la virtù della propria apprensiva ed entrarne in possesso mercè la riflessione; siccome dunque tal virtù è molto languida e la riflessione o non spunta ancora, o è debole assai, l'Intelletto resta ingombro dalla ignoranza.

1171. Questo intellettuale difetto ne induce un altro nella Immaginazione, poichè questa facoltà ha per sua missione speciale d'incarnare le idee in forme sensate dando loro un movimento ed una vita che non hanno in sè stesse, e così elevarle dal grado di Vero al grado di Bello: or quando l'Intelletto atteso la sua debolezza natia non coglie perfettamente le idee, e il Senso per il suo languore non somministra delle forme vivaci e distinte, come può la Immaginazione compire quella sua missione? Quindi non può lo spirito umano fruire del Bello per lungo tratto di vita e dee limitarsi all'ignobile godimento delle sole sensazioni piacevoli. Quando poi al crescere della età si fortifica il Senso, e l'Intelletto per lo sviluppo di sua virtù riflessiva giunge ad afferrare la Verità nella sua chiarezza, onde parrebbe che la Immaginazione potesse levarsi ad un alto grado nell'attuazione del Bello, avviene per una legge psicologica che l'ardore ingenito della Immaginazione si scema, e quanto si progredisce nella cognizione del Vero, tanto perdesi nella fruizione del Bello, e cessa poco a poco il più dolce incanto dello spirito umano.

1172. Non meno imperfetto si addimostra lo spirito umano rispetto all'Arbitrio; poichè la perfezione di tal facoltà nasce dal libero adempimento del dovere in ordine al Bene assoluto; quindi è condizionata alla perfezion del conoscere per cui si ravvisa il Bene e il dovere di farlo, ed al dominio sopra gli affetti la cui mercè il dovere più agevolmente si compie: or quando la infermità dell'Intelletto impedisce di acquistare una giusta cognizione del Bene e del dovere che gli corrisponde, e l'eccessivo ardor degli

Digitized by Google

affetti mal soffre il dominio della Ragione, come può soddisfare perfettamente al dovere lo Arbitrio? È vero che il tempo fa progredire l'Intelletto nella cognizione del Bene, e che la Ragione impara a moderare l'ardor degli affetti; ma col tempo non cresce ancora la forza dell'abito che acquistano gli affetti e che rende più difficile la loro moderazione? Dunque lo spirito umano è ancora imperfetto in rapporto all'Arbitrio. Sicchè guardando la naturale costituzione dello spirito umano, egli apparisce alla Ragione come un essere imperfetto in tutte le sue facoltà.

1173. Se consultiamo la esperienza, la quale ci parla in un modo universale e costante nella storia generale dell'Umanità noi riceviamo una testimonianza conforme. In fatti la storia delle scienze addimostra lo spirito umano sempre in preda di errori più o meno gravi nelle più momentose quistioni, come specialmente son quelle della origine del Mondo in generale, e della natura e degli attributi di Dio, della origine dell'Uomo e della sua destinazione finale; e quando è pervenuto alla cognizione di qualche vero, rare volte l'ha appreso in tutta la sua purezza; talchè non sembra del tutto irragionevole se benignamente s'interpreti il principio di Hegel che l'Uomo s'incammini alla Verità a traverso l'errore. Se gettate uno sguardo alla storia della Filosofia specialmente, voi vedete nel campo di questa scienza fondamentale sorgere i sistemi per combattersi l'un l'altro e sparire qual nebbia per dar luogo ad altri sistemi. Or non è questo un segno evidente di un error che gl'ingombra, poichè la Verità pura è una e immutabile?

1174. Se consultate la storia dell'Arte per osservare la esplicazione del Bello, voi non trovate minore imperfezione nello spirito umano; poichè l'Arte in tutti i suoi rami ha i più rozzi e volgari principi; in fatti quali sono i primi monumenti che ci offrono le Arti del Disegno nella loro lunghissima infanzia? voi vedete le prime tracce del Tempio in un mucchio di pietre che non destano nel vostro animo alcun sentimento del Bello: i primi edifici sono umili capanne che non soddisfanno neppure ai bisogni dell'utile: i primi quadri rappresentano appena i generali lineamenti del volto senza esatte proporzioni e sforniti di ogni venustà ed eleganza, e le prime statue son ruvidi marmi in cui non apparisce alcun alito di vita, e l'animo nel contemplarle rimane freddo e indifferente. Che diremo della musica della poesia e della letteratura in generale? i primi concenti musicali son canti rozzi ed inconditi ove appena trasparisce un affetto vago ed indeterminato inetto a commuovere il cuore: i primi compo-

Digitized by Google

nimenti poetici son fole stranissime ed assurde ove non brilla lo splendor dell'idea di mezzo ad immagini sfumanti che solo leggermente dilettano il senso; ed i primi saggi di storia son tradizioni slegate e confuse, parti di fantasia anzicchè frutto di osservazioni accurate. Sicchè a ritrovare qualche bellezza reale nel dominio dell'arte bisogna traversare molti secoli nella età del genere umano e scendere sino al periodo ahi quanto tardivo! di una civiltà inoltrata de'popoli.

1175. Consultando in fine la storia de'fatti morali e civili dello spirito umano, noi rinveniamo troppi segni dell' enorme imperfezione di lui; poichè egli in questo aspetto ci presenta tutti i vizi della corruzione. In fatti perduta in un lampo la sua integrità primitiva, l'uomo disconosce la propria condizione morale, si ribella al suo Dio creatore e benefico, concepisce il disegno della più cieca ambizione, si lorda del sangue fraterno, diviene violento e rapace, sparge il terrore in mezzo agli altri uomini, gli assoggetta al suo feroce dominio, gli destina a strumento de'suoi più vili piaceri, s'immerge in delitti nefandi, e spinge tant'oltre la sua malvagità che il suo Dio quantunque inaccessibile ad ogni passione dell'animo pur si pente di averlo creato e si decide a distruggerlo. Sì, lo spirito umano lascia da pertutto i segni della sua imperfezione, talchè noi sostenuti dalla Ragione e dalla esperienza ad un tempo possiam conchiudere con tutto il rigore scientifico che egli è un essere naturalmente imperfetto.

1176. Ma se è un essere naturalmente imperfetto, può almeno perfezionarsi lo spirito umano? e a qual segno può giungere la sua perfezione?

LO SPIRITO UMANO È PERFETTIBILE, E SOGGIACE ALLA LEGGE DEL PROGRESSO.

1177. Lo spirito umano è imperfetto, e però perfettibile. — 1178. La perfettibilità ripugna all'Essere perfettissimo — 1179. e conviene solo ad un essere imperfetto. — 1180. Altra pruova di questa verità. — 1181. Questa verità mancherebbe nell' assurda ipotesi del Caso. — 1182. Lo spirito umano è perfettibile, e come tale soggetto alla legge del progresso. — 1183. Definizione del vero progresso: il vero progresso non può cadere nell' Assoluto e nell' Infinito reale. — 1184. Cade solo negli esseri finiti: dimostrazione di tal verità. — 1185. Il progresso cade ancora nel Mondo

Digitized by Google

corporeo: dimostrazione di tal verità per le osservazioni geologiche ed astronomiche. — 1186. Gli esseri finiti non son tutti egualmente capaci di progresso. — 1187. Lo spirito umano è capace di progresso più di ogni altro essere della Natura. — 1188. Il progresso dello spirito umano non è fatale, ma libero, e però capace d' interruzione. — 1189. Pruova storica di questa verità. — 1190. False teoriche del progresso e del regresso continuo nate dall' alterazione della Storia. — 1191. Son cadute dopo il riordinamento della Storia. — 1192. Lo spirito umano fu sempre e sarà sempre capace di progresso tanto nello stato d' integrità primitiva. — 1193. Quanto dopo la sua caduta. — 1194. Lo spirito umano nella vita futura non è capace di progresso.

1177. Quantunque naturalmente imperfetto, lo spirito umano è ben capace di una perfezione relativa, e perciò è un essere perfettibile; anzi egli è perfettibile appunto perchè è naturalmente imperfetto.

1178. E per fermo, la perfettibilità suppone la capacità di perfezionarsi; quindi ripugna ad un essere veramente ed assolutamente perfetto, com'è l'Infinito, cioè l'Ente; poichè se l'Ente possiede attualmente tutte le perfezioni possibili in grado attualmente infinito, come può concepirsi un ulteriore perfezionamento di Lui?

1179. Ma un essere attualmente imperfetto può ben concepirsi capace di acquistare quelle perfezioni onde manca, e però la perfettibilità è una conseguenza legittima della sua naturale imperfezione.

1180. Un essere naturalmente imperfetto è mutabile; poichè la immutabilità propriamente conviene solo all'Essere assoluto ch'è perfettissimo; or la mutabilità di un essere il quale procede da una causa sapiente e benefica, include la sua attitudine a conseguire quel fine a cui è indiritto, poichè la sapienza e bontà di sua causa vuol dire precisamente che ella il dirige ad un fine e il fornisce di tutte le condizioni opportune per poterlo asseguire; quindi siccome la perfezione dell'essere destinato ad un fine consiste nell'accostarsi al medesimo e si compie in quel grado ond'egli n'è suscettibile, allorquando il raggiunge, così la perfettibilità è in lui un naturale attributo.

1181. Questa verità metafisica può solo impugnarsi nella ipotesi che pretende spiegare la origine degli esseri per un caso cieco e fortuito; ma questa ipotesi è assurda, poichè ripugna al principio di causa, essendo il caso il difetto di una causa sufficiente a produrre un effetto che però dicesi casuale e

Digitized by Google

fortuito; quindi vuol dismettersi ad onor della Logica da un trattato scientifico e sovrattutto di filosofia ch'è la scienza delle supreme ragioni. Sicchè riteniamo come verità incontrastabile che un essere naturalmente imperfetto è perfettibile di sua natura.

1182. Questo argomento è bastevole a dimostrare nella scienza la perfettibilità naturale dello spirito umano; quindi tiriamo oltre per stabilire un'altra verità connessa alla precedente col più stretto legame, cioè la legge del progresso.

1183. Ei bisogna premettere una osservazione importante intorno alla natura del progresso; poichè il progresso apparisce nella scienza come una verità od un errore secondo l'aspetto in cui si presenta e si definisce. Noi intendiamo per progresso di un essere un successivo incremento di lui coordinato al suo fine; quindi escludiamo in tutta la estensione il progresso delle scuole panteiste che si pone nell'Essere assoluto ed include una esplicazione indefinita e continua di Lui sotto le varie forme di cui è capace; poichè il vero assoluto è l'Infinito reale ed in atto il quale essendo perfettissimo assolutamente non ammette incremento di sorta in sè stesso e però non può progredire nel suo essere.

1184. Il progresso da noi definito cade solo negli esseri imperfetti per loro natura e perciò perfettibili, come sono i finiti; poichè gli esseri finiti hanno un vero fine diverso da sè e al di sopra di sè, cioè l'infinito, il quale n'è ancora il principio creatore e conservatore; quindi siccome un tal principio è sapientissimo, così i finiti esplicando la loro attività sotto la direzione di Lui costante e perenne che costituisce la Provvidenza non ponno a meno di accostarsi sempre più al loro fine e compirsi; dunque ricevono sempre un incremento nell'essere in rapporto alla quantità o qualità o ad altre categorie e sono in via di progresso.

1185. Questa legge governa tutti i finiti qualunque ne sia la natura, poichè nasce dalla necessaria relazione di essi col fine, e noi la osserviamo bene pur nel Mondo corporeo, poichè la sua formazione ci presenta diversi periodi ne' quali si va grado a grado perfezionando, come dimostrano le osservazioni geologiche ed astronomiche; in fatti negli strati successivi e soprapposti di cui si compone il globo tellurico appariscono degli esseri gli uni successivamente più perfetti degli altri (1), e nel Cielo

(1) Quantunque gli esseri di un periodo non siano la esplicazione successiva di quei del periodo antecedente e derivino sia da una nuova creazione, sia da' germi preesistenti, è certo che la Terra pre-

Digitized by Google

vediamo le Nebulose progredire nella loro formazione ed acquistando una densità e consistenza sempre maggiore trasformarsi in pianeti ed in stelle.

1186. Ma se tutti i finiti sottostanno alla legge del progresso, non tutti però vi partecipano egualmente; sibbene vi ha degli uni che sono più progressivi degli altri, come generalmente son quelli che potenzialmente son più perfetti, ma sono attualmente più lontani dalla loro perfezione.

1187. Ciò accade propriamente nell'uomo il quale è tra gli esseri finiti il più perfettibile atteso le eminenti facoltà ond'è arricchito, quali sono l'Intelletto e l'Arbitrio. E per fermo mercè la esplicazione del suo Intelletto l'uomo vivendo nel tempo può indefinitamente progredire nella cognizione del fine de'mezzi e dell'ordine che risulta dalla loro armonia: egli per tal facoltà è conscio del proprio fine e gode di contemplarne la eccellenza e sublimità veramente infinita; mercè l'Arbitrio può liberamente aspirarvi e capace di morale virtù può acquistarsi un merito eminente per mezzo di azioni generose ed eroiche. Egli non pure ha tale capacità invidiabile, ma ancora il debito di attuarla in un grado sempre maggiore, e conformarsi in tal guisa all'Essere infinitamente perfetto ch'è il vero scopo delle sue aspirazioni secondo il precetto evangelico: *Estote perfecti sicut Pater vester coelestis perfectus est.* Ora può concepirsi un progresso maggiore di questo negli esseri finiti?

1188. Ma è da avvertire che il progresso dell'uomo non è fatale ossia necessario, bensì è libero, poichè dipende in gran parte dall'Arbitrio di lui, che ha per dote naturale la libertà come dimostreremo a suo luogo; quindi s'intende che un tal progresso può subire una interruzione nel tempo.

1189. La storia ch'è il registro delle vicende del male e del bene avvenute nel Mondo conferma mirabilmente questa verità; poichè ci mostra l'uomo creato da Dio in uno stato di perfezion relativa nella quale progredendo coll'esercizio delle sue facoltà naturali e il retto uso de'doni sovrannaturali onde fu abbondevolmente fornito dovea acquistare una perfezione sempre maggiore sino a divenire impeccabile e ricongiungersi al suo Creatore nel Cielo; ma egli abusò del suo Arbitrio, si fece reo di una colpa, ed uscì dalla via del progresso, fuor della quale durò gran tempo e si corruppe sempre di più sino a diventare selvag-

senta uno stato successivamente più perfetto nella sua formazione; dunque almeno in tale epoca soggiace alla legge del progresso.

Digitized by Google

gio; indi ravviato soprannaturalmente da Dio si rimise in via di progresso e tuttor vi si trova cercando di migliorare la sua condizione civile intellettuale e morale.

1190. Non mancaron di quelli che dimezzando e stranamente alterando la storia frantesero la teorica del progresso dello spirito umano; poichè talora si restrinsero all'antichità solamente che precedette il Cristianesimo e comparando le età successive del genere umano con la età primitiva denominata da essi *età dell'oro* stimarono che l'uomo soggiacesse alla legge di un regresso continuo; talora poi riguardando solo a'tempi moderni illustrati da uno splendore ognor crescente della luce evangelica stabilirono la opposta legge di un progresso assolutamente continuo. Sicchè l'uomo fu un essere essenzialmente regressivo per gli uni, ed essenzialmente progressivo per gli altri.

1191. Ma poichè fu riordinata la storia mercè i lumi congiunti della tradizione della rivelazione e della scienza e si raggiunse il suo vero principio il suo mezzo ed il suo fine, caddero ambedue le opposte teoriche del regresso e del progresso suesposte, e l'uomo apparve com'è realmente un essere perfettibile destinato ad un altissimo scopo cioè ad una vita immortale e beata a cui egli può e deve continuamente accostarsi, ma può ancora deviarne e corrompersi perchè è dotato di un libero Arbitrio, e il raggiungimento di quello scopo gli è riserbato a titolo di premio. Quindi manteniamo come vero conquistato alla scienza il libero progresso dello spirito umano.

1192. Ma inteso in tal modo fu sempre e sarà sempre il progresso la condizione di lui? ovvero dee limitarsi ad un dato periodo della sua esistenza nel tempo? e quando avrà toccato la eternità nella vita oltramondana potrà eziandio progredire? A noi sembra che lo spirito umano vivendo nel tempo potè sempre ubbidire alla legge del progresso sin dal primo istante di sua creazione, e ciò non ripugna al dogma della integrità primitiva. Imperocchè tutta la perfezione naturale e sovrannaturale in cui fu creato l'uomo da Dio, non era certamente assoluta, ma relativa: lo stato d'integrità fu uno stato di prova in cui era libero l'uomo di rimanere o di uscirne, ed egli dovea meritare la confermazione in quello stato col retto uso della sua libertà; or chi non ravvisa una perfezione maggiore nello stato d'integrità permanente e inalterabile meritato dall'uomo per le sue libere operazioni rispetto allo stato d'integrità primitiva perdibile ed alterabile nè meritato per alcuna sua libera operazione?

Digitized by Google

1193. Caduto poi dall'integrità primitiva non vi è dubbio che lo spirito umano sia stato e sia sempre capace di progresso nella vita terrestre, poichè in questa vita ha sempre dinanzi a sè il suo altissimo fine, e col suo libero Arbitrio può sempre accostarvisi. Quindi riconosciamo che vivendo nel tempo l'uomo è capace di progresso; ma questo non è fatale nè continuo, bensì libero e soggetto ad interruzione.

1194. Uscendo poi da'confini del tempo e passando nella eternità non sarà più l'uomo capace di alcun progresso. Imperocchè la eternità esclude ogni successione, ed è una durata immanente dell'essere; quindi siccome la successione è un elemento costitutivo del progresso, è chiaro che mancando ella nella vita futura, ogni progresso verrà meno per l'uomo, e darà luogo al riposo nella fruizione del Bene, ch'è la beatitudine. Sicchè il progresso che in sè ammette l'uomo, non è indefinito ma ha un termine, qual è quello di sua vita terrestre.

II. PARTE DELLA PSICOLOGIA

DELLE FACOLTA' DELLO SPIRITO UMANO.

CONNESSIONE TRA LA NATURA E LE FACOLTA' DELLO SPIRITO UMANO.

1195. Dopo lo svolgimento della natura dello spirito umano bisogna svolgere le sue facoltà. — 1196. Si previene una difficoltà contro il metodo da noi seguito. — 1197. Si risolve tale difficoltà.—1198. Connessione tra la natura e le facoltà dello spirito umano: 1. pruova. — 1199. 2. Pruova: ogni forza è sostanza. — 1200. Ogni sostanza è forza. — 1201. Obbiezione. — 1202. Risposta. — 1203. Conferma della risposta. — 1204. Connessione di questa teorica con l'altra sulla distinzione della potenza dall'atto. — 1205. Dimostrazione di quest'altra dottrina — 1206. L'Essere infinito è tutto in atto e non può concepirsi affatto in potenza. — 1207. L'essere finito neppure può concepirsi meramente in potenza: ogni essere dunque è in atto ed è un atto. — 1208. Sorgente della distinzione tra l'atto e la potenza. — 1209. Determinazione precisa della natura e delle facoltà dello spirito umano. — 1210. Connessione tra la 1. e la 2. parte della Psicologia.

1195. Veduta la realtà dell'essere, il suo carattere sostanziale e finito, non che la cognizione di sè stesso nello spirito

Digitized by Google

umano, noi abbiam compiuto lo svolgimento della sua natura in cui dicemmo racchiudersi la prima parte della Psicologia; quindi a fornire il trattato di questa scienza è d'uopo d'imprendere la esplicazione dell'altra parte di un tal oggetto consistente nelle facoltà di esso spirito.

1196. Prima di por mano al lavoro dobbiamo prevenire una difficoltà che potrebbesi opporre alla prima parte della Psicologia come si è trattata da noi; poichè lo spirito umano è per sua natura semplice ed immortale; or noi non abbiamo stabilito nè menzionato affatto queste sue doti naturali; onde parrebbe che la nozione di sua natura fosse incompleta.

1197. Ma è da considerare che le doti suddette dello spirito umano non si possono stabilire scientificamente nella Psicologia senza aver dato un'idea precisa e compiuta delle sue facoltà; poichè gli argomenti in cui si fondano, rannodansi alle leggi di queste; quindi a non riuscire malagevoli ed oscuri sur un punto troppo importante nella scienza l'abbiam riserbato a miglior luogo di essa per trattarlo con tutta facilità e chiarezza.

1198. Ciò posto, vegnamo ad osservare il legame che stringe l'una all'altra le due parti della Psicologia; questo legame è innegabile, e potrebbesi vederlo *a priori*, poichè l'oggetto di questa scienza è semplice ed uno, quantunque sia concreto e presenti vari aspetti; quindi è armonico e i suoi aspetti si connettono insieme con mutui rapporti.

1199. Ma questa pruova è un pò vaga, e non regge qualora si voglia prescindere da ogni osservazione interiore ossia *a posteriori;* quindi a fornirla bisogna insistere direttamente sulle idee di natura e di facoltà in generale nello spirito umano per vedere se vi ha una logica connessione tra l'una e le altre. Nella natura dello spirito umano abbiam ritrovato fra gli altri elementi la sostanzialità del suo essere: talchè egli può ritenersi come una vera sostanza; or la idea di sostanza è convertibile con la idea di forza, e viceversa, ossia ogni forza è sostanza ed ogni sostanza è forza secondo il dettame della scuola dinamica. Questa verità già adombrata nella logica a proposito della riduzione de'principi scientifici è capace di una dimostrazione evidente; infatti la forza è un agente, e l'azione è un suo modo il quale è variabile, o permanente ed immutabile secondo la natura e la essenza della forza medesima: così, per grazia di esempio, Dio è una forza e un agente infinito e immutabile, e la sua azione è pure infinita e immutabile in sè stessa o *ad intra* giusta la espressione de'Teologi; ma l'uomo è una forza o un

Digitized by Google

agente finito e mutabile, e mutabile ancora e finita è la sua azione; quindi allorchè parlasi di una forza finita può ben dirsi che ella è un essere capace di modificazioni, poichè i suoi modi essendo variabili hanno il carattere di modificazione. Inoltre al cessare di una sua modificazione la forza non cessa ancor ella, ma rimane ed emette altre diverse azioni; dunque è permanente in mezzo alla varietà de'suoi modi. Or ciò non vuol dir proprio che la forza è sostanza, quando la sostanza si definisce con le scuole = *Ens modificabile et perdurabile?*

1200. Ma se la forza è sostanza, la sostanza è pur forza, poichè volendo distinguere ontologicamente la sostanza dell'agente dalla forza di lui bisognerebbe dire che la sua sostanza è dotata di forza, e siccome la forza è sostanza, così avrebbesi la sua sostanza dotata di un'altra sostanza: or ciò ripugna, poichè ogni sostanza sussiste in sè stessa, e però non può essere un attributo od una qualità di altra sostanza, essendo proprio degli attributi e delle qualità il non sussistere in sè stessi, ma in altro. Dunque ogni sostanza è forza, siccome ogni forza è sostanza, e le due idee di forza e di sostanza son convertibili.

1201. Potrebbe opporsi che la seconda parte del nostro ragionamento è applicabile alle sole sostanze attive, non già alle sostanze passive; poichè la forza che agisce sopra di queste non è un loro attributo, ma è un altro essere da loro realmente distinto, e però non ha luogo la ripugnanza rilevata di sopra.

1202. Ma è da avvertire che noi non abbiamo alcuna ragione di credere che vi siano delle sostanze puramente passive sfornite di qualunque attività loro propria, poichè la materia e i corpi di essa composti a cui ricorrono i fautori della scuola meccanica per trovare tal sorta di sostanze, ci si mostrano sempre in azione, come apparisce dalla loro solidità impenetrabilità attrazione e ripulsione ed altri simiglianti fenomeni. Ove dunque si appoggia il concetto della loro passività pura e assoluta?

1203. I primi elementi della materia sono impenetrabili e le forze che agiscono sopra di loro non possono ravvicinarli che sino ad un termine dato; dunque tali elementi hanno un'attività loro propria per cui resistono all'azion delle forze loro estranee e però sono delle sostanze attive. Noi vediamo ancora che le forze della Natura talvolta agiscono al modo stesso sopra diversi elementi materiali ed intanto dalla loro azione risultano effetti diversi; e ciò non vuol dire che quegli elementi son pur delle forze che reagiscono diversamente contro le altre, e così dan luogo alla diversità degli effetti?

Digitized by Google

1204. Questa dottrina è connessa con l'altra intorno alla distinzione della potenza e dell' atto; poichè chi ammette delle sostanze puramente passive riconosce ancora delle potenze sfornite di ogni atto, ed oppone l'atto alla potenza; laddove chi immedesima le sostanze con le forze vede un atto in ogni potenza e distingue la potenza dall'atto in quanto che la potenza è un atto primo e sostanziale in relazione ad altri atti secondi e accidentali.

1205. Noi possiamo rigorosamente dimostrare che la 2 opinione vince la prima in logico valore. In fatti poniamo che un essere sia meramente in potenza e sfornito di ogni atto qualsiasi: egli per passare dalla potenza all'atto abbisogna dell'azione di un altro essere, poichè tal passaggio è un effetto e suppone una causa che il produca mediante un suo atto; nè tal causa può dirsi che sia l'essere stesso costituito in mera potenza, poichè innanzi al suo passaggio all'atto in lui non vi è alcun atto che possa effettuire il passaggio medesimo; dunque l'essere in mera potenza per agire dee dipendere dall'azione di un altro essere, e però è essenzialmente finito e contingente.

1206. Da ciò segue all'evidenza che l'essere infinito ed assoluto per sua natura non può concepirsi in mera potenza, ma solo in atto e tutto in atto, e però intendesi il detto de' Teologiche Dio è semplicissimo e purissimo atto.

1207. Or l'essere meramente in potenza essendo contingente e finito dee supporsi procedere da un'azione dell'essere infinito e assoluto ch'è il principio di ogni altro essere diverso da sè; ma ciò ripugna, poichè ogni azione dell'essere infinito è perfetta e il suo termine che n'è il risultato, dev'esserlo ancora, ben inteso però che la perfezione di questo termine è relativa e finita, non essendo egli capace di altra specie di perfezione; dunque questo termine non può dirsi che sia un essere meramente in potenza, il quale non essendo in atto non ha perfezione di sorta. Sicchè niun essere nè finito nè infinito può concepirsi meramente in potenza e sfornito di ogni atto, ma ogni essere è in atto ed è un atto.

1208. La idea di potenza nasce dall' idea di atto, e non è una privazione di qualunque atto, ma un atto considerato in relazione con altri. Ad intenderlo osserviamo che un essere finito nell'agire dipende dall'azione di altri esseri che sono in relazione con lui; quindi non può spiegare con un sol atto tutta la sua forza, bensì deve esplicarla in una serie di atti i quali han luogo a misura che si verificano le condizioni opportune dipendenti dall'azione di altri esseri; quindi concepiamo nell'essere finito un atto primo dal quale successivamente rampollano tutti gli atti

Digitized by Google

secondi la cui mercè va esplicandosi la sua energia. Questo atto primo è come la causa rispetto a'secondi, i quali diconsi di essere in potenza rispetto al primo, perchè si possono sviluppare da esso quando successivamente si esplica: innanzi ad un tale sviluppo gli atti secondi sono in mera potenza o semplicemente in potenza, perchè esiste solo allora quell'atto primo che n'è la causa ed ha in sè la potenza di produrli; quindi la potenza è un atto primo considerato in rapporto ad altri atti secondi che vi si contengono potenzialmente e però senza alcun atto una potenza è impossibile ad essere ed a concepire.

1209. Ciò posto, è agevole di formarsi un giusto concetto delle facoltà dello spirito e dell'intimo legame che hanno con la sua natura. Lo spirito umano com'essere finito ha pure un atto primo che va esplicandosi in una serie di atti secondi: quel suo atto non è distinto dal proprio essere, ma è il medesimo suo essere in atto; e però è un atto sostanziale al pari del suo essere ch'è una sostanza. Essendo quell'atto primo l'istessa sostanza dello spirito dura quanto il medesimo spirito ed è intimo a lui quanto il proprio suo essere; perciò è un atto permanente od immanente. Or questo atto primo sostanziale ed immanente costituisce propriamente la essenza o natura dello spirito umano. D'altronde questo atto siccome contiene in sè potenzialmente tutta la serie degli atti secondi, costituisce ancora la potenzialità o le facoltà dello spirito, le quali si distinguono tra loro e prendono diversi nomi secondo che l'atto primo variamente si esplica per gli atti secondi; dunque le facoltà dello spirito umano non sono qualcosa realmente distinta dalla sua natura, ma s'identificano perfettamente con questa, e da questa rampollano come piante dal germe.

1210. Quindi si scorge evidentemente il legame che stringe insieme la natura e le facoltà dello spirito, siccome pure di ogni altro essere finito; e però le due parti della Psicologia che hanno l'una e le altre per oggetto lor proprio si rannodano insieme per un intimo rapporto scientifico, il quale dà alla scienza dello spirito umano il carattere della più stretta unità.

DISTINZIONE DELLE FACOLTA' NELLO SPIRITO UMANO.

1211. Obbiezione contro la distinzione delle facoltà dello spirito umano. — 1212. Risposta. — 1213. Diversi aspetti in cui può riguardarsi l'attività dello spirito umano: quindi nasce la distinzione delle sue facoltà. — 1214. 1. Distinzione nascente dalla varietà de' ter-

Digitized by Google

mini a cui si rapporta l'attività dello spirito. — 1215. Differenza della sensazione dal concetto e dal volere. — 1216. Differenza del concetto dal volere. — 1217. Senso Intelletto e Volontà. — 1218. 2. Distinzione delle facoltà dello spirito umano nascente da'vari modi con cui la sua attività si comporta con le altre cause concorrenti all' esercizio di essa. L'attività dello spirito talvolta è pienamente determinata dall' azione del suo oggetto. — 1219. Talvolta n' è determinata nella parte maggiore del suo atto. — 1220. Talvolta si determina da sè sola e da sè stessa. — 1221. Facoltà recettive passive ed attive. — 1222. La distinzione delle facoltà ha una radice obbiettiva, ma è parte obbiettiva e parte subbiettiva. — 1223. Ordine in cui tratteremo delle varie facoltà dello spirito.

1211. La essenza delle facoltà dello spirito umano nel modo che si è determinata da noi par che escludesse ogni divisione possibile; poichè tutte queste facoltà consistono nell' atto primo e sostanziale di esso spirito; or questo atto è semplice ed uno metafisicamente, e però indivisibile; onde dunque può nascere una divisione o meglio distinzione di facoltà?

1212. Non vi è dubbio che sotto un tale aspetto non vi ha luogo a divisione o distinzione di sorta nelle facoltà dello spirito umano, talchè possiam dire a giusta ragione che le facoltà subbiettivamente considerate son tutte una sola e medesima cosa. Ma è da avvertire che l'attività dello spirito umano non agisce nè può agire tutta da sè sola, poichè è limita e come tale abbisogna del concorso di altre cause perchè si possa esplicare in una serie di atti e produrre qual cosa. Infatti considerate le sensazioni i concetti i voleri dello spirito umano con cui egli è solito di spiegare la sua attività: voi trovate essere impossibile una sensazione senza l'azione di uno stimolo esterno sopra il corpo proprio il quale pur agisce e deve agire nello spirito; impossibile un concetto senza un oggetto intelligibile che illustri la mente e le renda visibile ciò che tende a conoscere; impossibile un volere senza un bene od un oggetto godibile che attragga verso sè stesso la volontà. Sicchè ogni atto dello spirito umano tranne il primo col quale egli viene all'esistenza è sempre un risultato dell'azione combinata dell'attività di esso spirito e di altre cause obbiettive diverse o almeno distinte da lui. Inoltre ognuno di questi atti ha il suo termine corrispondente il quale consiste nella cosa in cui l'atto finisce ossia in ciò che avviene per cagion di questo atto, com' è p. e. una sensazione di suono un concetto o un giudizio, un movimento impresso al corpo, una determinazione presa dall'animo.

Digitized by Google

1213. Finalmente l'attività dello spirito cooperando con le altre cause che concorrono alle sue operazioni può diversamente comportarsi con le medesime; poichè talora riceve solo in sè la loro impressione e n'è modificata soltanto; talora reagisce sopra di esse e mentre è modificata dalla loro azione, induce pur dal canto suo una modificazione sopra di esse; talora in fine è semplicemente eccitata dall'azione di queste cause e poi si determina ad operar da sè stessa. Or per questi diversi rispetti in cui può risguardarsi l'attività dello spirito umano noi possiamo ammettere in lui una divisione o distinzione di facoltà senza contraddire all' unità metafisica della sua attività sostanziale.

1214. E per fermo considerando da prima questa attività rispetto a' termini de' suoi atti, è innegabile che questi termini hanno tra loro una reale diversità e distinzione, poichè chi non distingue una sensazione da un concetto, ed un concetto da un volere?

1215. Ben è vero che il volere il concetto e la sensazione son tutti una modificazione dello spirito; ma la sensazione termina nello spirito stesso e non ha alcun oggetto diverso da sè medesima: laddove il concetto e il volere hanno un oggetto corrispondente il quale si distingue realmente da essi e senza il quale riescono parole vuote di senso. Il concetto suppone una cosa concepita e il volere una cosa voluta, le quali non sono il concetto e il volere medesimo: la cosa concepita o voluta dicesi oggetto e precede logicamente ed ontologicamente il concetto ed il volere: lo spirito nel concepire o volere tal cosa non ne altera affatto la natura e le proprietà, ma si limita a conoscerla e determinasi ad amarla secondo che l'ha conosciuto. Ma la sensazione ch' è l' oggetto del sentire non precede il sentire nè logicamente nè ontologicamente, poichè l'atto dello spirito che termina in essa n'è causa, o meglio concausa; ed è invece posteriore a tale atto. Dunque è fuori dubbio che la sensazione è realmente distinta dal concetto e dal volere.

1216. Il volere e il concetto poi ancor hanno una reale distinzione tra loro, poichè il concetto è un' impressione che la cosa concepita cioè l'oggetto produce nello spirito umano il quale non fa altro che riceverla in sè stesso; ma il volere è un atto che lo spirito pone da sè, quantunque sia eccitato ad agire dall'oggetto voluto. Posta l'azione dell'oggetto voluto sopra lo spirito, questi può non volere; ma quando l' oggetto concepito o meglio concepibile agisce sopra lo spirito non può a meno di esser concepito da lui: il concepire è un vedere e il concetto è la visione

Digitized by Google

dell'oggetto; ora è assurdo che l'essere veggente avendo d'innanzi al suo sguardo l'oggetto visibile il quale con l'azione della propria sua luce gli si mostra e diviene visibile, egli nol veda. Dunque il concetto e il volere son distinti tra loro, e dalla sensazione.

1217. Per tal ragione distinguiamo nello spirito umano tre facoltà primitive, cioè il Senso l'Intelletto e la Volontà: il Senso è la facoltà di sentire o delle sensazioni: l'Intelletto è la facoltà di concepire o di conoscere; e la Volontà è la facoltà di volere o di determinarsi ad un oggetto. Ciascuna di queste facoltà ha un oggetto suo proprio: l'oggetto del Senso dicesi sensibile, e consiste propriamente nella sensazione: quello dell'Intelletto dicesi intelligibile e risiede nel vero: quello in fine della Volontà dicesi morale ed è riposto nel bene.

1218. Considerando poi l'attività dello spirito umano rispetto al modo in cui si comporta verso le cause che concorrono alle sue operazioni, abbiamo un'altra distinzione delle sue facoltà. Imperocchè l'attività dello spirito talvolta è pienamente determinata ad un suo atto dall'azione del suo oggetto, come accade nel primo concetto del Vero assoluto: questo oggetto è infinito e non soffre nè può soffrire alcuna reazione da un essere finito e contingente com'è lo spirito umano; dunque il concetto primo che questi ne riceve è una modificazione del tutto passiva in lui prodotta dalla sola azione obbiettiva del vero medesimo.

1219. Talvolta però l'attività dello spirito non è pienamente determinata dall'azione delle cause concorrenti alla produzione degli atti suoi; ma dietro il loro eccitamento spiega pur essa la propria energia sia cooperando a tale eccitamento sia reagendo contro di esso come avviene nell'atto della sensazione; poichè la sensazione non è l'effetto della sola azione degli stimoli esterni sopra gli organi sensori e di quella degli organi stessi sopra lo spirito; in fatti può avverarsi questa duplice azione senza che la sensazione abbia luogo, come apparisce nello stato di alienazione mentale; dunque la sensazione non è una impressione od una modificazione dello spirito totalmente passiva come lo è il primo concetto del Vero, ma è relativamente passiva in quanto che lo spirito non si determina a sentire da sè stesso, ma vi è determinato dall'azione di altre cause indipendenti da lui.

1220. Finalmente l'attività dello spirito talvolta riceve dall'azione delle altre cause una semplice condizione ad operare, ma lo spirito rimane indeterminato sotto l'imperio di esse, e può a suo grado determinarsi secondo la loro azione o in contrario, come

Digitized by Google

avviene nell'atto del volere il più delle volte; poichè quantunque egli conosca un bene a sè presente e riceva un impulso verso il medesimo, non sempre seconda questo impulso nè sempre si appiglia a tal bene; quindi il suo volere non è affatto passivo, ma invece è attivo.

1221. Per tal ragione distinguiamo le facoltà dello spirito umano in tre classi, cioè in recettive passive ed attive: il Senso in tutta la sua estensione appartiene alla classe delle facoltà passive; l'Intelletto partecipa delle facoltà recettive e passive secondo le sue diverse funzioni, e la Volontà è passiva in un rispetto ed attiva in un altro, come dimostreremo a suo luogo più appresso.

1222. Dal detto sinora apparisce che la distinzione delle facoltà nello spirito umano ha una radice e un fondamento tutto obbiettivo, quantunque possa dirsi obbiettiva in parte e in parte subbiettiva secondo che si trae dalla diversità degli oggetti con i quali è in rapporto o dalla diversità dei modi in cui egli operando comportasi a rispetto loro.

1223. Noi trattando per singolo delle facoltà mentovate seguiremo propriamente l'ordine della loro distinzione obbiettiva, poichè secondo quest'ordine elle sono realmente diverse e irriducibili tra loro, mentre nell'ordine della loro distinzione subbiettiva in molte funzioni presentano un carattere di uniformità essenziale molto evidente.

NATURA DEL SENSO IN GENERALE E SUA DIVISIONE.

1224. Il senso è la prima facoltà che si manifesta nello spirito umano — 1225. Ragione di questo fatto — 1226. Il senso è la facoltà di sentire, e come tale è un sentimento sostanziale ed immanente — 1227. Lo spirito umano com' essere senziente è un sentimento sostanziale ed immanente — 1228. Il senso ha un termine variabile — 1229. Sorgente di questa varietà: il senso soggiace ad una esplicazione successiva — 1230. Quindi ammette una divisione o distinzione, quantunque sia semplice ed uno essenzialmente — 1231. Il senso si divide in universale e speciale — 1232. Dichiarazione di questa divisione — 1233. Il senso universale dicesi sentimento fondamentale — 1234. Cagione per cui difficilmente si avverte il sentimento fondamentale — 1235. Dimostrazione della esistenza del sentimento fondamentale. 1. argomento — 1236. 2. argomento — 1237. 3. argomento — 1238. 4. argomento — 1239. Moltiplice differenza tra

Digitized by Google

il sentimento fondamentale e il senso speciale. 1. differenza — 1240. 2. Differenza — 1241. 3. Differenza — 1242. Si discute la divisione del senso in interno ed esterno.

1224. Il primo fatto che si manifesta nello spirito umano è senza dubbio la sensazione, e la esperienza bene il dimostra, poichè la vita dell'uomo si schiude col pianto, indizio certo di sensazione dolorosa nell'animo; quindi possiam dire che il senso è la prima facoltà che in lui apparisce.

1225. La ragione di un tal fatto sta nella economia della creazione dello spirito; poichè questi è creato nel corpo quando la Natura l'ha ben disposto per la sua inabitazione: or il corpo convenientemente organato è atto a determinare lo spirito che viene ad informarlo, alla sensazione; quindi lo spirito comincia a sentire sin dal primo momento della sua esistenza e spiega la sua attività per la prima volta nel senso.

1226. Or cosa è il senso? Il senso ammette una divisione e distinzione in sè stesso, come le facoltà in generale? Noi l'abbiam già detto quì innanzi, il senso è la facoltà di sentire; quindi conosciamo la sua natura: ma svolgendo la teorica delle facoltà vogliamo determinare in un modo speciale la natura del senso. Il senso come facoltà è un atto primo sostanziale e immanente il quale ha una natura tutta sua propria contraddistinta dal proprio suo termine ch'è la sensazione: or ogni atto è conforme alla sua facoltà che n'è il soggetto e la causa; quindi l'atto della facoltà di sentire è un atto sensitivo è un sentire cioè un sentimento, e perciò il senso è un sentimento primo sostanziale e immanente.

1227. Lo spirito umano com'essere senziente è costituito da un tal sentimento sostanziale; poichè egli è sempre e però fin dal primo suo istante una forza ed una sostanza in atto, e il suo atto, massime il primo col quale comincia ad esistere, non è diverso nè distinto affatto dalla sua propria sostanza; dunque è un atto sostanziale, e come senziente in atto è un sostanziale sentimento.

1228. Questo sentimento ha il suo termine il quale varia in progresso di tempo e colle sue moltiplici variazioni contribuisce al successivo esplicamento di esso, rimanendo ognor salva la sua sostanziale natura, poichè il termine del sentimento è la cosa sentita ossia la sensazione; or chi non conosce che la sensazione è varia e moltiplice? forse vi ha mestieri di alcun ragionamento per convincersi della varietà e moltitudine indefi-

Digitized by Google

nita de'colori de'sapori degli odori de'suoni de'dolori e de'piaceri nello spirito umano? E non è sempre l'istesso spirito che sente tante sensazioni diverse? e la sua vita sensitiva non si esplica ed ingrandisce, per dir così, mediante il numero ognor crescente delle sensazioni?

1229. Le sensazioni dipendono come vedremo qui appresso dall'azione combinata degli stimoli esterni, degli organi sensori e della forza sostanziale dello spirito; or questi agenti qual varietà non presentano nel loro stato e nella loro azione continua? la varietà degli stimoli consistenti ne'corpi del mondo esteriore non è esprimibile in numeri, nè tampoco la varietà delle loro azioni: la moltiplicità degli elementi che in sè contengono gli organi sensori, e le modificazioni che subiscono nella loro testura e conformazione a misura che svolgonsi, son pure innumerevoli; quindi sebbene l'attività sostanziale dello spirito sia semplice ed una, pur tuttavia stando in rapporto di azione e reazione con una varietà sì prodigiosa di agenti che concorrono alla produzione de'suoi atti, ben s'intende come divien capace di agire in modi indefinitamente variabili ed in tal guisa esplicare la sua virtù sensitiva nella successione del tempo.

1230. Questa ragione del successivo esplicamento del senso ci fa intendere ancora come esso può ammettere una precisa divisione o distinzione in sè stesso ad onta della sua sostanziale unità. Imperocchè la distinzione delle facoltà fondasi nella varietà de'loro termini e de'modi con cui elle concorrono con altre cause a produrre i loro atti, siccome si è dichiarato nell'antecedente lezione; quindi poichè abbiamo or veduto che il senso ci offre una grande varietà ne'suoi termini ed agisce variamente in rapporto con essi, è evidente che può dar luogo ad una ragionevole distinzione o divisione scientifica.

1231. Noi seguitando il Rosmini il dividiamo in senso universale e speciale, e distinguiamo nel senso speciale cinque diramazioni le quali vengono riconosciute in tutti come sensi speciali.

1232. Ad intendere una tale divisione osserviamo che il sentimento primo e sostanziale dello spirito umano essendo sempre in atto ha sempre un termine, poichè sentire val quanto sentire qualche cosa, la quale perciò è il termine dell' istesso sentire: or questo termine talora è ben determinato e distinto e si sente con tutta chiarezza; talora poi è vago e indistinto e non si sente qual sia e che sia. Per grazia di esempio chi non sente con distinzione e chiarezza il grato sapore al gu-

Digitized by Google

stare in un cibo squisito, o il dolce suono dell'arpa al tocco delle sue corde? Ma chi sa dire che sente allorchè è affetto da un mal essere generale nel suo corpo e non ha alcuna sensazione speciale o almen non l'avverte? Quando voi siete all'oscuro in un luogo solitario ove tutto tace d'intorno, e non odorate nè gustate alcun corpo nè palpate qual cosa neppure i vostri organi, allora il senso in voi è ancora in azione, cioè voi ancora sentite qual cosa; ma potreste dir che sentite? Dunque non vi è dubbio che il senso abbia un termine talora vago e indistinto, e talora distinto e preciso. Ora il senso nel primo caso dicesi universale, e nel secondo speciale.

1233. Il senso universale comunemente si appella da' Psicologi sentimento fondamentale, poichè esso è il principio verace di ogni sensazione speciale, anzi le speciali sensazioni son tanti modi di un tal sentimento: esso è di rado e difficilmente avvertito dall'uomo, ma ciò non deroga un nonnulla alla realtà della sua esistenza; poichè altro è sentire, ed altro il saper di sentire.

1234. L'uomo per ordinario avverte le cose, quando gli si offrono con qualche carattere di novità o di variazione; per l'opposto rimangono inavvertite, e son per lui come non fossero: ora il termine del sentimento fondamentale è uniforme e indefinito, e l'animo è abituato a sentirlo fin da' primordi della sua esistenza; qual maraviglia dunque se di rado e difficilmente si avverta?

1235. Prescindendo dalla sua natura per cui s'immedesima coll'atto primo sostanziale ed immanente dello spirito considerato nell'aspetto di essere senziente, laonde è perenne al pari di lui e non cessa in lui prima che la sua virtù sensitiva del tutto si estingua quando egli è colpito da morte in questo Mondo, noi possiamo dimostrarne la reale esistenza con chiari argomenti. In fatti è una legge essenziale della sensibilità che allorquando uno stimolo esterno modifica il corpo al quale è unito intimamente lo spirito, e il corpo è convenientemente disposto, succeda una sensazione nell'animo: ora il nostro corpo è continuamente modificato dall'azione di alcuni stimoli esterni molto energici non che dall'azione reciproca delle varie sue parti e de' fluidi che vi circolano al di dentro; dunque lo spirito è affetto da sensazioni continue, quantunque poi non sempre le avverta.

1236. I fisici dimostrano che il nostro corpo soffre un'enorme pressione dall'aria esteriore che tutto quanto lo involge; dun-

Digitized by Google

que accade per tal cagione una corrispondente sensazione nell'animo; eppure questa sensazione resta inavvertita tra perchè è uniforme ed equabile, e perchè vi siamo abituati fin dalla nascita. Che se la pressione dell'aria si aumenta o si scema notabilmente, come accade a colui che si tuffa profondamente sotto acqua o sale sulla cima di un altissimo monte, tosto si avverte un tal cambiamento per il peso maggiore che sembra comprimere il corpo o la leggerezza che sentesi sopravvenire nel medesimo quasi fosse liberato da un peso: or se innanzi a un tal cambiamento non vi fosse una analoga sensazione nell'animo, come potrebbesi avvertire la sua mutazione in più o meno?

1237. Dimostrano ancora i Fisici che il nostro corpo ha una determinata temperatura risultante da un determinato grado di calorico che continuamente lo investe; or questo agente modificando il corpo non può a meno di eccitare una sensazione nell'animo; intanto questa sensazione non è avvertita per la ragione allegata qui sopra; ma quando si muta notabilmente per l'aumento o diminuzione di temperatura, ben là si avverte; dunque esiste ancor prima senza alcun dubbio.

1238. I Fisiologi osservano che il sangue circola nel nostro corpo per le arterie e le vene con una velocità sorprendente e non è arrestato nel suo movimento dagli urti continui che soffre dalle pareti de' vasi, specialmente nelle loro curvature: or questi urti e la reazione del sangue che giunge a superarli destano certamente una sensazione nell'animo, la quale pertanto non è osservata da noi, se non subisce un'alterazione notabile, come avviene in caso di spavento o di sdegno; dunque la esistenza di sensazioni continue e inavvertite non può negarsi nello spirito umano.

1239. Ciò è bastevole a ritenere come fatto indubitabile il sentimento fondamentale. Ei non occorre di stabilire con prove apposite la esistenza del senso speciale e delle sue cinque funzioni che sono la Vista l'Udito l'Odorato il Gusto ed il Tatto, poichè ciò non è soggetto a quistione presso alcun filosofo: piuttosto vogliam notare le differenze precise che distinguono il senso speciale dal sentimento fondamentale, poichè non sono agevolmente avvertite.

La 1. differenza è già nota, poichè importa che il sentimento fondamentale ha un termine vago e indefinito, mentre il senso speciale lo ha determinato e distinto.

1240. La 2. si è che il sentimento fondamentale non sembra limitato ad alcun organo particolare del nostro corpo, ma si

Digitized by Google

estende a tutto il corpo, in quanto che ha luogo in noi un tal sentimento qualunque sia la parte del nostro corpo che vien modificata dall'azione di uno stimolo interno od esterno; ma il senso speciale ha degli organi speciali su cui debbono agire gli stimoli per eccitare le sensazioni speciali: così chi non conosce che il senso della vista ha per organo speciale gli occhi, quello dell'udito le orecchie, dell'odorato le narici, del gusto la lingua e il palato, e del tatto la esterna superficie di tutto il corpo?

1241. La 3. in fine si è che il sentimento fondamentale apparisce tutto interno, mentre qualche senso speciale ha una apparente esteriorità nel suo termine, come sono l'udito e la vista specialmente, poichè i suoni i colori ci appariscono esterni.

1242. Attendendo a questo carattere delle sensazioni, si possono le medesime distinguere in interne ed esterne, poichè realmente così ci appariscono. Alcuni filosofi, anzi quasi tutti dichiarano le sensazioni interne od esterne secondo che esterne od interne son le cause di esse; ma noi osserviamo che la causa della sensazione, qualunque siasi, non è mai un oggetto sentito, poichè ha sempre una relazione con un altro oggetto che a rispetto suo dicesi effetto; quindi nella divisione delle facoltà relativa a' termini o agli oggetti che hanno, il senso non può dividersi in interno ed esterno. Questa divisione è anche impropria, quando si voglia attendere alla natura delle sensazioni; poichè le sensazioni son sempre modificazioni dell'animo, e come tali son tutte interne, nè possono dirsi esterne senza assurdità, perchè ogni modificazione è nel soggetto e non può essere nè concepirsi al di fuori di esso.

DELLE LEGGI CHE PRESIEDONO ALL' ESERCIZIO DEL SENSO.

1243. Sorgente delle leggi a cui soggiace il senso. — 1244. 1. Legge. — 1245. Varietà delle sensazioni dipendente dalla varietà degli stimoli. — 1246. Varietà delle sensazioni dipendente dalla varietà dell'azione degli stimoli. — 1247. Influenza delle condizioni geografiche sulla sensibilità degli uomini. — 1248. 2. Legge. — 1249. Varietà delle sensazioni dipendente dalla varietà degli organi sensori e del loro stato. — 1250. Influenza dell'organismo nella sensibilità degli uomini e nel loro gusto. — 1251. 3. Legge. — 1252. Varietà delle sensazioni dipendente dal vario stato dell' animo. 1253. La sensazione più forte fa cessare la sensazione più de-

Digitized by Google

bole. 1254. Ragione dell'adagio comune: *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.* — 1255. La tempra degl' individui umani dipende in parte ancora dalla energia dello spirito. — 1256. Conferma di tal verità mediante un fatto. — 1257. Si risolve una obbiezione in contrario.

1243. Il senso essendo la stessa attività sostanziale dello spirito umano considerato nella qualità di essere senziente è una forza relativa e finita al pari di questa attività; quindi intendiamo che esso non basta da sè solo a compiere tutte le sue funzioni, ma ha mestieri del concorso di altre forze. Atteso un tal concorso è agevole il concepire delle relazioni che si stabiliscono tra il senso e le forze concorrenti al suo esercizio: or queste relazioni ci somministrano le leggi regolatrici del senso che vogliono considerarsi attentamente per bene intendere la sua economia.

1244. La 1. di queste leggi importa che una causa esterna, cioè uno stimolo debba agire sugli organi del nostro corpo, acciocchè avvenga una sensazione nell'animo; in fatti quantunque l'animo sia disposto a sentire, ed abbia gli organi convenientemente preparati e gli applichi per avere una sensazione, purtuttavia questa non ha luogo, se manca l'azione di uno stimolo corrispondente, come avviene quando vogliamo vedere senza l'azione della luce, e ci sforziamo inutilmente guardando d'intorno; dunque tra le cause della sensazione bisogna porre l'azione di uno stimolo, ossia di un agente esteriore o diverso dall'essere senziente.

1245. Dall'azione di questa causa dipende in gran parte la varietà delle nostre sensazioni, il che è del tutto naturale e conforme all'ordine delle cose, poichè una diversità di cause induce una diversità di effetti. E per fermo donde mai nasce la diversità de' colori degli odori de' suoni de' sapori e delle resistenze che noi sentiamo tuttogiorno? non è forse la varietà de' corpi colorati odorosi sonori saporosi e resistenti quella che produce tal varietà di sensazioni?

1246. Se gli stimoli sono gli stessi, ma varia la loro azione sopra i nostri organi, le sensazioni pur variano in proporzione; in fatti la luce e il calorico quale varietà di sensazioni non producono in noi modificando variamente la loro azione sugli organi del nostro corpo, quantunque sian questi nelle circostanze medesime? Le varie scene della Fantasmagoria non dipendono tutte e solo dal vario modo in cui si fa agire la luce sugli oc-

Digitized by Google

chi? i vari suoni musicali che compongono la scala non si possono produrre dalle vibrazioni di una corda medesima variamente accorciata e tesa?

1247. Questa legge delle sensazioni spiega bene la influenza delle condizioni geografiche sulla sensibilità degli umani individui; poichè variando tali condizioni variano in proporzione gli stimoli esteriori non che le loro azioni sugli organi sensori; quindi vediamo una sensibilità squisita negli abitanti delle zone temperate, ed ottusa in quelli delle zone torrida e glaciali.

1248. La 2. legge importa che si abbiano gli organi corrispondenti e questi siano convenientemente disposti, affinchè nascano le sensazioni; in fatti quando manca un degli organi sensori non si hanno le sensazioni che vi corrispondono, come apparisce nel cieco e nel sordo; e se l'organo esiste, ma viene alterato, le sensazioni pur subiscono un' alterazione, come si pare nell'esempio di una malattia onde gli organi sensori sono affetti; quindi tra le cause della sensazione bisogna riconoscere ancora l'azione degli organi sensori.

1249. Da questa causa pur dipende in gran parte la varietà delle nostre sensazioni; ed in vero chi non conosce che un medesimo corpo ci dà una sensazione di colore di odore o di sapore secondo che affetta l'organo della vista dell'odorato o del gusto? e l'istesso corpo non ci dà sensazioni diverse quando affetta un istesso organo ma diversamente disposto? ognun conosce che lo zucchero ci riesce dolce od amaro secondo che ci troviamo nello stato di sanità o di malattia, e quando un' organo sensorio è nella flogosi, dà sensazioni dolorosissime sotto l'azione regolare degli stimoli ordinari.

1250. Quindi s'intende la varietà immensa che presenta la sensibilità degli uomini, poichè questi hanno ciascuno un'organizzazione sua propria, la quale subisce modificazioni continue in tutto il corso della vita; e siccome la sensibilità contribuisce alla formazione del gusto, potete da ciò comprendere come ogni individuo ha il suo gusto particolare, il quale si muta con la età, e risente delle condizioni dell'organismo.

1251. La 3. legge importa che l'attività dello spirito debba cooperare all'azione degli stimoli e degli organi perchè nascano le sensazioni; e in vero sovente gli stimoli agiscono sopra gli organi convenientemente disposti ed intanto le sensazioni non nascono perchè manca la cooperazione dell' attività dello spirito, come accade nel fatto dell' alienazione da' sensi o di una profonda meditazione. Chi non conosce il fatto di Resti-

Digitized by Google

tuto prete di Colma in Africa, il quale al dire del Vescovo d'Ippona quando era alienato da' sensi non sentiva neppure le impressioni di un ferro rovente, non che l'altro di Archimede che immerso nelle sue geometriche meditazioni non udiva il rumore e lo strepito dell'assalto dato a Siracusa sua patria e prima fu ucciso che avvedersene? Dunque lo spirito anch'egli è una causa delle proprie sensazioni, e però il senso non può dirsi facoltà del tutto passiva o una mera passività.

1252. Dall'azione di questa causa nasce pur la varietà delle sensazioni sia nella qualità che nel grado o intensione. In fatti gli stessi oggetti non producon sempre le stesse sensazioni nell'animo, ma secondo che questo è variamente disposto per le sue interne affezioni, l'azione di quegli oggetti produce in lui sensazioni diverse. Chi non sa per propria esperienza che la veduta di un individuo gli riesce grata o ingrata secondo che egli è bene o mal disposto con l'animo inverso di lui? la notizia di un medesimo avvenimento politico qual varietà di sensazioni non desta negli animi quando si professano opinioni diverse in politica? l'annunzio della morte di una persona medesima non riempie di dolore i suoi amici ed i suoi nemici di gioja? Dunque non vi è dubbio che lo spirito concorra dal canto suo a variare la qualità delle sensazioni.

1253. Rispetto alla varietà del grado, nemmeno vi è dubbio; in fatti una sensazione più forte fa cessare un'altra sensazione più debole, come apparisce nel caso che scoppia un tuono mentre stiamo dolcemente parlando, poichè allora non ascoltiamo più l'uno la voce dell'altro. Ciò avviene, perchè l'attività dello spirito umano è limitata, e quando è costretta da uno stimolo prepotente a concorrere tutta quanta per cooperare all'azione di esso, vien manco la sua cooperazione rispetto agli altri stimoli, e però mancano le sensazioni corrispondenti a questi ultimi.

1254. Quando molti stimoli agiscono al tempo stesso sopra gli organi, le rispettive sensazioni riescono più deboli, poichè l'attività dell'animo distratta in vari punti per cooperare con le azioni di più cause s'indebolisce naturalmente al pari di ogni altra forza in somigliante occasione; quindi è surto l'adagio *Pluribus intentus minor est ad singula sensus*. È un fatto incontrastabile che se noi prestiamo più attenzione ad un oggetto che agisce su' nostri sensi, la sensazione che ne abbiamo diviene più intensa, come per l'opposto diviene più debole se noi distorniamo l'attenzione da esso, e la volgiamo su di un altro;

Digitized by Google

e per fermo chi non ha sperimentato talora che il dolore nascente da qualche disordine organico ond'è affetto il proprio corpo si scema per il volgere dell'attenzione sopra un oggetto importante che tutto in sè la raccoglie ? Dunque l'attività dello spirito contribuisce a variare le sensazioni e per la qualità e per il grado, e perciò dee ritenersi come una delle cause produttrici delle medesime.

1255. Questa verità c'induce a credere che la varia tempra degli animi umani non è tutta dovuta alla varietà dell'organismo corporeo e delle cause che lo modificano, ma è dovuta in parte ancora alla varietà della spirituale energia: questa energia essendo finita per sua natura può ben concepirsi più o meno intensa in sè stessa, poichè ogni forza finita rispetto al suo modo di operare è un moltiplice che ammette una varietà indefinita di gradi; quindi diversi individui possono ben ricevere dall'Autore della Natura una diversa attività spirituale che in concorso con le altre attività materiali dell'organismo e delle cause esteriori produce la varietà di lor tempre.

1256. Il nostro ragionamento è raffermato dal fatto; poichè vediamo tuttora che diversi individui han tempre diverse, quantunque derivino da una medesima stirpe, e vivano sotto il Cielo medesimo ed abbian ricevuta una medesima educazione fisica.

1257. È vero che l'organismo corporeo presenta una diversità anche nella stirpe medesima; ma non può negarsi che l'identità della stirpe induce nell'organismo una simiglianza strettissima cui la Fisiologia comparata giunge a distinguere con tutta precisione e chiarezza: or quando vediamo una grande varietà di caratteri personali ad onta di una simiglianza sì stretta, non è giuocoforza il pensare che tal varietà dipenda dall'attività spirituale degl'individui ? Ma basti ciò intorno ad un fatto così importante della storia naturale dell'uomo; poichè in seguito verrà il destro d'illustrarlo con altri argomenti.

DELLA SENSAZIONE IN RAPPORTO AL CORPO ED ALLO SPIRITO.

1258. Le leggi che presiedono all'esercizio del senso rivelano i rapporti della sensazione con lo spirito e col corpo. — 1259. Comune rapporto tra la sensazione da un lato e il corpo e lo spirito dall'altro. — 1260. Rapporto speciale tra le sensazione e lo spirito ch'è

Digitized by Google

l'essere senziente. — 1261. Materialismo. — 1262. Confutazione del Materialismo: 1. argomento. — 1263. Discussione di un argomento di Flourens. — 1264. 2. argomento. — 1265. 3. argomento.—1266. 4. argomento. — 1267. Della sede dell'anima nel corpo umano — 1268. Della relazione di luogo. — 1269. Della estensione — 1270. Il luogo e la estensione convengono solo al corpo e ripugnano propriamente allo spirito. — 1271. In qual senso dicesi che lo spirito è in un luogo — 1272. Si risolve la quistione intorno alla sede dell'anima nel corpo. — 1273. Si scioglie una obbiezione. — 1274. Dottrina del Sensorio comune — 1275. Confutazione di tal dottrina mediante le osservazioni dell'Anatomia e della Fisiologia comparate. — 1276. e della Teratologia — 1277. Ulteriori pruove porte dall'Anatomia. — 1278. e dalla Fisiologia umana. — 1279. Pruova somministrata dalla Zoologia. — 1280. Il cerebrò non è l'organo esclusivo del senso. — 1281. L'anima come senziente risiede in tutto il corpo e in ciascuna sua parte.

1258. Le leggi che presiedono all' esercizio del senso rivelano assai bene i rapporti che la sensazione ha con lo spirito ed il corpo; quindi dopo la esposizione delle une giova rivolgersi alla ricerca degli altri.

1259. Lo spirito e il corpo hanno un comune rapporto con la sensazione, poichè l'uno e l'altro concorrono a produrla con la loro azione; dunque tra il corpo e lo spirito da un lato e la sensazione dall'altro vi è un rapporto di causalità.

1260. Ma oltre questo comune rapporto lo spirito ha un altro rapporto speciale con la sensazione, poichè egli n'è propriamente il soggetto: egli è d' uopo di fissarlo con tutta precisione, poichè la verità di un tal rapporto dimostra in un modo invincibile la falsità del materialismo.

1261. I materialisti pretendono che la sensazione risieda negli organi e non sia altro che una modificazione di essi, e però non vogliono riconoscere nel corpo umano un altro principio che sia del tutto diverso nella sua essenza ed accolga in sè propriamente la sensazione; ma a loro avviso il corpo è l'istesso essere che sente nell'uomo, e l'anima come distinta sostanzialmente dal corpo è un bel nulla.

1262. Questo errore è smentito da ragioni decisive; ed in vero, ogni modificazione del corpo riducesi al moto, come bene ha dimostrato Giovanni Locke padre del materialismo moderno; quindi se la sensazione fosse una modificazione propria del corpo, dovrebbe consistere in un movimento qual'è la impressione che il corpo riceve dall' azione degli stimoli. Ma la sensazione è

Digitized by Google

irriducibile al moto; poichè noi nel sentire non sentiamo movimento di sorta, e sovente nel corpo ci ha il moto prodotto dall'azione degli stimoli e il suo organismo è sano ed integro, e intanto la sensazione non ha luogo, come accade nel fatto suaccennato dell'alienazione da' sensi o di una meditazione profonda.

1263. Flourens asportando gli emisferi cerebrali dal capo di un animale vivente ha osservato che questo non ha le sensazioni visuali, quantunque l'occhio sia sano e il nervo ottico riceva l'impressione del corpo presente ad esso e se ne dipinga ancora la immagine sulla retina; quindi ha dedotto che la sensazione è una cosa tutta diversa dal moto e dalla impressione degli organi. A dir vero a noi non sembra irrepugnabile il suo argomento, poichè i materialisti potrebbero opporgli che l'organo sensorio è propriamente il cerebro; quindi non è maraviglia che tolto il cerebro all'animale vivente esso non abbia più le sensazioni.

1264. Noi possiamo addurre in appoggio della nostra dottrina altre pruove irrefragabili. Egli è un fatto certissimo che l'uomo può avere ad un tempo sensazioni diverse anzi opposte, come quando egli tiene una mano al contatto del ghiaccio ed un'altra al contatto di un ferro riscaldato, poichè allora egli sente ad un tempo il caldo e il freddo: ora questo fatto ripugna alle leggi del moto, poichè moti opposti distruggonsi a vicenda e sono impossibili in un medesimo corpo; dunque le sensazioni non sono movimenti corporei.

1265. È un altro fatto ancor certissimo che l'uomo istesso sente una moltitudine di sensazioni diverse ed è conscio che egli il quale sente le une è il medesimo essere che sente le altre; or quando l'essere senziente fosse il corpo bisognerebbe ammettere un organo del corpo nel quale mettan capo tutti gli altri organi e il quale ad un tempo stesso sia capace di ricevere una moltitudine di moti differenti; ma l'Anatomia dimostra che la prima delle due condizioni non ha luogo, e la Dinamica dichiara la seconda impossibile: dunque la sensazione è irriducibile al moto.

1266. L'uomo nel sentire più sensazioni può confrontarle tra loro: questo altro fatto pur distrugge la ipotesi de'materialisti, poichè essi distinguono al par di noi diverse specie di organi sensori, ognuno de'quali dà una specie sola di sensazioni, come l'occhio i colori, l'orecchio i suoni, la lingua e il palato i sapori, e via dicendo; or l'essere o il soggetto senziente per confrontare più sensazioni di specie diverse deve averle tutte ad un

Digitized by Google

tempo, e qualora si voglia supporre che un tal soggetto sia un organo, bisogna assegnare nel corpo umano un organo che abbia tutte le differenze specifiche degli organi sensori. Ma ciò non si verifica nel corpo nostro, e d'altronde ripugna all'organica natura delle parti corporee, poichè questa consiste nella loro composizione e tessitura la quale non può essere che una in un solo organo. Sicchè l'essere senziente ed il corpo hanno una essenza e natura del tutto diversa; e però non è il corpo che sente nell'uomo, bensì è lo spirito, col quale la sensazione ha il rapporto di modificazione a sostanza.

1267. Questa verità ci apre la via per risolvere un'antica e famosa quistione qual'è quella della sede dell'anima nel corpo umano.

1268. Egli è mestieri il premettere una osservazione importante sulla relazione di luogo che si riconosce negli esseri: il luogo è una parte determinata dello spazio la quale viene contraddistinta da'rapporti di posizione e distanza che un corpo esistente in tal luogo ha con altri corpi circostanti; perciò è impossibile il determinare il luogo di un corpo, quando si vuol prescindere da ogni altro corpo in relazione con esso.

1269. Con la idea del luogo è connessa la idea della estensione del corpo, poichè questa è la somma degli atomi costitutivi del corpo i quali spiegano la loro azione scambievole gli uni sugli altri nel luogo che esso occupa, e noi l'apprendiamo dalla resistenza che il corpo ci oppone nel suo luogo, quando il tocchiamo, o da quella che oppone ad altri corpi venienti al suo contatto.

1270. Il luogo e la estensione in questo senso non possono convenire che al corpo, e lo spirito come una sostanza semplice ed una esclude l'uno e l'altra; quindi diciamo che lo spirito è inesteso e non occupa luogo.

1271. Ma se lo spirito non occupa luogo, tuttavolta fa sentire la sua azione in un luogo, e sebbene sia inesteso, come dimostreremo a suo tempo, pure agisce sopra un esteso, come p. e. sul corpo proprio di lui; quindi si dice che anch'egli è in un luogo. Sicchè la relazione di luogo rispetto allo spirito è un rapporto di azione, ossia lo spirito è dove agisce.

1272. Ciò posto è agevole il risolvere la quistione intorno alla sede dell'anima nel corpo nostro; poichè è fuori dubbio che le sensazioni essendo modificazioni proprie dell'anima sono inseparate e inseparabili da lei; dunque ove sono le sensazioni, ivi è l'anima. Ma le sensazioni son locali, ossia si sentono in parti

Digitized by Google

determinate del corpo, come apparisce nel caso che un dito della mano e del piede sia punto da una spilla, poichè allora sentesi il dolore nel dito; dunque l'anima è nella stessa parte del corpo; e siccome ciò verificasi in tutte le parti del nostro corpo, bisogna convenire che l'anima è in tutto il corpo.

1273. Non vale opporre che togliendo la comunicazione tra una parte del corpo e il cerebro non si ha sensazione in tal parte quantunque sia impressionata dagli stimoli convenientemente, poichè la comunicazione delle parti del corpo col cerebro mediante il sistema nervoso è una condizione per la loro vita e conveniente disposizione organica; quindi non ci deve sorprendere il difetto della sensazione allorchè togliesi la comunicazione suddetta, poichè abbiam veduto che la conveniente disposizione degli organi è una condizione indispensabile all'esercizio del senso.

1274. Intanto la opposta difficoltà sostiene presso la più parte degli scrittori una opinione tutto contraria alla nostra, che cioè il cerebro sia propriamente ed esclusivamente la sede delle sensazioni e però ancora dell'anima; poichè pretendono costoro che la sensazione appartenga a'nervi i quali sarebbero naturalmente sensitivi e parteciperebbero la loro virtù alle altre parti in cui si diramano; quindi siccome il cerebro apparisce loro come centro da cui deriva tutto il sistema nervoso, così viene da essi riconosciuto come sede propria delle sensazioni e dell'anima. Sicchè l'anima sentirebbe propriamente nel cerebro, gli organi speciali del corpo riceverebbero le sole impressioni materiali dall'azione degli stimoli, mediante i nervi queste impressioni sarebbero trasmesse al cerebro e produrrebbero le sensazioni nell'anima che ivi risiede; l'anima poi mediante un giudizio le rapporterebbe alle parti degli organi che sono state direttamente impressionate dagli stimoli.

1275. Ma questa opinione viene smentita da'progressi della anatomia e fisiologia specialmente comparate, poichè il sistema nervoso non trae la sua origine da un centro unico come supponevasi il cerebro, ma è a guisa di una rete le cui fila comunicano per la maggior parte tra loro e presenta in diversi punti alcune masse o rigonfiamenti notabili che si possono considerare come centri di comunicazione: tali sono il cerebro la midolla spinale ed i gangli.

1276. Inoltre la Teratologia parla di alcuni mostri senza capo e midolla spinale, ne'quali il resto del sistema nervoso avea il suo ordinario volume e talvolta maggiore; or ciò ripugna as-

Digitized by Google

solutamente all'ipotesi che vuol derivare tutto il sistema de'nervi dal tronco encefalo spinale.

1277. Molti anatomici han provato ancora la indipendenza de'nervi gangliari da quelli del cerebro e della midolla spinale; ov'è dunque l'unica origine di tutto il sistema nervoso?

1278. La fisiologia umana al pari dell'anatomia dimostra l'istesso; poichè nell'uomo vi ha degli organi sforniti di nervi, come i ligamenti articolari e le membrane sinoviali e sierose; eppure essi sono sede di sensazione: per contrario vi ha degli altri organi forniti di nervi, come il fegato la milza e i polmoni, che intanto non hanno alcuna virtù sensitiva in qualunque stato sano o morboso.

1279. Inoltre alcuni animali inferiori come i polipi e gl'infusori son del tutto sforniti di sistema nervoso; pur nondimeno essi hanno delle sensazioni: or ciò non prova invittamente che il sistema nervoso non è il solo organo propriamente sensitivo?

1280. Rispetto al cerebro neppure sembra che sia l'organo esclusivo del senso; poichè esso ha una tessitura uniforme la quale non è sufficiente a spiegare le varietà specifiche delle sensazioni che dipendono dalle varietà d'organizzazione delle parti corporee: la sua sensibilità è inferiore a quella de'nervi in generale, i quali son più sensibili a misura che si allontanano dal cerebro e si avvicinano alle estremità degli organi: si è giunto a bruciarlo negli animali vivi senza che questi avessero dato alcun segno di dolore, e ciascuna sua parte presa separatamente ha potuto essere distrutta senza di aver prodotta alcuna alterazione ne'sensi; dunque non vi ha ragione di credere che il cerebro sia il sensorio comune, ma piuttosto è da pensare che il medesimo una col sistema nervoso serva a mantenere la vita del corpo e delle sue parti stabilendo tra loro una comunicazione stretta e continua.

1281. Sicchè riteniamo che l'anima sente in tutto il corpo e in ciascuna sua parte e però non risiede esclusivamente in alcun organo speciale.

LO SPIRITO È IL PRINCIPIO VITALE DEL CORPO.

1282. In qual senso dicesi che vive lo spirito e il corpo? — 1283. La vita dello spirito come essere senziente sta nel sentire e si percepisce per esperienza propria e interna in modo certo e infallibi-

Digitized by Google

le. — 1284. La vita del corpo sta nell'agire costantemente e immediatamente sullo spirito eccitandovi delle sensazioni: ella si percepisce in due modi, l'uno certo e infallibile, l'altro congetturale e fallibile. — 1285. Sorgente dell'indizio congetturale. — 1286. Senza la sensazione è inconcepibile la vita di un corpo animato. — 1287. L'anima è il principio vitale del corpo: 1. argomento. — 1288. 2. Argomento. — 1289. 3. Argomento. — 1290. 4. Argomento. — 1291. Organicismo ed Animismo. — 1292. Ragioni degli Organicisti: 1. Ragione. — 1293. 2. Ragione. — 1294. 3. Ragione. — 1295. Esame delle addotte ragioni: esame della 1. ragione. — 1296. Esame della 2. ragione. — 1297. Esame della 3. ragione — 1298. L'organicismo è insufficiente a spiegare la vita. — 1299. Ragioni in favore dell'Animismo: 1. ragione. — 1300. 2. ragione. — 1301. 3. ragione. — 1302. Esame delle addotte ragioni: esame della 1. ragione. — 1303. Esame della 2. ragione. — 1304. Esame della 3. ragione. — 1305. Si ritiene la dottrina dei Vitalisti come più soddisfacente delle altre due dottrine contrarie.

1282. Lo spirito nella qualità di essere senziente dicesi che vive nel corpo in quanto egli riceve in questo e da questo delle sensazioni, e il corpo pur si dice che vive in quanto è atto a generare immediatamente e costantemente le sensazioni nello spirito a cui è intimamente unito; quindi la vita è diversa secondo che si considera nel corpo o nello spirito.

1283. La vita dello spirito sta nel sentire quando il riguardiamo solo come un essere senziente, e la si percepisce per propria esperienza interiore in un modo certo e infallibile; infatti senza consultare la propria esperienza interiore come possiam mai sapere che sentiamo? e quando sentiamo e conosciamo di sentire, possiam dubitare un istante di sentire in effetti? ei bisognerebbe giudicare che sentendosi possa non sentirsi per mettere in dubbio di vivere quando noi sentiamo e sappiam di sentire; ma ciò ripugna evidentemente al principio di contraddizione.

1284. La vita del corpo congiunto sostanzialmente allo spirito sta nell'agire in guisa costante e immediata sopra di lui ed eccitarvi delle sensazioni: essa si percepisce in due modi diversi tra loro, l'uno certo ed infallibile consistente nell'esperienza interiore, per la quale apprendiamo di sentire nel corpo, e l'altro congetturale e fallibile consistente nell'argomentare la vita del corpo da alcuni effetti o segni esterni di essa, quali sono il colore del volto il moto delle palpebre e di tutte le membra il calore diffuso per il corpo i suoni articolati o inarticolati

Digitized by Google

che emette ed altre cose di simil fatta che ci porge la osservazione esteriore di un corpo vivente diverso dal nostro.

1285. Noi caviamo questo argomento dall'esperienza interna del nostro corpo vivente, il quale ci presenta tutti i suddetti fenomeni quando noi che sentiamo di vivere in esso l'osserviamo esternamente; perciò vedendo quei fenomeni in un altro corpo giudichiamo che vive al pari del nostro. Ma questo giudizio può fallire, come accade nell'asfissia o morte apparente, ove mancano i suddetti fenomeni della vita, eppur la vita risiede ancora nel corpo; quindi il vero indizio della vita di un corpo animato è la propria esperienza interiore dell'essere senziente che l'anima.

1286. Sicchè la vita di un essere senziente sta nel sentire e quella del suo corpo è nel farlo sentire, e però prescindendo dalla sensazione è inconcepibile la vita di un corpo animato.

1287. Questa verità c'induce a pensare che lo spirito sia il principio vitale del corpo in modo che non può dirsi che il corpo viva da sè e da sè adempia alle funzioni vitali indipendentemente dall'anima; ma l'anima è quella che con la sua azione lo vivifica e il rende atto a generare le sensazioni in sè stessa. Il corpo pur concorre al compimento delle funzioni vitali mercè il suo intero organismo e le forze fisiche e chimiche agenti sovr'esso; ma siccome queste funzioni cospirano ad uno scopo che non intendono certamente le forze corporee, così dobbiamo ammettere un altro principio differente da esse, il quale dirige la loro azione e fa cospirarla allo scopo, e tal principio è lo spirito o l'anima.

1288. Oltre questo argomento ne abbiamo degli altri pure evidenti per dimostrare che l'anima è il principio vitale del corpo; infatti noi vediamo un'armonia mirabile tra la vita dell'anima e quella del corpo; poichè secondo che nasce si sviluppa e progredisce la vita del corpo, così vedesi apparire svilupparsi e progredire la vita dell'anima: tutto che influisce sur l'una sia in bene che in male, influisce nel modo stesso ancora nell'altra: le passioni e i sentimenti modificano profondamente la vita del corpo, come apparisce nella tristezza e nella gioja nella gelosia e nell'amore; e lo stato del corpo modifica la vita dell'anima come si pare nelle malattie in cui l'anima si risente dell'alterazione che esiste nella vita del corpo. Or l'armonia di varie funzioni suppone l'unità di un principio dal quale tutte procedono e son regolate, principio che nel caso nostro non può essere rappresentato da alcuna forza corporale, poichè tutte le forze corporee

Digitized by Google

son cieche e fatali; dunque risiede nell'anima onde il corpo è informato.

1289. L'anima muove a suo grado gli organi del corpo, come si scorge chiaramente ne'moti volontari, e varia sempre a suo arbitrio il loro movimento; per l'opposto le forze corporee non possono dirigere al modo stesso le funzioni dell'anima; dunque l'anima è il principio superiore di tutta la vita nell'uomo. Quando l'anima concentra fortemente la sua attività nel lavoro mentale, ne risente gran fatto la vita del corpo, come per contrario succede un indebolimento nella vita dell'anima quando l'attività umana si esaurisce nello sviluppo della vita corporea; or ciò non prova che uno è il principio e la sorgente di tutta la vita?

1290. L'essere umano composto di corpo e di anima è uno ad onta delle due sostanze dalla cui intima unione risulta, e questa unità dipende dall'unità del principio onde muovono e son regolate sovranamente le sue operazioni: egli è un essere morale e capace d'imputazione, perchè può liberamente produrre e variare le operazioni medesime; or se il principio supremo che opera in lui e tutto dirige sovranamente, fosse alcun che diverso dall'anima, o pure essendo l'anima non avesse il dominio e la direzione delle altre forze cooperanti con sè stesso, non potrebbe avere il carattere di un essere morale e capace d'imputazione; dunque è mestieri il conchiudere che l'anima è il principio supremo della vita dell'uomo, sotto qualunque aspetto si voglia considerare la vita.

1291. Questa dottrina è impugnata da due altre dottrine del tutto contrarie tra loro, cioè dall'organicismo e dall'animismo: la prima attribuisce tutta la vita del corpo all'azione delle forze fisiche e chimiche e la dichiara indipendente dall'anima; la seconda poi ascrive tutta all'anima la vita del corpo, talchè il corpo sarebbe non solo avvivato ma anche formato ed organizzato dall'anima.

1292. Le ragioni degli organicisti possono ridursi brevemente a queste: 1. la vita del corpo si manifesta sempre nell'organismo, e le sue funzioni procedono in ragione diretta di esso; poichè dipendono dalla forma e dalla qualità degli organi, e variano al variare di questi.

1293. 2. La vita si mantiene e nutrisce sempre per mezzo di materie esterne, come sono gli alimenti e gli altri agenti della Natura corporea: alcune sue funzioni si compiono per la sola azione delle forze fisiche e chimiche, e tutte le altre sue funzio-

Digitized by Google

ni più complicate posson derivare dalla combinazione di queste forze la quale ne accresce l'energia.

1294. 3. Le funzioni della vita son varie e moltiplici, e però debbono ascriversi all'azione di varie e moltiplici forze, come sono le organiche, non già all'azione di un principio semplice ed uno come l'anima, poichè allora mancherebbe la naturale corrispondenza e proporzione tra le cause e gli effetti.

1295. Ma queste ragioni ci sembrano del tutto insussistenti; in fatti rispetto alla 1. osserviamo che stando la proporzione tra le funzioni organiche e le funzioni vitali non si ha motivo alcuno di dichiarare le une cause anzicchè effetti delle altre; poichè nell'una e nell'altra ipotesi la proporzione sussiste ed è ragionevole: anzi la nostra dottrina è più plausibile, poichè le funzioni organiche e le funzioni vitali si compiono con maravigliosa armonia, il che suppone l'unità di un principio armonizzatore, e questo principio si può credere con più ragione che sia l'anima anzichè il corpo od altra forza corporea, essendo la energia dell'anima superiore a quella delle forze fisiche e chimiche.

1296. La 2. ragione degli organicisti prova solo una dipendenza dell'anima dalle condizioni organiche per adempiere alle funzioni vitali sia proprie che del corpo, quale dipendenza riconosciamo noi pure, poichè è un fatto innegabile; ma essa non basta a spiegare tutte le vitali funzioni, poichè la più parte di queste son contrarie alle leggi con cui agiscono le forze fisiche e chimiche, come apparisce soprattutto nella digestione; in fatti le materie alimentari sotto l'imperio delle forze vitali subiscono delle trasformazioni singolari contrarie a quelle che v'inducono le sole forze organiche: in generale la vita sussiste per un conflitto tra le une e le altre forze, e quando le ultime trionfano delle prime, succede la morte; quindi ripugna di attribuire la vita alle ultime forze.

1297. La 3. ragione infine pur cade a vuoto, poichè non ripugna anzi è naturale il pensare che una forza unica e semplice com'è quella dell'anima produca effetti diversi quando agisce in diverse condizioni ed in concorso con altre diverse forze. Egli è certo che l'*io senziente* dell'uomo è quell'istesso che pensa e muove il corpo spontaneamente, poichè il testimonio della coscienza lo attesta ad ognuno di noi; eppure qual divario non corre tra una sensazione un pensiere ed un movimento corporeo? ragionando al modo degli organicisti bisognerebbe moltiplicare indefinitamente l'io umano, poichè i fenomeni che egli presenta nella sua vita hanno una varietà indefinita.

Digitized by Google

1298. Concludiamo adunque che l' organismo non basta a spiegare la vita.

1299. La dottrina degli animisti non fa miglior prova; essa poggia sopra alcuni fatti che osserviamo nella economia della vita, quali sono i seguenti: 1. una notizia lieta o trista accelera o rallenta la circolazione del sangue e copre il volto di gioia o di tristezza.

1300. 2. Le funzioni vitali del corpo si compiono in bell'ordine ed armonia, il che manifesta sapienza nel loro principio.

1301. 3. È vero che un tal principio le compie involontariamente ed inscientemente, come vedesi nel bambino che parla e si muove senza conoscere gli organi destinati al compimento di tali funzioni; ma non vi ha pure degli atti intellettivi che si fanno dal nostro spirito senza coscienza? dunque siccome lo spirito è quello che conosce ed intende bisogna dire che egli compie le funzioni della vita corporea.

1302. Ma il primo fatto dimostra solo una dipendenza della vita organica dal principio intelligente nell' uomo: questo principio è sostanzialmente identico al principio senziente come dimostra la esperienza interna; quindi è l'influenza delle idee sopra i sentimenti i quali a loro posta influiscono sulle operazioni vitali del corpo ch'è intimamente unito al principio senziente; quindi la influenza del principio intelligente sopra la vita organica è mediata non già immediata e diretta come gli animisti pretendono.

1303. Il 2. fatto non prova il bisogno di un principio intelligente nel corpo per compiere ordinatamente le sue funzioni; poichè vediamo che anche i vegetabili adempiono un sistema di funzioni ordinate, quantunque il principio vitale non sia intelligente ad avviso degli stessi animisti. Riconoscendo nell' animo umano un istinto sensitivo com'è quello de' bruti, noi possiamo bene intendere l'armonia delle funzioni vitali del corpo umano senza farvi intervenire la intelligenza e la volontà dell' anima ond'è informato, poichè l'istinto è una forza provvidenziale e la sapienza che apparisce nei suoi fenomeni è tutta estrinseca all' essere che il possiede ed invece appartiene alla virtù creatrice che continuamente il conserva e il dirige alla sua destinazione.

1304. Finalmente la inconsapevolezza di alcuni atti intellettivi non suffraga agli animisti; poichè sebbene questi atti intellettivi siano sforniti di coscienza, pur si possono avvertire mercè la riflessione; ma il senso non è affatto capace di ripiegarsi

Digitized by Google

in sè stesso per acquistare la coscienza di quei sentimenti che influiscono sulla vita dell'organismo; dunque male a proposito s'invoca la intelligenza dell'anima umana per ispiegare la vita del suo corpo.

1305. Sicchè rigettiamo ad un tempo le opposte dottrine degli organicisti e degli animisti che ci sembrano esagerate ambedue, e seguiamo la dottrina de' vitalisti che tenta di spiegare la vita corporea mediante il concorso del corpo e dell' anima insieme dando all'anima il titolo di principio supremo atteso la superiorità della sua energia.

ANIMAZIONE DEL CORPO: ORIGINE E FINE DELLA VITA SENSITIVA.

1306. Il corpo comincia a vivere al momento della sua animazione.— 1307. Pare che il corpo umano sia animato sin dal suo stato di germe. — 1308. Nel quale sembra che fosse pur senziente. — 1309. Questa opinione, quantunque speciosa, non è verisimile. — 1310. 1. Ragione in contrario. — 1311. 2. Ragione in contrario.—1312. Il fatto della nutrizione e del crescimento del germe corporeo dell' uomo non prova invittamente l' animazione del corpo fin dallo stato di germe. — 1313. Questo può spiegarsi anche nell' ipotesi di niuna connessione fisiologica tra il feto e il corpo materno. — 1314. Si spiega il fatto della generazione del corpo — 1315. Epoca della sua animazione. — 1316. La vita organica precede la vita sensitiva e si svolge più di questa. — 1317. Al crescere della età cessa la sproporzione tra lo sviluppo dell'una e lo sviluppo dell' altra. — 1318. Altra differenza tra la vita organica e la vita sensitiva. — 1319. Regresso della vita organica nell'età matura. — 1320. E simigliante regresso nella vita sensitiva. — 1321. La vita sensitiva non si estingue prima della vita organica: si rigetta la ipotesi contraria di Bichat. — 1322. Con la cessazione della vita sensitiva non si estingue totalmente la vita dell' anima.

1306. Essendo l'anima il principio vitale del corpo pare innegabile che il corpo non possa vivere pria che venga informato dall'anima; quindi la sua vita comincerebbe al momento della sua animazione.

1307. Ora è un fatto che il germe del corpo quando è stato fecondato nella unione sessuale compie delle funzioni vitali; poichè si nutrisce e sviluppa gradatamente secondo il tipo della sua specie fino ad acquistare un organismo completo; da ciò si è argomentato che il corpo umano sia animato fin da prima che

Digitized by Google

esiste nella stato di germe, e che l'atto della fecondazione si richieda soltanto per eccitare il suo principio vitale, onde messo in azione il conduca al suo svolgimento.

1308. Questa ipotesi importa ancora che il germe umano sia senziente sin da' primordi della sua esistenza, poichè il sentimento nasce dall' intima unione dell'essere senziente col corpo, e questo essere senziente si è l'anima; senonchè tal sentimento primitivo sarebbe oscuro e vago atteso la imperfezione del corpo nello stato di germe e il difetto di energia nel suo principio vitale, ma a misura che il corpo si va sviluppando dal suo germe dopo la fecondazione e l'anima spiega perciò la sua energia in grado sempre maggiore, il sentimento si eleverebbe per grado e diverrebbe sempre più determinato e distinto.

1309. Noi non possiamo a meno di scorgere in questa dottrina un pregio scientifico, poichè si fonda nella idea della vita dell'uomo e nella unità del principio vitale e senziente di lui, la quale ci sembra evidente e ben sostenuta dalla esperienza e dalla ragione ad un tempo; ma quando riflettiamo alle leggi della sensibilità in generale e alla sapienza infinita dell'Autore della Natura nel compimento delle opere sue, la esposta dottrina non ci apparisce più vera.

1310. Ed in fatti la 2. legge che presiede all'esercizio del senso importa che mancando la debita disposizione degli organi non ha luogo il fenomeno della sensazione nell'anima, e l'anima non può esercitare la sua virtù sensitiva. Non diciamo della sua virtù intellettiva e morale, che certo è inesplicabile per difetto della condizione accennata, poichè l'esercizio dell'Intelletto è condizionato a quello del senso nell'essere umano, come all'esercizio dell'Intelletto lo è quello dell' Arbitrio. Or l'anima umana non ha altra destinazione nella vita attuale che il sentire l'intendere e il volere, e la sua esistenza in uno stato in cui non può adempiere niuna di queste funzioni pare inutile del tutto; a che dunque verrebbe ad informare il corpo fin nello stato di germe ?

1311. Aggiungete che una gran parte de' germi rimane sterile nelle ovaje ove sono, per mancanza di condizioni opportune al loro esplicamento, condizioni indipendenti dall'umana volontà: or non ripugna alla sapienza infinita dell'Autore della Natura che Egli crei delle anime per compiere una destinazione impossibile ad adempiersi per circostanze dipendenti dal suo ordine istesso come son quelle della sterilità naturale ?

1312. Egli è vero che il germe dal momento della feconda-

Digitized by Google

zione si nutrisce e sviluppa nell' utero della donna, e però ha una vita; ma questo fatto non può spiegarsi pure in modo assai plausibile senza ammettere l'animazione del germe? In fatti noi vediamo che le piante pur si nutriscono e crescono gradatamente, e però vivono; intanto chi direbbe che nelle piante vi ha un'anima costituente il loro principio vitale? La Fisiologia vegetale riconosce la vita delle piante dall'azione delle forze naturali, e condanna la ipotesi antica delle anime vegetative come vana ed arbitraria, poichè le funzioni vitali delle piante si possono spiegare per le leggi fisiche e chimiche degli elementi di cui si compongono: ora il germe del corpo umano innanzi all'epoca del suo organico svolgimento può bene riguardarsi vivo al par di una pianta e però come essa crescere e svilupparsi nella matrice da cui è involto.

1313. Anche senza ammettere una vitale connessione tra il feto e il corpo materno la quale può mettersi in dubbio perchè le injezioni praticate nel sistema vascolare dell' uno non penetrano nel sistema vascolare dell' altro, noi possiamo spiegare la nutrizione e lo sviluppo conseguente del feto mercè l' assorbimento delle sostanze nutritive ch'ei fa dalla matrice sulla quale si depositano dopo essersi elaborate nel corpo materno; quindi non vi è ragione di credere che l'animazione del corpo umano abbia luogo fin nello stato di germe, quantunque fin d'allora ei si addimostri vivente.

1314. Crediamo invece che il germe altro non racchiuda in sè stesso che la cellula elementare preformata secondo il tipo della specie animale a cui appartiene: questa cellula scontrandosi col fluido fecondatore nell'atto dell' unione sessuale entra in vegetazione, e come vien modificata nella sua forma originaria dall' azione di quel fluido che porta in sè ancora una determinata forma primitiva, avviene che il vivente nato da quello scontro partecipa della naturale costituzione delle due cause generatrici. Sicchè la generazione del vivente è un effetto dell'azione simultanea di quei principi primitivi, ognun de'quali è impotente a produrlo da sè solo ed abbisogna del concorso dell'altro: l' un principio è il germe contenuto nell' uovo materno, l' altro è lo sperma che eccita svolge e modifica il germe, il quale eccitato una volta segue poi a svilupparsi e crescere a spese del corpo materno.

1315. Quando nel suo sviluppo conforme al tipo della sua specie esso giunge ad organarsi perfettamente a segno di essere

Digitized by Google

idoneo al compimento delle funzioni animali, allora vien l'anima ad informarlo creata immediatamente da Dio.

1316. Quindi apparisce che la vita organica precede la vita sensitiva la quale sopravviene all'animazione del corpo. Le due vite da prima non serbano alcuna proporzione nel loro sviluppo, poichè la vita organica durante la esistenza del feto nel corpo materno si svolge rapidamente, laddove la vita sensitiva appena si mostra per un sentimento vago ed oscuro. Questo oscuro e vago sentimento è il sentimento fondamentale che ha luogo per l'unione primitiva dell'anima al corpo: le sensazioni speciali mancan del tutto, poichè mancano gli stimoli convenienti che agiscano sugli organi sensori speciali, e questi organi sono imperfetti ancora o mal disposti per ricevere l'azion degli stimoli. All'epoca della nascita la vita sensitiva comincia a svolgersi in una maniera diversa, poichè i sensi speciali cominciano ad entrare in azione, ma in un grado assai debole e molto lentamente, mentre la vita organica segue a svolgersi con rapidità e compie nuove funzioni come sono la respirazione la circolazione la digestione la traspirazione le secrezioni ed altre simili, le quali mancavano nella vita intrauterina.

1317. Al crescere della età vien meno poco a poco la sproporzione suddetta nello svolgimento delle due vite, poichè da un lato la vita organica non offre più nuove funzioni, ma il suo sviluppo riducesi ad un ingrandimento degli organi soltanto, e dall'altro ogni senso speciale si schiude e per la varietà degli stimoli corrispondenti la cui azione riceve in sè in modo successivamente migliore, dà una moltitudine di sensazioni sempre più distinte e precise.

1318. Giova qui notare un'altra differenza tra la vita organica e la vita sensitiva, la quale importa che gli organi della prima hanno fin dalla nascita dell'individuo la loro perfezione relativa, e non abbisognano di educazione; ma gli organi della seconda son da prima imperfetti e si perfezionano gradatamente mercè la educazione. Questa educazione è capace di elevare la vita sensitiva ad un altissimo grado, come apparisce nel pittore e nel musico, nell'un de' quali la vista e nell'altro l'udito acquistano una sorprendente squisitezza; ma tal perfezionamento non si distribuisce uniformente in tutti i suoi rami, e per l'ordinario ciò che si guadagna in un di essi si perde negli altri; il che dipende dalla limitazione della virtù sensitiva, la quale se concentrasi in maggior grado in un punto speciale agisce negli altri più debolmente come dimostra l'esempio del cieco e

Digitized by Google

del sordo muto; poichè il cieco acquista una mirabile perfezione nell'udito e nel tatto e il sordo muto nella vista. Tal fenomeno succede ancora nella vita organica sino ad un certo grado, poichè vediamo che pur gli organi acquistano un volume maggiore quando sono adoperati maggiormente dall'individuo, come vedesi negli atleti, la cui muscolatura giunge ad un enorme sviluppo, ma la sensibilità è assai torpida ed ottusa stante il poco sviluppo del sistema nervoso.

1319. Compiuto lo svolgimento delle due vite nell'uomo all'epoca della sua età matura, comincia a manifestarsi nelle medesime un regresso lento e graduale; in fatti ciascun organo si va indebolendo grado a grado, la digestione illanguidisce, l'assorbimento e le secrezioni finiscono, si perturba la circolazione capillare, il cuore rallenta le sue contrazioni, ed arrestandosi in fine la circolazione generale sopravviene la morte del corpo.

1320. La vita sensitiva egualmente pur si estingue poco a poco, ciascun senso speciale gradatamente si chiude dando sensazioni sempre più languide e vaghe, poichè gli organi sensori in parte consunti dall'esercizio continuato e in parte per una rigidezza che naturalmente contraggono mal ricevono le impressioni degli stimoli; quindi vedesi oscurarsi la vista, ottundersi l'udito e l'olfatto, per l'induramento della cute intorpidirsi anche il tatto esteriore, e rimanere appena qualche grado di sensibilità solo nel gusto. Sicchè la vita sensitiva ritorna allo stato in cui era ne'primordi della esistenza cioè vaga ed oscura; quindi pare che l'uomo nella qualità di animale non debba molto sentire il dolore della morte naturale.

1321. Il Bichat seguito da altri fisiologi pretende che la vita sensitiva sia prima a sparire, poichè dopo la morte si osservano ancora nel cadavere alcuni segni di funzioni organiche, come sono la irritabilità di alcuni organi cioè della vescica e dell'intestino retto, e il calore animale nel caso di morte subitanea dopo che è cessata la circolazione generale. Ma non è a credere che il sentimento fondamentale si estingue nell'anima pria che siasi del tutto separata dal corpo, poichè un tal sentimento nasce dalla semplice unione dell'anima al corpo; quindi dura fin chè il corpo può compiere e compie in effetti le menome funzioni di vita ed è informato dall'anima; quando poi la sua vita si è spenta del tutto, allora l'anima non potendo più usarne pur l'abbandóna del tutto come strumento per sè inutile; e così ha luogo il termine della vita sensitiva.

1322. Ma l'anima che vive tal vita nell'uomo cessa allora di

Digitized by Google

esistere e muore anch'ella al pari del corpo? Nel materialismo pretendesi che l'anima sia colpita da morte come il suo corpo, poichè oltre la virtù sensitiva non riconosce altra superiore virtù, com'è la virtù intellettiva e morale; ma la falsità di un tal sistema da noi dimostrata porta seco la insussistenza di siffatta pretensione. Noi ritorneremo di proposito sopra un tal punto allorchè dimostreremo la immortalità naturale dell'anima umana. Riteniamo pertanto che la cessazione del sentimento non induce in lei il termine di ogni vita.

DELL' INTELLETTO.

NATURA DELL'INTELLETTO E SUA DISTINZIONE DAL SENSO.

1323. L' esercizio del senso è nella vita attuale dell' uomo una condizione per lo svolgimento dell' Intelletto. — 1324. Definizione dell' Intelletto. — 1325. Il sensismo confonde l'Intelletto col Senso.— 1326. Confutazione del sensismo: 1. Argomento. — 1327. 2. Argomento. — 1328. 3. Argomento. — 1329. 4. Argomento. —1330. 5. Argomento. — 1331. 6. Argomento. — 1332. Il sensismo ripugna a' fatti ed alla Ragione. — 1333. È fatale alla Scienza. — 1334. alla Morale. — 1335. alla Politica. — 1336. alla Religione.—1337. ed alla dignità della specie umana. — 1338. La storia filosofica conferma queste osservazioni — 1339. Si rigetta il Sensismo assolutamente. — 1340. L'Io senziente è sostanzialmente identico all'Io intelligente. — 1341. L' unità ed identità sostanziale dell' Io senziente intelligente e volente è il fondamento della personalità umana e del suo carattere morale. — 1342. Ella rende ancor l' uomo capace di scienza. — 1343. Lo spirito umano è intelligente fin dal 1. istante di sua vita.

1323. L'essere umano risultante dall'unione ipostatica del corpo e dell' anima non può svolgere le sue facoltà superiori quali sono l'Intelletto e l'Arbitrio senza il concorso della facoltà inferiore del senso ; poichè la semplice unione dell'anima al corpo genera il sentimento; quindi è che l'esercizio del senso vien riguardato come una condizione per l'esplicamento delle facoltà superiori nella vita attuale.

1324. Or dopo la nozione da noi data del senso nelle precedenti lezioni abbiamo i dati scientifici per trattare delle altre

Digitized by Google

due facoltà con tutto il rigore del metodo; esordiamo dall'Intelletto, poichè esso precede logicamente l'Arbitrio. Egli è un fatto indubitabile che l'uomo quando è in relazione con un oggetto esteriore il quale produce una impressione ne'suoi organi sensori convenientemente disposti non si limita a riceverne una sensazione, ma il conosce ancora, ne ravvisa la esistenza e le proprietà, scorge il rapporto che ha con lui medesimo, ne ricerca la causa e le leggi, e se ne forma un concetto. Or lo spirito umano in quanto adempie queste funzioni del tutto differenti dalla sensazione, dicesi intelligente, e la facoltà di adempirle si chiama Intelletto; talchè appellando cognizione tutto il sistema delle funzioni or dette possiamo definire l'Intelletto facoltà di conoscere.

1325. I sensisti confondendo la occasione e la causa del fatto pretendono che l'Intelletto sia l'istesso che il Senso, poichè noi sentendo intendiamo, e però riconoscono nello spirito umano una sola facoltà primitiva, cioè il Senso. Or questo è un errore gravissimo fatale alla Scienza alla Morale alla Politica alla Religione e alla dignità umana; quindi è mestieri il confutarlo in modo speciale.

1326. Noi vedemmo che le facoltà dello spirito umano si distinguono per due rispetti, cioè per l'oggetto in cui versano e per il modo del loro operare; ora esaminando sotto tali rispetti il Senso e l'Intelletto, non possiamo a meno di scorgere una reale distinzione tra queste due facoltà. E per fermo l'oggetto proprio del Senso è la sensazione, poichè noi sentendo altro non sentiamo che il dolore il piacere un suono un colore un odore il caldo il freddo la durezza la scabrezza e via dicendo, le quali cose son pure sensazioni, ossia interne affezioni dell'anima, talchè l'oggetto sensibile è sempre una interna modificazione del Me, e però ha un valore subbiettivo in quanto che al di fuori o meglio indipendentemente dal Me il sensibile è un nulla: ma l'oggetto proprio dell'Intelletto, cioè l'intelligibile è totalmente diverso, poichè è indipendente dal Me e dall'atto per cui egli il conosce.

1327. L'oggetto sensibile è sempre particolare relativo e contingente, ma l'oggetto intelligibile è ancora universale assoluto e necessario, come apparisce nel Vero nel Bene e nel Bello che sussiste anche quando non è percepito dall'uomo, e non nasce già da una operazione di lui come la sensazione, ma preesiste ed è solo conosciuto da lui: l'uomo il riconosce indipendente dal tempo e dallo spazio, poichè è sempre e da pertutto

Digitized by Google

nè sa concepire che cessi di sussistere in alcun tempo e in alcun luogo; mentre ogni sensazione nasce in lui dura un istante e svanisce. Sicchè dal lato degli oggetti lor propri l'Intelletto ed il Senso ci offrono una distinzione reale.

1328. Considerandoli dall'altro lato vi ritroviamo una distinzione maggiore, poichè il Senso non dà sensazione di sorta, se un corpo non agisce sull'anima sia immediatamente come il corpo proprio di lei, sia mediatamente come ogni altro corpo esteriore; ma l'Intelletto eccitato una volta dall'azione del Senso si spiega pure sopra un oggetto totalmente immateriale incorporeo come sono le verità metafisiche matematiche e morali che non hanno alcun chè di sensibile. Anzi l'esercizio dell'Intelletto è perturbato dalla moltitudine degli oggetti sensibili, e diviene più vivo ed energico nel silenzio de'sensi, mentre l'azione del Senso è in ragione diretta della quantità degli stimoli non che della loro efficacia.

1329. Il Senso non è capace di ripiegarsi in sè stesso per avvertire la propria modificazione; infatti l'occhio non vede sè stesso nè la propria modificazione, e l'istesso è a dire di ogni altro senso: ma l'Intelletto ha la virtù di riflettere per cui si rivolge sopra sè stesso e si apprende insieme con la operazione sua propria.

1330. Il Senso non può astrarre nè può paragonare nè tampoco percepire alcuna relazione tra i sensibili; in fatti non può prescindere dal grado e dalla qualità delle sensazioni, laonde son queste sempre determinate e concrete, e l'una non può servire a rappresentare le altre, per esempio un suono il colore, poichè ogni senso speciale non ha che una sola specie di sensazioni la quale è del tutto irriducibile alle altre specie: ma l'Intelletto è capace di un'astrazione moltiplice la cui mercè or astrae il soggetto dalle sue qualità, or le qualità dal soggetto, ed ora le qualità stesse le une dalle altre; paragona tra loro i suoi oggetti in mille diversi punti di vista e vi scorge mille relazioni diverse.

1331. Il Senso in fine soggiace alle illusioni e non le riconosce nè può torle o correggerle come apparisce nelle vedute del Diorama o del Cosmorama ove gli oggetti appariscono in rilievo e staccati nello spazio come sono realmente in Natura, mentre innanzi all'occhio son dati in un piano solo: ma l'Intelletto conosce ed emenda le illusioni del Senso, e se talvolta s'illude anch'egli come avviene quando cade in errore, è capace di scorgere il proprio errore e correggerlo.

Digitized by Google

1332. Sicchè tutto concorre a dimostrare la reale distinzione tra il Senso e l'Intelletto, ed i Sensisti confondendo l'un con l'altro contraddicono a' fatti ed alla Ragione ad un tempo medesimo.

1333. Questo assurdo sistema propugnato da'filosofi superficiali e leggieri è fatale 1. alla Scienza; poichè la Scienza è degli universali al dir di Aristotile; ora il Senso è incapace di apprendere alcunchè di universale e comune, e i Sensisti seguendo tutti il Nominalismo intorno al valore degli universali evidentemente il dimostrano; quindi nel Sensismo la vera scienza è impossibile.

1334. È fatale in 2.° luogo alla Morale, poichè, il dovere che la Morale impone all' uomo è una necessità assoluta e intelligibile che non può cadere nel Senso per sè cieco ed oscuro, e suppone una libertà nell'agente la quale manca allo spirito in quanto è un essere sensitivo; quindi la Morale non può sussistere nel Sensismo.

1335. È fatale in 3.° luogo alla Politica, poichè questa ha per oggetto di condurre l'umana Società al suo fine con mezzi proporzionati all'umana natura; or quando ogni facoltà dell'uomo riducasi al senso non vi è altra forza proporzionata alla natura di lui fuorchè la forza bruta e materiale che solamente può stimolar gli organi e indurlo ad operare mercè le sensazioni dolorose o piacevoli; quindi il Sensismo porta il più truce dispotismo in Politica.

1336. È fatale in 4. luogo alla Religione, poichè questa ha per oggetto Dio il quale è del tutto sovrasensibile; quindi il Sensismo applicato alla Religione dà in ultimo risultamento l'Ateismo.

1337. Finalmente è fatale alla dignità della specie umana, poichè questa si eleva al di sopra della Natura materiale e de'bruti per la sua Intelligenza la cui mercè giunge a dominare sì l'una che gli altri; or quando l'Intelletto riducasi al Senso, ov'è più la superiorità sui bruti che certamente hanno un senso, e talvolta più squisito di lui, com'è a vedersi nell'Aquila e nel Lince?

1338. La storia filosofica conferma tutte queste conclusioni, poichè dimostra che dal sensismo di Locke si svolse a rigor di Logica lo scetticismo di Hume l'immoralismo di Helvetius il dispotismo di Hobbes l'ateismo di D'Holbach e quello che direi brutalismo di Lamétrie.

1339. Dunque per la dignità del genere umano, nell'interes-

Digitized by Google

se della Religione della Politica della Morale, e della Scienza teniam fermamente la reale distinzione tra l' Intelletto ed il Senso.

1340. Però è da avvertire che il soggetto di queste due facoltà è semplice ed uno, ossia l'Io che sente è l'istesso Io che intende: questa verità risulta dal testimonio della propria coscienza, poichè quando noi avvertiamo le nostre sensazioni e le riscontriamo tra loro, siam consapevoli che le sensazioni avvertite e riscontrate da noi son proprie di noi; dunque uno è l'Io senziente e intelligente.

1341. Questa unità congiunta all'altra dell'Io intelligente e volente forma il carattere morale dell'uomo e il rende un essere risponsabile delle sue azioni, poichè l'Io come essere intelligente conosce il dovere che deve essere adempito da lui e come volente il può bene adempire, poichè è libero; quindi è risponsabile del suo operare: d'altronde l'Io come un essere senziente è capace di piacere e di dolore e però di premio e di pena che consistono in un bene o in un male sensibile; dunque l'unità reale dell'Io sotto il triplice aspetto di essere senziente intelligente e volitivo fa che egli sia un essere morale, cioè risponsabile delle sue azioni e capace di premio e di pena.

1342. Questa unità rende ancor l'uomo capace di scienza, poichè la scienza nasce dallo svolgimento delle idee obbiettive per mezzo della libera riflessione portata sur esse; or per l'esercizio della riflessione occorre a un tempo il Senso e l' Arbitrio, come vedremo più appresso, il Senso per porgere un segno sensibile che valga a determinare l'oggetto presente alla mente nella sua prima apprensione, e l'Arbitrio per rivolgere l'attività della mente all'oggetto determinato dal segno sensibile; dunque essendo l'Io che apprende primitivamente le idee l'istesso Io che in sè riceve il segno sensibile e ch' è libero di applicare la sua virtù riflessiva, ei può bene intendere allo svolgimento delle idee ed in tal guisa acquistare la scienza.

1343. A compimento della natura dell'Intelletto dobbiam notare che lo spirito umano è in atto intelligente fin dal primo istante della sua esistenza per l'atto creativo di Dio; poichè l'Intelletto è una sua facoltà essenziale che lo distingue specificamente da' bruti; quindi non può supporsi che egli ne sia sfornito in un tempo qualsiasi: ora ogni facoltà è un atto primo e sostanziale che si dice potenza solo in rapporto agli atti seguenti e secondari che ne possono derivare nella successione del tempo; dunque bisogna ammettere nello spirito umano un atto in-

Digitized by Google

tellettuale fin dal primo momento della sua creazione, talchè egli è creato senziente e intelligente insieme.

DIVISIONE DELL'INTELLETTO IN INTUITO E RIFLESSIONE.

1344. Sorgente della distinzione delle facoltà intellettive. — 1345. L'Intuito è la prima funzione dell' Intelletto: sua definizione. — 1346. La seconda funzione dell'Intelletto è la Riflessione. — 1347. Dimostrazione della esistenza dell' Intuito: 1. argomento. — 1348. 2. Argomento: l' uomo apprende il vero il bello ed il bene: questi oggetti sono intelligibili eterni universali necessari assoluti ed infiniti. — 1349. Risiedono in Dio, e l' uomo li apprende in Dio immediamente e direttamente: gli altri oggetti possono servirgli solo di occasione per apprenderli in Dio. — 1350. Dichiarazione di questa verità per via di un paragone. — 1351. L' apprensione diretta e immediata dell' intelligibile assoluto ed obbiettivo non contiene ripugnanza di sorta: quindi riteniamo l' Intuito consistente in tale apprensione. — 1352. I Psicologi negano la esistenza dell' Intuito, e spiegano diversamente l' origine della idea dell' Assoluto e dell' Infinito: 1. spiegazione da loro addotta. — 1353. Esame della medesima. — 1354. Si risponde ad un' istanza de' Psicologi. — 1355. L' idea dell' Assoluto e dell' Infinito è positiva, e quella del contingente e del finito è negativa. — 1356. Come si astrae il limite da un oggetto finito. — 1357. 2. Spiegazione data da' Psicologi — 1358. Esame della medesima — 1359. 3. Spiegazione. — 1360. Esame della medesima. — 1361. Risposta ad un' istanza de' Psicologi. 1362. 1. Obbiezione de' Psicologi contro l' Intuito. — 1363. Risposta. — 1364. 2. Obbiezione. — 1365. Risposta. — 1366. 3. Obbiezione. — 1367. Risposta.

1344. L'Intelletto come facoltà propria dello spirito umano è al par di lui limitato nella sua energia; quindi è capace di esplicamento per una serie di atti successivi: or attendendo alla sua esplicazione possiamo ben distinguervi funzioni diverse che prendono il nome di facoltà intellettive.

1345. Ed in vero nella serie degli atti intellettivi noi agevolmente concepiamo un primo atto avente il proprio suo termine ch'è la cosa intesa in tale atto: questo termine perchè è inteso attualmente è certo intelligibile, poichè altrimenti come lo avrebbe potuto intendere lo spirito umano? è inoltre obbiettivo, cioè è un oggetto sostanzialmente diverso e distinto dallo spirito che

Digitized by Google

lo intende e da ogni atto di lui; poichè lo spirito per intendere un suo atto deve ripiegarsi sopra di questo mediante un altro atto che il prenda come oggetto della sua apprensione; dunque il primo atto dell'Intelletto non intende sè stesso; molto meno può intendere il soggetto intelligente, prima perchè un tal soggetto è il medesimo atto primitivo, secondariamente perchè il soggetto intelligente è concreto e la prima volta che si apprende, apprendesi nel suo atto e per il suo atto; dunque l'atto che lo apprende non è l'istesso atto primo col quale apprendesi unito, poichè niun atto apprende sè stesso. Sicchè il primo atto intellettivo ha un termine intelligibile ed obbiettivo. Finalmente questo termine è appreso immediatamente in sè stesso, poichè supponendo un altro termine mediano tra esso e lo spirito, il primo atto non sarebbe più semplice ed uno com'è realmente, sibbene moltiplice e distinto in due atti diversi, l'un de'quali apprenderebbe il termine mediano e prossimo e l'altro il termine rimoto. Or l'atto primo dell'Intelletto che apprende immediatamente un termine obbiettivo e intelligibile, dicesi intuitivo, e l'Intelletto in rapporto al medesimo si chiama Intuito.

1346. Nella esplicazione dell'Intelletto all'atto primo succedono degli atti secondi i quali han per termine corrispondente o l'istesso oggetto dell'Intuito ovvero il soggetto intuente e i suoi modi: questi perciò si dicono atti riflessi, poichè includono un ritorno dell'Intelletto sopra un termine già noto per l'Intuito o un ripiegamento sopra sè medesimo; e l'Intelletto a rispetto loro dicesi Riflessione. Dunque la Riflessione e l'Intuito son due funzioni distinte nell'umano Intelletto.

1347. La esistenza della Riflessione a quel che sappiamo non ci pare impugnata da alcun filosofo; ma non è così dell'Intuito, poichè la sua esistenza è negata da tutti i Psicologi; quindi ci stringe l'obbligo di rassodarla con altre pruove per ritenerla come un fatto incontrastabile. Chiunque è un poco avvezzo alle meditazioni speculative è consapevole che nel corso delle sue ricerche talvolta ha veduto d'innanzi al suo sguardo intellettivo brillar di repente una verità tutta nuova cui la propria riflessione non andava cercando: i grandi uomini han la sorte di osservare un tal fenomeno frequentemente in sè stessi, e dicono allora ei medesimi di essere sotto la ispirazione di un Nume che rivela la verità alla loro mente. Gli artisti confessano che nel concepimento de'loro belli e sublimi lavori non lavorano di riflessione per trovare le idee da esprimere sotto forme sensibili, ma sono invece animati da un divino furore sotto l'impulso del

Digitized by Google

quale percepiscono immediatamente delle idee nuove affatto per il loro pensiere e restan sorpresi della bellezza e sublimità che vi scorgono. Or ciò non mostra nello spirito umano la facoltà di apprendere immediatamente e primitivamente degli oggetti intelligibili la qual'è appunto l'Intuito?

1348. Egli è fuori dubbio che l'uomo porta naturalmente un giudizio intorno al Vero al Bello ed al Bene che vedesi più o meno risplendere nella Natura e nell'Arte; dunque egli ha le idee del Bene del Bello e del Vero, poichè il giudizio suppone la conoscenza almeno simultanea de'suoi termini. Or queste idee sono intelligibili, ed i Psicologi in ciò si accordano con noi, quando non fanno una schietta professione di sensismo: sono eterne, poichè ripugna il pensare che queste idee abbiano cominciato ad essere o cesserrano una volta di essere, e la mente umana è certa della loro precedente esistenza; quindi le va ricercando, e dopo averle scoperte non teme che possano giammai venir meno ad ulteriori ricerche: sono universali, poichè brillano alla mente di ognuno, e si riconoscono in ogni tempo e in ogni luogo, quantunque con diversa chiarezza e in diversa estensione secondo le capacità intellettive degli uomini: son necessarie ed assolute, poichè non dipendono dall'azione del nostro Intelletto, ma sono invece una condizione per l'esercizio della sua virtù cognitiva, e sussistono ancora allorchè esso non più le contempla, e talvolta suo malgrado lo scuotono dal suo torpore e il richiamano da'suoi traviamenti, sforzandolo a riconoscere la loro autorità; son finalmente infinite, poichè si riconosce nelle medesime una perfezione assoluta, cui la mente umana tenta invano di esprimere e non vede alcun oggetto che realmente tutta la esprime.

1349. Dunque queste idee son divine e risiedono propriamente in Dio stesso, poichè da Dio in fuori non vi ha nulla di eterno universale necessario assoluto e infinito. Lo spirito umano che ha queste idee le apprende dunque in Dio; e questa apprensione è immediata e diretta, non già indiretta e mediata; poichè niuno oggetto sia intelligibile che sensibile realmente diverso e distinto da Dio ha le proprietà di tali idee; dunque non può dimostrarle alla mente in sè stesso, ma può solo essere una occasione per cui la mente si volge ove sono cioè a Dio ed ivi direttamente le apprende.

1350. Noi possiamo dietro le orme di Bossuet rassomigliare questa apprensione diretta delle idee divine alla cognizione di un oggetto sensibile che altri ci fa acquistare dirigendo col suo dito

Digitized by Google

il nostro sguardo sopra un tale oggetto; poichè siccome quel segno serve solo a rivolgere il nostro sguardo sopra l'oggetto sensibile, e il nostro sguardo poi direttamente il percepisce in sè stesso non già per via di una sua immagine o rappresentazione, così un oggetto finito qual siasi giova solo a dirigere lo sguardo di nostra mente sulle idee del Vero del Bene e del Bello ed a Dio in cui sussistono; ma poi la mente le percepisce in sè stesse e in Dio direttamente e immediatamente.

1351. Questa percezione diretta e immediata non offre ripugnanza di sorta alcuna; poichè il suo oggetto è intelligibile ed onnipresente al nostro Intelletto; in fatti il Vero il Bene ed il Bello assoluto è Dio stesso in quanto si partecipa allo spirito umano, e però immenso al pari di Dio ed onnipresente; d'altronde lo spirito umano è intelligente e congiunto intimamente con Dio in un modo spirituale ed intelligibile; dunque perchè ripugna che egli col suo Intelletto apprenda Dio immediatamente in un modo spirituale ed intelligibile? Riteniamo adunque l'Intuito come una facoltà di apprendere primitivamente immediatamente e direttamente l'intelligibile assoluto e relativo.

1352. I Psicologi negano assolutamente questa facoltà allo spirito umano, restringendo l'apprensione immediata dell'Intelletto al contingente al finito al sensibile; quindi si sforzano di spiegare diversamente la cognizione dell'intelligibile necessario ed infinito e condannano l'Intuito come quello che a loro avviso conduce al Panteismo; ma esaminando con qualche precisione i loro argomenti, veggonsi svanire come nebbia innanzi al vento. In fatti i Psicologi ricorrono da prima all'Astrazione per spiegare la cognizione dell'Assoluto e dell'Infinito, dicendo che il Senso percepisce direttamente il contingente e il finito: ora l'Intelletto può bene fare astrazione dalla contingenza e finitezza dell'oggetto sensibile; quindi formasi l'Idea dell'Assoluto e dell'Infinito.

1353. Ma, di grazia, l'Astrazione consistendo nella funzione riflessiva per cui lo spirito umano separa mentalmente una cosa dalle altre che ha percepito unitamente ad essa non suppone già percepite tutte queste cose direttamente e primitivamente? se una cosa non si è percepita di già con altre, come si può prescinderne col pensiero? I Psicologi non negano a ciascun senso speciale la percezione astratta delle sensazioni rispettive, perchè ciascun senso non percepisce più specie di sensazioni, bensì una sola specie, onde non può astrarre le une dalle altre? Dunque se l'Assoluto e l'Infinito non si percepisce unitamente

Digitized by Google

al contingente ed al finito, non può essere mai un termine di astrazione, ossia la mente nol può considerare separatamente dagli altri termini una coi quali si è percepito. La mente nelle sue astrazioni non può fare altro che separare le qualità dal soggetto, il soggetto dalle qualità, una qualità da un'altra qualità, un rapporto da' suoi termini, o un termine dal suo rapporto; quindi per astrarre l'Assoluto e l'Infinito da una percezione concreta delle cose contingenti e finite dovrebbe apprenderlo come soggetto o qualità delle medesime ovvero come un rapporto tra le une e le altre: or l'Assoluto e l'Infinito non è nè può apprendersi come soggetto o qualità o rapporto de' contingenti e de' finiti, nè crediamo che i Psicologi pretendano di ciò una dimostrazione, poichè ben vedono che se l'Assoluto e l'Infinito è il soggetto del contingente e del finito, non è più errore il panteismo; se poi n'è un modo o qualità, l'istesso soggetto sarebbe a un tempo finito e infinito, contingente ed assoluto; se in fine n'è un rapporto, l'Infinito e l'Assoluto dipenderebbe dal finito e dal contingente, poichè ogni rapporto dipende da' suoi termini senza i quali non può sussistere nè concepirsi; dunque l'Astrazione portata sur una percezione del contingente e del finito non può dare il concetto dell'Assoluto e dell'Infinito.

1354. Nè dicasi che prescindendo dalla contingenza e finitezza de' sensibili mercè l'astrazione formisi il concetto dell'Assoluto e dell'Infinito. Imperocchè dapprima osserviamo che il concetto del contingente e del finito è relativo a quello dell'Assoluto e dell'Infinito; quindi non può aversi il 1. senza il 2.; infatti il contingente è quello che non ha in sè stesso la ragione del proprio essere, e tal ragione è l'Assoluto; or come si può apprendere il difetto di una ragione, se questa ragione non si apprenda? dunque il contingente non si può apprendere senza apprendere ancora l'Assoluto.

1355. Inoltre l'idea dell'Assoluto e dell'Infinito è positiva: poichè esprime l'Essere perfettissimo: per contrario l'idea del contingente e del finito è negativa, perchè esprime un essere che ha per carattere suo proprio il difetto di qualche cosa: ora nella ipotesi de' Psicologi la cosa andrebbe tutta altrimenti, poichè la idea dell'Assoluto e dell'Infinito riuscirebbe negativa, e quella del contingente e del finito positiva; quindi tale ipotesi ripugna alla ragione delle idee e però è illogica ed assurda.

1356. Finalmente il limite dell'essere, il quale costituisce la essenza del finito consiste nel difetto di realtà o di perfezione ulteriore, e la mente spogliando l'essere di un tal limite gli ag-

Digitized by Google

giunge quella realtà ond'è in difetto, come apparisce chiaramente in Matematica, ove le grandezze negative si tolgono per l'aggiunta di eguali grandezze positive: or se la mente non ha l'idea dell'ulteriore realtà suddetta non solo non può aggiungerla all'essere che n'è in difetto, ma non può conoscere nemmeno che egli n'è in difetto; come dunque può apprendere il limite di un tale essere e poi farne astrazione? A sostenere questa ipotesi bisognerebbe rinunciare alle leggi logiche e psicologiche del nostro pensiere; quindi rigettandola assolutamente procediamo alla disamina degli altri argomenti de'Psicologi.

1357. Questi ricorrono in seguito alla sintesi per spiegare la idea dell'Assoluto e dell'Infinito, dicendo che noi possiamo elevare a un grado infinito tutte le perfezioni osservate negli esseri finiti; quindi si formerebbe la idea di un essere perfettissimo ch'è il vero Infinito.

1358. Ma è da osservare che se la mente umana non possiede di già la idea dell'Infinito non può proporsi di elevare alcuna perfezione ad un grado infinito, poichè ogni proposto suppone l'idea di ciò che proponesi; dunque è vano il 2. argomento dei Psicologi.

1359. Essi ricorrono in fine al raziocinio fondato sul principio di causa di finalità od altro principio necessario ed assoluto com'è p. e. il principio = il contingente suppone l'Assoluto = o il finito suppone l'Infinito =; poichè per il Senso si percepisce il contingente e il finito non che una serie di effetti mirabilmente ordinata; quindi si riconosce la esistenza di un essere assoluto ed infinito causa prima ed ordinatrice di tutto il contingente e finito.

1360. Ma è da avvertire che limitandosi alla percezione immediata de'soli sensibili non si può avere alcun principio assoluto e necessario per formare un raziocinio misto com'è quello per cui si dimostra ordinariamente la esistenza dell'Assoluto e dell'Infinito reale; poichè il sensibile non è nè assoluto nè infinito in modo alcuno, ma è del tutto relativo e finito; quindi l'idea dell'Assoluto e dell'Infinito che certo è indispensabile ad un principio assoluto non può aversi in tale percezione; d'altronde non può formarsi per via di astrazione, siccome si è dimostrato.

1361. Direste forse che si forma tale idea per mezzo del raziocinio? ma ciò induce un'evidente petizione di principio, poichè il raziocinio allora dovrebbe nella sua illazione porgere quella idea nella quale è fondato il suo principio; e per fermo

Digitized by Google

il raziocinio de' Psicologi è il seguente = il contingente suppone l'Assoluto, ma esiste il contingente; dunque esiste l'Assoluto=Or noi diciamo a' Psicologi: la mente ha l'idea dell' Assoluto prima dell'illazione di questo raziocinio, o pur n'è priva e l'ottiene dalla medesima illazione? nel 1. caso, l'idea dell'Assoluto preesiste al raziocinio e n'è indipendente: nel 2. il principio del raziocinio riesce inintelligibile, perchè manca la idea di un suo termine cioè dell'attributo; dunque non vi può essere il detto raziocinio. Sicchè i Psicologi non riescono a dare una spiegazione plausibile del modo in cui la mente umana giunge a formarsi l'idea dell'Assoluto e dell'Infinito senza percepirlo direttamente ed immediatamente per l'Intuito.

1362. Le difficoltà poi che oppongono all'esistenza dell'Intuito non fanno miglior prova. In fatti oppongono in 1. luogo che le verità e le idee assolute s'immedesimano con la essenza di Dio, la quale non si distingue dalla sua sostanza, poichè Dio è un essere semplicissimo e tutto per essenza; quindi se la mente umana intuisse in Dio le idee o verità assolute intuirebbe la essenza stessa di Dio, il che si nega risolutamente dagli Ontologi.

1363. Ma rispondiamo che le idee o verità assolute consistono propriamente nell'Essere divino in quanto è partecipabile alle creature non già com'è in sè stesso assolutamente e incomunicabilmente; poichè nelle idee e verità assolute cade assai bene la distinzione e la differenza mentre l'Essere divino com'è in sè stesso esclude ogni differenza e distinzione di sorta per la umana Ragione; quindi ben distinguesi in Dio l'essenza dalla sostanza, intendendosi per sostanza l'Essere divino in quanto è partecipabile alle creature, e per essenza l'istesso Essere in quanto è in sè assolutamente ed incomunicabilmente, poichè è fuori dubbio che Dio non può comunicare tutto il suo essere infinito alle creature che son finite per propria natura ed essenza. Nè questa distinzione ripugna alla semplicità di Dio, poichè è tutta estrinseca a Lui; dunque l'Intuito di Dio non include la cognizione diretta della essenza divina.

1364. Oppongono in 2. luogo che le verità assolute non sono infinite nè in sè stesse, poichè sono essenze e relazioni di cose finite, nè nella mente umana, ove tutto è finito, nè in Dio, perchè Egli le vede come sono realmente in sè stesse, e però come finite: tali verità non sono tampoco universali immutabili ed eterne rispetto alla mente umana che tutto conosce in un modo particolare mutabile e temporaneo: esse in fine risiedono nella

Digitized by Google

mente umana, poichè sono la conformità delle sue cognizioni con le cose; dunque l'apprensione di tali verità non richiede una diretta comunicazione della mente umana con la Ragione divina, ossia l'Intuito.

1365. Rispondiamo che questa obbiezione è contradetta dalla 1. ove si è opposto che le verità assolute sono la essenza stessa di Dio la quale è certo infinita immutabile universale ed eterna non solo in sè medesima ma ancora rispetto alla mente umana, poichè Dio nulla perde comunicandosi a lei. Di poi la mente umana riconosce in effetti le verità assolute come universali immutabili ed eterne quantunque le operazioni con cui le apprende siano particolari mutabili e temporanee. Finalmente le verità suddette sono attributi di Dio o rapporti tra Lui e le creature, e la cognizione che ha di esse la mente umana essendo vera quando è conforme alle medesime suppone che la mente umana le apprende come tipi a cui riscontra la sua cognizione e si persuade che questa è vera quando la trova conforme ad esse; quindi bisogna ammettere l'immediata percezione di tali verità e però di Dio qual'è appunto l'Intuito; altrimenti sussistono tutte le difficoltà di Reid e Berkeley contro la teorica delle idee immagini.

1366. Oppongono in 3. luogo che la teorica dell'Intuito ripugna alla Bibbia la quale intorno alla cognizione di Dio insegna che = *Nunc videmus per speculum et in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* = il che vuol dire che ora vediamo Dio per immagine, e solamente in Cielo il vedremo direttamente; e che inoltre conduce al panteismo e al razionalismo teologico, perchè se le verità assolute si apprendono per la Ragione universale e impersonale ch'è la stessa Ragione divina, ne conseguita che la Ragione umana è identica alla Ragione divina e lo spirito umano è identico a Dio.

1367. Rispondiamo col dottissimo Gerdil che il *videre per speculum et in aenigmate* corrisponde al vedere in parte, ed il *videre facie ad faciem* al vedere totalmente; poichè l'Apostolo dopo quelle parole sopracitate soggiunge subito = *Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum* =; quindi la teorica dell'Intuito non ripugna alla Bibbia intorno alla visione naturale e alla visione soprannaturale di Dio. Questa teorica è del tutto scevra di panteismo e di razionalismo teologico, poichè la Ragione umana che intuisce le verità assolute non è secondo gli Ontologi la stessa Ragion divina; poichè essi immedesimano le verità assolute con la Ragio-

Digitized by Google

ne divina ed insegnano che la Ragione umana apprende tali verità immediatamente nella Ragione divina in cui sussistono: ov'è dunque la temuta identificazione della Ragione umana con la divina e dello spirito umano con Dio? forse la immediata percezione di un oggetto include la sua immedesimazione col soggetto percipiente? ma allora l'Io che percepisce immediatamente i corpi secondo la dottrina della scuola scozzese ritenuta dai Psicologi s'immedesimerebbe con i corpi, il che non è conceduto da costoro; dunque riteniamo la esistenza dell'Intuito senza tema di errore. Non riportiamo altre obbiezioni contro la nostra teorica, poichè ci sembrano indegne di occupare l'attenzione di un filosofo.

DIFFERENZA TRA L'INTUITO E LA RIFLESSIONE.

1368. L'intuito differisce dalla Riflessione per tre capi: 1. l'Intuito presenta allo spirito il suo oggetto in modo vago ed indistinto. — 1369. La Riflessione glielo presenta in modo chiaro e distinto. — 1370. Obbiezione. — 1371. Risposta. — 1372. Ragione per cui non si ha coscienza dell'Intuito. — 1373. 2. L'Intuito è perenne, e la Riflessione è interrotta. — 1374. Obbiezione. — 1375. Risposta. — 1376. 3. L'Intuito è passivo e la Riflessione è attiva. — 1377. Passaggio dall'Intuito alla Riflessione mediante la parola. — 1378. Dichiarazione dell'ufficio che compie la parola nella cognizione delle cose. — 1379. L'idea precede logicamente la parola.

1368. Definendo l'Intuito e la Riflessione nella lezione antecedente abbiamo già accennato il lor divario in generale; poichè si è dichiarato l'Intuito un pensiere primo, e la Riflessione un pensiere secondo; ma ei giova di ben determinare un tal divario, poichè ordinariamente frantendesi e si rigetta come assurdo. L'Intuito si distingue dalla Riflessione per tre capi speciali: 1. perchè l'Intuito presenta allo spirito umano il suo oggetto in modo vago e indistinto, mentre la Riflessione gli porge il proprio oggetto determinato e distinto. In fatti lo spirito umano è un essere finito e finite sono tutte le sue facoltà: per questa finitezza egli non può apprendere con un solo e semplice atto della sua intelligenza alcuna cosa in modo chiaro distinto e preciso, ma deve concentrare la sua forza cogitativa sur quella cosa in preferenza che egli vuol conoscere più delle altre, e quando vuol distinguerla pur da esse, abbisogna di più atti co-

Digitized by Google

gitativi, ciascuno de' quali si versi sopra una sola di tali cose; onde apparisce che il termine ossia l'oggetto del primo atto del pensiero non può conoscersi in modo chiaro e distinto. Quest'oggetto è complesso e moltiplice, poichè abbraccia l'intelligibile relativo e l'intelligibile assoluto in rapporto l'un dell'altro come sono realmente al di fuori del nostro pensiere ed innanzi al medesimo: ora il primo atto del nostro pensiero è in sè stesso semplice ed uno, poichè costituisce la sostanza medesima dell'essere pensante; quindi non può distinguere l'un dall'altro gli elementi del suo oggetto ed il porge in modo vago ed indistinto.

1369. Ma per la Riflessione la cosa va tutta altrimenti; poichè gli atti secondi del pensiero son moltiplici e formano una serie indefinita; per conseguente portandosi l'uno sur una parte e l'altro sur un'altra dell'oggetto a sè presente, può bene riuscire determinata e distinta la sua cognizione. E la esperienza il conferma, poichè ognuno è consapevole che la distinzione delle sue conoscenze è relativa alla riflessione che egli porta sopra gli oggetti considerandoli partitamente l'un dopo l'altro; sicchè possiamo ritenere come una verità incontrastabile l'accennata differenza tra l'Intuito e la Riflessione.

1370. Contro questa verità si oppone che la Riflessione è cieca senza l'Intuito, poichè l'Intuito è quello che le porge la luce intelligibile: or se è così, come mai la Riflessione può illustrare l'oggetto dell'Intuito rendendolo chiaro determinato e distinto innanzi al pensiero? forse la luce qualunque ne sia la specie può mai derivare dalle tenebre?

1371. Ma attendendo al modo di operare delle forze finite questa speciosa difficoltà svanisce del tutto; poichè niuna forza finita basta a compiere da sè sola alcuna delle sue operazioni. In fatti osserviamo ciò che avviene nell'operazione della luce corporea che rende all'occhio umano visibili gli oggetti materiali: quando l'occhio guarda questi a luce diretta, come dicono i Fisici, li vede in modo vago ed indistinto; ma guardandoli a luce riflessa o a traverso di una lente li vede in modo determinato e distinto: ora la lente senza la luce è oscura ed inutile per la visione degli oggetti; intanto sua mercè la loro visione riesce chiara e distinta. Del pari adunque l'Intuito ch'è la visione diretta delle cose intelligibili è vago e indistinto senza l'ajuto della Riflessione, la quale dal canto suo senza l'Intuito da cui riceve la luce intelligibile è oscura ed inutile per la visione di quelle cose; ma congiunti insieme e consertati danno una tal visione chiara e distinta. La luce intelligibile cade diret-

Digitized by Google

tamente nell' Intuito, dal quale riverberando si ripercuote e ripercossa vien raccolta dalla Riflessione; quindi l' Intuito è uno specchio illuminato direttamente dalla luce ideale, e la Riflessione è l'occhio che vede in esso l' immagine dell'oggetto, onde viene quella luce, e però dicesi Riflessione che vuol dire visione indiretta e mediata delle cose. Or senza luce diretta non vi ha luogo a riflessione di sorta, e la luce riflessa è sostanzialmente identica alla luce diretta, da cui si distingue solamente per la diversa direzione; quindi senza l' Intuito la Riflessione è impossibile, e la mente umana comunque veda le cose intelligibili sia per Intuito che per Riflessione le vede sempre nella luce intelligibile cioè in Dio ch' è il Sole del Mondo intelligibile.

1372. Finalmente per insistere sul senso metaforico della visione ideale sostenuto dall'autorità divina della Bibbia ed a noi sempre opposto da' Psicologi osserviamo che guardandosi un oggetto mercè lo specchio non si vede propriamente lo specchio ma la sola immagine dell'oggetto nello specchio; quindi siccome nel caso nostro lo specchio della visione ideale è rappresentato dall'Intuito e l'occhio dalla Riflessione, così per la Riflessione non vediamo l' Intuito, e però l' Intuito resta sempre sfornito di coscienza. A declinare la forza di questa conclusione bisognerebbe dimostrare che la riflessione della luce intelligibile non si fa nella mente umana, ma in un altro mezzo interposto tra essa e gli oggetti intelligibili; il che certamente non proveranno si a fare i Psicologi, perchè ritengono la Riflessione come una facoltà propria della mente umana la quale è dessa che riflette; dunque cessino una volta di opporci che se l'Intuito fosse una facoltà dello spirito umano, tutti o almeno quelli che vi riflettono ne dovrebbero avere la coscienza.

1373. Il 2. capo di differenza tra l'Intuito e la Riflessione si è che l'Intuito è perenne, e la Riflessione interrotta; poichè l'Intuito essendo l'atto primo del pensiero è immanente e sostanziale e costituisce la sostanza stessa dell' essere pensante; perciò dura quanto l' istesso essere pensante e la potenza di pensare; ma la Riflessione essendo l'atto secondo del pensiero la cui mercè si svolge l'atto primo può bene essere interrotta, poichè lo svolgimento di una potenza finita, com'è la intelligenza dell' uomo, è condizionato al concorso di altre potenze, il quale non sempre ha luogo; quindi è capace d' interrompersi.

1374. Contro questa verità potrebbe dirsi che se l' Intuito è l' atto primo e la Riflessione l' atto secondo del pensiero, al so-

Digitized by Google

pravvenire della Riflessione cessa l'Intuito, poichè l'atto secondo succede al termine dell'atto primo; dunque la perennità dell'Intuito è inammissibile.

1375. Ma è da avvertire che l'atto primo del pensiero essendo un atto sostanziale ed immanente ha per carattere la permanenza dell'essere, mentre l'atto secondo essendo un semplice modo dell'atto primo ha per suo carattere la variazione; dunque il sopravvenire della Riflessione nello spirito umano non porta seco la cessazione dell'Intuito. Ciò apparisce ancora guardando all'oggetto della facoltà intellettiva; poichè questo oggetto è complesso e moltiplice come quello che abbraccia tutto l'intelligibile assoluto e relativo: or quando la Riflessione si porta sovra un punto determinato del medesimo il resto rimane ancor presente allo spirito il quale segue a vederlo in modo vago ed indistinto; e questa visione non è un atto dell'Intuito? Anzi tanto è lungi che la Riflessione porti la cessazione dell'Intuito che per l'opposto la permanenza dell'Intuito è una condizione per l'esercizio ulteriore della Riflessione; poichè se un oggetto non è presente allo spirito egli non può riflettervi; quindi allorchè lo spirito si ferma in un elemento dell'oggetto prima intuito, tutto il resto dee rimanere innanzi al suo sguardo, acciocchè vi possa estendere la sua Riflessione. Sicchè la 2. differenza tra l'Intuito e la Riflessione è irrepugnabile al pari della 1.

1376. Ma la Riflessione differisce dall'Intuito per un altro rispetto ancora; in fatti l'Intuito essendo l'atto primo del pensiere non è preceduto da alcuna cognizione; quindi non può esser libero nel suo esercizio, poichè la libertà di un atto dello spirito suppone la conoscenza del suo oggetto e sussegue al giudizio intorno ad esso, giudizio che si chiama deliberazione. Ma la Riflessione può esercitarsi con tutta libertà, poichè è preceduta dalla cognizione del suo oggetto quantunque vaga e indefinita; quindi possiam dire che l'Intuito è passivo anzi recettivo, e la Riflessione è attiva e capace di libertà.

1377. Ciò posto vediamo il modo in cui l'Intelletto passa dall'Intuito alla Riflessione. Questo passaggio si effettua per mezzo della parola ch'è un segno od una espressione dell'idea; poichè ogni parola sia naturale che artificiale è un oggetto determinato capace di determinare l'oggetto dell'Intuito; in fatti la parola naturale è qualunque oggetto della Natura il quale è una espressione od immagine delle idee divine, poichè Dio nella creazione della Natura non fa altro che esprimere al di fuori di sè ed in modo finito le sue idee eterne ed infinite; quindi ogni ogget-

Digitized by Google

to naturale è una espressione finita e però determinata di queste idee: la parola artificiale poi è un segno sensibile p. e. un suono un colore, il quale è atto a significare una idea non per sua natura, ma per istituzione; quindi è ancor determinato al pari di ogni sensibile. Ora quando la parola viene in aiuto della mente, e rivolge l'attività di lei a quel punto dell' oggetto intuito che significa ed esprime, la mente concentrandovi il suo pensiere lo apprende con chiarezza e distinzione : in tal guisa la sua cognizione riesce determinata; poichè non si stende a tutto l'oggetto dell' Intuito, ma ad una sua parte qual' è quella che viene espressa dalla parola.

1378. Ei bisogna bene intendere l'ufficio della parola per riconoscere la sua efficacia nella determinazione del pensiero: la parola non contiene propriamente in sè l' idea, ma n' è un semplice segno; e ciò è tanto vero che se manca l'idea corrispondente alla parola, questa riesce inintelligibile e del tutto inutile alla mente. La parola estrinseca all'idea è sempre una cosa relativa e finita, e come tale non è intelligibile in sè nè per sè, ma nell' idea e per l'idea; quindi però non segue che sia del tutto inutile; poichè la mente ha innanzi a sè l' idea indipendentemente dalla parola e per mezzo dell'Intuito: la parola rivolge e restringe il pensiero della mente e fa vedere l'idea sotto un punto speciale di veduta, ossia in rapporto ad un oggetto determinato, com' è la parola istessa quando sia naturale, ovvero un altro oggetto differente da essa quando sia artificiale. Così la idea resta sempre com' è in sè stessa assoluta o relativa, anche dopo che la mente coll'aiuto della parola l'ha percepita in modo chiaro e distinto: la determinazione che si ha per la parola non cade nell' idea medesima, sibbene nella cognizione della mente o nel concetto.

1379. La mente che intuisce di continuo l'idea, allorchè riceve e percepisce la parola, l' apprende sotto la luce dell' idea ch' è il suo significato; talchè in ordine logico l' idea precede la parola, e l'intelligenza del significato produce quella del segno, quando l'uno viene in riscontro dell' altro. Questa teorica sarà da noi ripigliata nella Ontologia, dove ci occuperemo di proposito intorno alla parola : il detto sinora basta per intendere come la parola serve a determinare la cognizione nello spirito umano, e come fa passarlo dall'Intuito alla Riflessione.

Digitized by Google

DIVISIONE DELLA RIFLESSIONE.

1380. Sorgente della distinzione delle facoltà riflessive — 1381. La Riflessione si divide in ontologica e psicologica — 1382. I Psicologi impugnano la Riflessione ontologica — 1383. Dimostrazione di questa facoltà per via di fatto. — 1834. Opinione di Tárditi intorno alla natura della Riflessione ontologica — 1385. Esame di questa opinione — 1386. Obbiezione di Pestalozza contro la Riflessione psicologica — 1387. Risposta — 1388. La Riflessione ontologica si attua prima della Riflessione psicologica — 1389. Pruova storica di questa verità — 1390. Si previene e risolve una obbiezione contro questa pruova — 1391. La Riflessione non è sempre libera. — 1392. Teorica del Cousin intorno alla spontaneità e la Riflessione: la spontaneità è affermativa, e la Riflessione è negativa — 1393. La spontaneità è vera, e la Riflessione è erronea — 1394. La spontaneità è impersonale, e la Riflessione è personale — 1395. Questa teorica ribocca di equivoci: il 1. riguarda la natura della spontaneità: questa facoltà come vien definita dal Cousin non si può immedesimar coll' Intuito, il quale manca nella sua dottrina — 1396. Il 2. equivoco riguarda i caratteri rispettivi della spontaneità e della Riflessione: la Riflessione in fatti non è essenzialmente negativa — 1397. Nè essenzialmente erronea — 1398. Inconveniente che segue da questo equivoco — 1399. La spontaneità ha pure un carattere personale e individuale sebbene inferiore a quello della Riflessione.

1380. La Riflessione essendo un pensiere secondo può esplicarsi in una serie indefinita di atti successivi; quindi è ben suscettibile di una divisione qualunque sia l'aspetto in cui si consideri obbiettivo o subbiettivo.

1381. Considerandola nel 1. aspetto vien divisa in ontologica e psicologica, poichè può avere per termine o l'oggetto o il soggetto della cognizione: la Riflessione ontologica è quella che si versa nell'oggetto dell' Intuito e si chiama propriamente Attenzione o Contemplazione; la psicologica poi è quella che si volge al soggetto intuente, cioè allo spirito stesso e dicesi propriamente Coscienza.

1382. I Psicologi non si accordano con noi rispetto a queste due specie di Riflessione, e la più parte di essi rifiutano la Riflessione ontologica. Ciò è naturale, poichè i Psicologi negando l' Intuito dell' intelligibile obbiettivo ed assoluto ed ammettendo sol quello del contingente e delle idee prese in senso

Digitized by Google

psicologico, non possono ritenere la Riflessione come una facoltà avente per proprio termine ed oggetto quell' istesso intelligibile; quindi la ristringono al sensibile ed al soggetto conoscitore con tutte le sue appartenenze.

1383. Ma il fatto dimostra il contrario; poichè lo spirito umano riflette continuamente sulle verità assolute e necessarie della Metafisica della Geometria della Morale e della Estetica, le quali son certamente obbiettive, e non si possono immedesimare con lo spirito stesso nè ridurre ad alcunchè di subbiettivo senza incorrere nel subbiettivismo germanico e nell'assoluto scetticismo; dunque siccome è innegabile l'Intuito per cui si apprendono la prima volta, così lo è pure la Riflessione ontologica per la quale si ripensano e svolgono e diventano in tal guisa verità scientifiche.

1384. Tarditi nelle sue lettere filosofiche pretende che la Riflessione da noi detta ontologica non sia una facoltà speciale, ma un accozzamento dell' Intuito e della Riflessione psicologica, poichè l' uno ha per proprio termine l'oggetto della cognizione e l'altra il suo soggetto; dunque uniti insieme hanno per termine l'oggetto insieme ed il soggetto della cognizione, ossia l'oggetto in relazione od in contatto col soggetto, il qual termine vuole assegnarsi da noi alla Riflessione ontologica.

1385. Ma prescindendo dalle ragioni con cui il Gioberti dimostra contro il citato scrittore la impossibilità di ridurre la Riflessione ontologica ad un accozzamento dell' Intuito con la Riflessione psicologica osserviamo che la Riflessione psicologica non può oltrepassare il soggetto della cognizione ch'è il proprio suo termine; quindi non può illustrare e determinare innanzi al pensiere l'oggetto proprio dell' Intuito: or la mente raggiunge una chiara e distinta nozione di quest' oggetto, la quale certamente non è data dall'Intuito che presenta il suo termine in modo sempre vago ed indistinto; dunque bisogna ammettere oltre la Riflessione psicologica un'altra specie di Riflessione che si volge propriamente sopra l' oggetto stesso dell' Intuito il quale segue ad essere presente al pensiere che l'ha intuito, e questa è appunto la Riflessione ontologica.

1386. Il Pestalozza impugna nella Teorica del Gioberti la Riflessione psicologica dicendo che ad avviso dell'illustre filosofo ogni cosa conoscibile s'intende per la luce dell'idea concreta ed obbiettiva dell'Ente; quindi lo spirito umano come soggetto conoscente deve intendersi ancora per tale idea: or la Riflessione psicologica versandosi nel solo soggetto conoscente non po-

Digitized by Google

trebbe bene intenderlo; dunque male a proposito la si ammette per spiegare la chiara nozione di un tal soggetto.

1387. Ma questa osservazione non calza contro la teorica del Gioberti; perchè questi insegna che l'Intuito è perenne e coesiste alla Riflessione qualunque ne sia la specie; or per tale coesistenza il soggetto della cognizione può bene apprendersi chiaramente e distintamente mercè la Riflessione psicologica, poichè è illuminato dalla luce dell'idea presente a lui quando vi si riflette col pensiero. Solo allora che si vuole apprendere la ragione sufficiente del soggetto conoscitore bisogna direttamente riscontrarlo con la idea dell'Ente che contiene in sè la ragion di lui; ma a tale uopo soccorre la Ragione ch'è un'altra funzione della Riflessione ontologica la cui mercè si percepisce o meglio si considera qualunque essere contingente in relazione con l'Essere necessario; quindi la teorica giobertiana non presenta alcun difetto da questo lato. Sicchè riteniamo le due specie di Riflessione ontologica e psicologica.

1388. La Riflessione ontologica precede la Riflessione psicologica; in fatti l'una e l'altra Riflessione si attuano mediante la parola naturale ed artificiale: or la parola naturale antecede la parola artificiale, perchè questa si riceve dalla educazione sociale, e quella è data immediatamente dalla Natura che certamente precede la educazione; inoltre la parola naturale è una espressione delle idee divine non già umane, e per tal ragione riporta il pensiero alle idee divine che sono il suo oggetto; quindi la Riflessione si versa da prima sull'oggetto del pensiero, e però è ontologica. La Riflessione psicologica si attua posteriormente, e sovra tutto quando il soggetto pensante incontra qualche ostacolo il quale lo costringe a ripiegarsi in sè medesimo quasi per indurlo a conoscere la energia ond'egli è dotato, acciocchè concentrandola tutta contro l'ostacolo suddetto possa superarlo.

1389. Questa verità vien confermata dalla storia delle scienze; infatti noi vediamo apparire da prima le scienze obbiettive, come sono la Teologia e la Cosmologia e poi le scienze subbiettive come sono tutte le scienze morali; or le prime di tali scienze si versano intorno a cose intelligibili diverse e distinte dallo spirito umano e sono il frutto della Riflessione portata su di esse; le altre poi si aggirano intorno allo spirito umano e van ricercando le norme direttrici delle sue libere azioni; dunque è un fatto che la Riflessione ontologica ha preceduto la Riflessione psicologica. Questo fatto risplende all'evidenza nella storia della Filosofia, poichè se guardiamo l'antica Filosofia in Oriente od Occidente

Digitized by Google

troviamo che dessa rivolse le sue prime ricerche sopra Dio e il Mondo, e poi discese nel teatro inferiore dello spirito umano per conoscere le sue facoltà e il suo modo di operare: guardando la Filosofia moderna osserviamo l'istesso fenomeno, poichè i filosofi del medio evo si occuparono quasi totalmente di Ontologia, e le ricerche psicologiche cominciano con Descartes preceduto nella nostra scienza dal Campanella dal Bruni e dal Telesio che seguirono una via differente.

1390. Non si oppongano gli esempi del Locke in Inghilterra del Kant in Germania e del Galluppi e del Rosmini in Italia i quali tutti svolsero in preferenza l'elemento psicologico della cognizione; poichè il Locke fu preceduto dal Ckarke, il Kant dal Leibniz, e il Galluppi ed il Rosmini dal Vico e dal Gerdil, i quali precessori furon tutti ontologisti.

1391. La Riflessione sia ontologica che psicologica è libera nel suo esplicamento; in fatti noi possiamo riflettere a nostro grado sopra qualunque oggetto che da noi si è percepito, quando ci soccorra la parola che è il suo strumento universale; ma talvolta accade ancora che la Riflessione si attui spontaneamente e involontariamente, come apparisce nel caso che un fenomeno sorprendente e grandioso ferisce i nostri sensi, e che un dolore intenso e perenne ha luogo nel nostro animo; poichè il primo rapisce ed assorbe in sè la nostra attenzione, ed il secondo mantiene sempre desta la coscienza, e la trattiene su di sè nostro malgrado. Quante volte ancora mentre riflettiamo sopra qualche oggetto interno od esterno, non avviene in noi una distrazione involontaria? or ciò non dimostra che la Riflessione si attua in modo spontaneo ed involontario? Questo non ci dee sorprendere, poichè l'attività del nostro spirito è finita nel pensare e nel volere; dunque può bene accadere che un'altra forza più potente la tragga in azione.

1392. Prima di lasciare la distinzione tra le due specie di Riflessione giova di soffermarci per esaminare una teorica del Cousin intorno alla Riflessione, poichè ci sembra veramente singolare. Questo filosofo distingue due periodi dell'umana conoscenza, cioè il periodo diretto o spontaneo e il periodo riflesso: nel 1. lo spirito umano conosce senza saper di conoscere e senza volerlo; egli conosce Dio il Mondo e sè stesso, è certo della esistenza di questo triplice oggetto, ma non distingue bene l'un dall'altro e ne ha solo una nozione confusa: nel 2. egli ritorna sulla propria cognizione, la svolge ne'suoi elementi, distingue bene i limiti che separano l'un dall'altro, ne apprende i

Digitized by Google

rapporti, e così rendesi ragione di ciò che conosce. Il 1. periodo detto con un sol vocabolo *spontaneità della Ragione* ha per carattere l'affermazione e la verità; il 2. poi detto Riflessione ha per carattere la negazione e l'errore. Infatti la Riflessione genera la distinzione, la distinzione include la opposizione, e la opposizione contiene la negazione; dunque la Riflessione è essenzialmente negativa: ma la negazione suppone un'affermazione anteriore, poichè non può negarsi se non ciò che prima si è affermato; quindi la spontaneità che sola precede la Riflessione è essenzialmente affermativa.

1393. La conoscenza spontanea è un prodotto della Natura o della verità che balena alla mente; quindi la spontaneità è essenzialmente vera; ma la Riflessione negando ciò che ha affermato la Ragione spontanea nega la verità e però è falsa ed erronea.

1394. La spontaneità infine è involontaria, come quella che precede ogni atto di Volontà; ma la Riflessione è volontaria e libera: quindi siccome la Volontà costituisce la personalità umana, così la spontaneità è impersonale, e la Riflessione è personale e individuale, la 1. costituisce l'elemento comune e identico degli esseri umani, e la 2. il loro elemento particolare e variabile.

1395. Questa teorica ribocca di equivoci ed è agevole il confutarla distinguendo accuratamente le idee. In fatti il primo equivoco riguarda la distinzione tra la spontaneità e la Riflessione: il Cousin opponendo l'una all'altra pare che voglia nella spontaneità riconoscere l'Intuito; ma nel modo che egli la definisce non può pretendere a tale identificazione, poichè la cognizione spontanea per lui è una cognizione compiuta e certa ed è pure un'apprensione del soggetto conoscente, mentre l'Intuito è una cognizione iniziale sfornita di certezza e limitata al solo oggetto del pensiero; in fatti la cognizione intuitiva è vaga e indistinta, quindi non si distingue nel suo oggetto Dio il Mondo e l'Io; sebbene sia scevra di ogni dubbio pure non è accompagnata dalla certezza, poichè la certezza è una persuasione ferma e ragionevole conforme alla verità; quindi non ha luogo finchè s'ignora la ragione dell'assenso che ottiene la verità conosciuta, ragione che certamente non apprendesi nel primo atto del pensiero; esclude infine ogni apprensione del Me eziandio confusa, poichè si versa tutta nell'oggetto conoscibile. La spontaneità adunque definita da Cousin è una vera Riflessione primitiva, e l'Intuito propriamente manca nella sua teorica, quantunque egli parli continuamente della percezione immediata del Vero assoluto,

Digitized by Google

poichè il suo Vero assoluto è un mediatore tra Dio e l'uomo e non è già Dio stesso concreto e reale.

1396. Il 2. equivoco riguarda i caratteri distintivi della spontaneità e della Riflessione; poichè sebbene la cognizione riflessa sia diversa dalla spontanea comunque presa, sia nel senso nostro che nel senso di Cousin, pure il carattere affermativo e vero di questa non porta seco il carattere negativo ed erroneo di quella, e l'una è personale al pari dell'altra. In fatti la Riflessione per distinguere un oggetto da un altro deve apprendere la esistenza e le proprietà di ciascuno di essi, e paragonando in seguito le proprietà dell'uno con le proprietà dell'altro si accorge della loro distinzione, poichè non trova in questo tutte le proprietà di quello; quindi è prima affermativa e poi negativa.

1397. Inoltre dato e non conceduto che la Riflessione sia totalmente negativa non si può dire che essa è del tutto erronea; poichè si dà nel vero quando si afferma ciò ch'è, e si nega ciò che non è, come per l'opposto si cade in errore negando ciò ch'è ed affermando ciò che non è; dunque la Riflessione può essere vera ed erronea, mentre la spontaneità è essenzialmente vera.

1398. La dottrina opposta del Cousin rende la verità inaccessibile alla scienza, poichè la scienza è lo svolgimento riflessivo della cognizione spontanea; se dunque la Riflessione fosse essenzialmente erronea, la scienza non potrebbe aggiungere la verità.

1399. Finalmente la cognizione è sempre un modo del soggetto conoscente, e però individuale e personale al pari di lui; dunque la spontaneità è individuale e personale come la Riflessione. La spontaneità anche nel significato d'Intuito può variare di intensità e di estensione negl'individui umani, poichè è l'attività spirituale dell'uomo, la quale perchè finita essenzialmente è variabile nella sua energia; dunque non può dirsi che ella sia l'elemento identico e comune degli esseri umani, mentre la Riflessione ne sarebbe l'elemento particolare e diverso. La spontaneità nel senso di Cousin può dirsi la radice dell'umano individuo, il quale sviluppandosi mercè la Riflessione è capace di salire a vari gradi di grandezza; quindi la Riflessione è quella che più concorre alle varietà individuali degli uomini, ma non costituisce da sè sola tutta la loro individualità.

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

1400. Enumerazione di altre facoltà riflessive — 1401. Della Sintesi; sua natura e divisione — 1402. Dimostrazione della esistenza della Sintesi d' invenzione : la Riflessione ha un carattere analitico e sintetico — 1403. Ella si mostra da prima con un carattere sintetico, indi con un carattere analitico : ragione di questa nostra opinione. 1404. L' Intuito ha un carattere esclusivamente sintetico : — 1405. La dottrina che stabilisce la Sintesi prima dell' Analisi è il fondamento della obbiettività della scienza. — 1406. Obbiezione de' Psicologi contro tal dottrina. — 1407. Risposta. — 1408. Conferma della risposta già data. — 1409. Analisi ed Astrazione. — 1410. L'oggetto dell' Analisi e dell' Astrazione sta sempre tutto presente al pensiero sebbene non sia sempre tutto avvertito. — 1411. Delle idee astratte e delle idee concrete : carattere subbiettivo delle idee astratte. — 1412. Comparazione. — 1413. Giudizio : errore di Condillac intorno al Giudizio e alla Comparazione. — 1414. Confutazione di questo errore. — 1415. Occasione onde nacque l' errore di Condillac. — 1416. Ragione : si divide in deduttiva ed induttiva.

1400. La Riflessione sì ontologica che psicologica può esercitarsi in varie guise sopra il suo oggetto; quindi nascono altre facoltà intellettuali nello spirito umano. Ed in vero, la Riflessione portandosi sopra il suo oggetto il può considerare tutto insieme ed intero, o pure parte a parte successivamente, riscontrare una parte con l' altra, ravvisarne i rapporti, ed infine ricomporlo innanzi a sè sia nel modo stesso in cui l'ebbe percepito da prima, sia in qualche modo differente: così dà origine alla Sintesi all'Analisi all'Astrazione alla Comparazione al Giudizio ed alla Ragione.

1401. La Sintesi è la facoltà di considerare un oggetto tutto intero, come si presenta al pensiero, e di ricomporlo dopo di averlo osservato parte a parte; quindi si distingue in due specie cioè in Sintesi d'invenzione e in Sintesi di composizione.

1402. La Sintesi di composizione non soggiace a verun dubbio, e però ci passiamo volentieri di mostrarne la esistenza con pruove irrefragabili, e tentiamo invece di stabilire sovra un sodo fondamento la Sintesi d'invenzione, poichè questa non è universalmente riconosciuta. Lo spirito umano comincia per apprendere le cose in confuso per l'Intuito, e quando ritorna col pensiere sopra l'oggetto già appreso o sopra sè stesso, apprende

Digitized by Google

ossia vede tutto sè stesso e quell'oggetto, sebbene non tutto con eguale chiarezza e precisione; poichè la parola che attua la sua Riflessione non sempre esprime tutto intero il suo oggetto, ma sovente solo in parte, e l'una parte più o meno chiaramente delle altre; quindi la Riflessione seguendo la direzione o il senso della parola considera l'oggetto più o meno parzialmente, e però dicesi che ha un carattere analitico. Ma un tale carattere non è assoluto, poichè noi abbiamo in ogni lingua delle parole esprimenti un rapporto il quale è inapprensibile senza la simultanea percezione de'suoi termini: tali sono le parole *sostanza causa fine modificazione effetto mezzo*, ed altri simili che tutte esprimono cose relative e connesse indissolubilmente con delle altre non solo in sè stesse cioè nella Natura, ma anche nel pensiere, il quale non sa concepire le une senza le altre: or quando la Riflessione per mezzo di parole cosiffatte è riportata sulle cose che significano, ella apprende tali cose nel rapporto e connessione che hanno tra loro, ed ha un carattere sintetico; dunque la Riflessione è analitica e sintetica ad un tempo.

1403. Ma quale di questi due caratteri si mostra dapprima nella Riflessione? a noi pare che si mostri da prima il carattere sintetico; poichè la Riflessione è attuata primamente dalla parola naturale: or questa è pur un intelligibile relativo, e deve essere percepita dalla Riflessione acciocchè adempia bene al suo ufficio; in fatti la Riflessione senza intendere o percepire la parola non potrebbe seguirne il senso ossia ripensare l'oggetto che n'è il significato: dunque la Riflessione ripensando il suo oggetto con l'aiuto della parola naturale percepisce due cose ad un tempo e l'una di esse in relazione con l'altra, e però ha un carattere sintetico. La parola artificiale poi sembra che dia alla Riflessione un carattere analitico; poichè la parola artificiale considerata in sè stessa è insignificante come apparisce nella più parte de'vocaboli considerati indipendentemente dalle idee con cui hanno un rapporto convenzionale ed arbitrario; quindi la Riflessione attuata da un tal genere di parole intende o sia ripensa un solo oggetto intelligibile ch'è il loro significato ed ha un carattere analitico. Sicchè la Riflessione prende da prima un carattere sintetico, e poi un carattere analitico.

1404. Rispetto all'Intuito non vi ha dubbio che egli abbia esclusivamente il carattere sintetico, poichè l'oggetto suo è tutto l'intelligibile e gli si mostra confuso ed intero; quindi possiamo conchiudere che l'Intelletto agisce prima per via di sintesi, e poi di analisi.

Digitized by Google

1405. Questa dottrina brilla di tutto il suo splendore, quando si attende al valore obbiettivo della conoscenza umana e propriamente della scienza; poichè la scienza sta nella cognizione de'rapporti delle cose; or se i rapporti delle cose non si apprendono primitivamente per via di sintesi, la loro realtà può bene porsi in dubbio, poichè l'analisi portata dalla mente sopra le cose percepite ne altera ordinariamente la natura le proprietà e le relazioni; quindi allorchè in seguito son ricomposte dal pensiero dietro la preparazione cui furono assoggettate nel periodo dell'analisi può certo dubitarsi se siano ricomposte nel modo preciso in cui sono realmente, nè vi ha mezzo di assicurarsene, quando s'ignori anticipatamente il modo reale in cui sono unite nella Natura. Dunque nell'interesse dell'obbiettività delle scienze bisogna ritenere che lo spirito umano comincia ad apprendere le cose per via di sintesi, e però la Sintesi e non l'Analisi è la prima operazione del pensiere.

1406. I Psicologi oppongono a tal dottrina che senza aver prima decomposto un oggetto ne'suoi elementi non si può ricomporlo; quindi l'Analisi che decompone deve precedere la Sintesi che compone.

1407. Ma questa obbiezione fondata in una definizione poco esatta della Sintesi, svanisce totalmente col rettificare tal definizione dicendo cioè che la Sintesi è la facoltà di apprendere le cose insieme unite ed in confuso, e di ricomporle dopo che si sono considerate parte a parte. Questa definizione non può essere ragionevolmente contradetta da loro; poichè essi ammettono una Sintesi reale la cui mercè il pensiero riunisce cose reali che realmente sono unite; or se il pensiere non percepisce in effetti la reale unione delle cose reali, come può conoscere che l'unione da lui posta nelle cose è reale?

1408. Inoltre essi insegnano che l'Astrazione presuppone la percezione complessa di più cose, e però la ricusano a'Sensi speciali, poichè ciascun di questi percepisce o sia riceve una sola specie di sensazioni, p. e. la Vista i soli colori, l'Udito i soli suoni, e però non si può dire che si fermi sovra una sola specie di sensazioni, e prescinda dalle altre specie: ora l'Astrazione è analoga all'Analisi, la quale pure è la considerazione di una cosa in preferenza di alcune altre, ed è impossibile quando non siansi percepite più cose almeno in confuso; di fatti se la mente non considera un oggetto a sè presente come un moltiplice od un tutto, non può proporsi di riguardarlo parte a parte. Dunque la Sintesi non consiste solo a ricomporre ciò che si è

Digitized by Google

diviso, ma sta ancora nell'apprendere più cose unite insieme, e però noi manteniamo la sua divisione in Sintesi d'invenzione ed in Sintesi di composizione.

1409. Dopo questa discussione non occorre d'intrattenersi sull'Analisi e l'Astrazione; poichè già ne conosciamo la natura, la quale consiste nel separare mentalmente le cose percepite, ossia nel considerarle parte a parte: vogliamo soltanto osservare che l'Astrazione si distingue dall'Analisi in quanto che questa separa mentalmente le cose fisicamente separate o separabili, e quella separa le cose fisicamente inseparabili: così per grazia di esempio quando dopo aver percepito due alberi, si considera l'uno separatamente dall'altro, ha luogo un'analisi di tale percezione, perchè le due parti del suo oggetto son fisicamente separate; quando poi avendo percepito un corpo figurato si considera solamente la sua figura o solamente il corpo senza la sua figura, si fa un'astrazione.

1410. È da avvertire però che le parti dell'oggetto percepito le quali non sono considerate attualmente nell'azione dell'Analisi e dell'Astrazione non cessano di esistere totalmente dinanzi al pensiere, ma solo non sono avvertite al pari di quelle su cui il pensiere si ferma in preferenza: ciò apparisce dal fatto che il pensiere dopo la considerazione speciale di una parte passa a considerare le altre che avea da prima trascurato; or come sarebbe ciò possibile se queste parti non seguitassero a stare in sua presenza ?

1411. L'uso dell'Astrazione dà luogo alla divisione delle idee in concrete ed astratte, la quale è tutta estrinseca alle idee medesime ed è relativa al modo in cui la mente considera le idee presenti a sè stessa. La concretezza si converte con la realtà ed ogni cosa reale è concreta in quanto è ne'suoi modi e nelle sue relazioni con altre cose a cui coesiste o da cui dipende: or l'idea è la stessa realtà in quanto è in rapporto col pensiero, e il pensiere nel conoscerla nulla detrae all'essere ed ai modi della realtà; quindi ogni idea in sè stessa è concreta al pari della realtà. Ma attendendo al modo in cui la mente si rappresenta la realtà col suo pensiero noi vediamo che ella spesso se la rappresenta solo in parte e però diversamente da quella ch'è in sè stessa; quindi l'idea o per dir meglio il concetto dell'idea si dice astratto, e come tale sussiste solo nella mente ed ha un valore subbiettivo.

1412. La Comparazione è la facoltà di paragonare gli oggetti percepiti ponendo l'uno a riscontro dell'altro e quasi soprappo-

Digitized by Google

nendo l'uno all'altro nella mente; essa presuppone la percezione simultanea de'termini comparabili e però ha un carattere sintetico non già analitico, poichè guardandosi uno de'termini non si prescinde dall'altro, ma lo si guarda di rincontro ed in rapporto con l'altro.

1413. Questa facoltà è ordinariamente accompagnata dal Giudizio, il quale consiste nel percepire immediatamente un rapporto tra le idee, poichè un tal rapporto si percepisce appunto all'occasione del paragone; quindi ha creduto il Condillac che il Giudizio fosse identico alla Comparazione, dicendo che il comparare due idee val quanto scoprirne le somiglianze e le differenze, cioè i rapporti.

1414. Ma è da considerare che la condizione o la occasione in cui ha luogo una operazione della mente non è la operazione medesima: questa distinzione apparisce chiaramente nella Comparazione e nel Giudizio, poichè sovente vi è il Giudizio senza la Comparazione, e viceversa; in fatti quantevolte percepiamo un soggetto modificato o la esistenza di un oggetto, e però facciamo un giudizio pensando p. e. che un corpo è figurato e che un corpo è esistente, senza avere istituito alcun paragone tra il soggetto e la sua modificazione, tra l'oggetto e la esistenza in generale? tutti i giudizi detti ad un sol termine dal Dégérando, come sono i seguenti = io sono = io penso = io sento = non hanno per lor condizione un paragone antecedente; poichè il lor soggetto si apprende fin dal principio esistente pensante senziente, e il suo paragone con la esistenza col pensiere col sentimento in generale suppone la percezione concreta del medesimo soggetto esistente pensante senziente; dunque non possono confondersi con la Comparazione nè essere un prodotto della medesima. Per contrario quantevolte paragoniamo due idee senza percepirne il rapporto, e però facciamo un paragone senza che abbia luogo il giudizio corrispondente per cui si percepisca il loro rapporto? ciò si pare all'evidenza nel tentare la soluzione di un difficile problema, poichè noi allora paragoniamo più volte i dati col quesito ed intanto non percipiamo il rapporto che v'intercede il quale costituisce la incognita del problema.

1415. Il Filosofo francese fu illuso dall'esempio de'rapporti di facile percezione tra le idee, i quali balenano alla mente appena che ella le va paragonando; quindi giudicò che il comparare tali idee equivalesse al percepire il lor rapporto. È questa l'ordinaria illusione de'sensisti che vedendo al fenomeno della sensazione succedere quasi tutte le operazioni del pensiere riduco-

Digitized by Google

no tutto il pensiere alla sensazione; ma quando e come han dimostrato che la successione è un rapporto d'identità? non vediamo tutto giorno al piacere succedere in noi il dolore, ed al dolore il piacere? eppure chi confonderebbe il piacere col dolore? Riteniamo adunque la naturale distinzione tra la Comparazione e il Giudizio.

1416. Alla facoltà del Giudizio è molto analoga la facoltà della Ragione, poichè questa consiste nel percepire mediatamente un rapporto tra due idee, cioè nel percepire tal rapporto mediante un rapporto che esse hanno con un'altra idea media; quindi la Ragione è propriamente la facoltà del Raziocinio. Essa dividesi in deduttiva ed induttiva secondo che procede dal generale al particolare o dal particolare al generale; ma vuole avvertirsi che il secondo processo è solo apparente, poichè abbiamo dimostrato nella Logica essere assolutamente impossibile di argomentare dal particolare al generale, ed abbiam veduto pur ivi che l'argomento per induzione è sostenuto da un principio generale che non apparisce esternamente nell'argomentazione, ma è sempre sottinteso dalla mente: tal è il principio di analogia = Cause simili producono effetti simili =, e viceversa =, sostanze simili son dotate di qualità simili, o qualità simili ineriscono a sostanze simili =. Non c'intratteniamo ulteriormente sulla Ragione deduttiva ed induttiva, perchè ne abbiamo detto abbastanza nella Logica a proposito del Sillogismo e della Induzione.

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

1417. Ritentiva — 1418. Fantasia — 1419. Memoria — 1420. Connessione di queste tre facoltà — 1421. Estensione delle medesime a tutte le idee — 1422. Contraria dottrina de' Sensisti intorno all' estensione delle tre facoltà mentovate — 1423. Confutazione di tal dottrina — 1424. Elemento vero della medesima — 1425. La Ritentiva la Fantasia e la Memoria son funzioni tutte intellettive — 1426. In che consistono propriamente le cose conservate dalla Ritentiva riprodotte dalla Fantasia e riconosciute dalla Memoria — 1427. Queste tre facoltà si versano sempre nelle medesime idee la prima volta intuite : obbiezione rispetto alle idee relative — 1428. A risolvere questa obbiezione si premettono due leggi delle facoltà accennate — 1429. Risposta all' obbiezione — 1430. Richiamo volontario delle idee — 1431. Altra obbiezione — 1432. Risposta —

Digitized by Google

1433. La teorica dell' Intuito perenne delle idee spiega tutti i fatti della Ritentiva della Fantasia e della Memoria — 1434. Divisione della Memoria in intellettiva e sensitiva — 1435. La Memoria intellettiva rimane dopo la morte del corpo, e la sensitiva si estingue — 1436. Tuttavia lo spirito allora è capace di sensazione.

1417. Oltre le funzioni sinorà esposte la Riflessione compie ancora tre importanti funzioni le quali costituiscono la Ritentiva la Fantasia e la Memoria. In fatti dopo che la Riflessione ha rischiarato un' idea rendendone la percezione chiara e distinta ella si porta sovra altre idee, ed abbandona per dir così la prima: ora in tal caso quell' idea non svanisce totalmente d' innanzi al pensiero, ma rimane a lui presente; senonchè egli non l'avverte con quella chiarezza e distinzione con cui l'avvertiva durante la sua riflessione su di essa, ma la conserva d' innanzi a sè in confuso con altre e quasi nell' ombra. Questo fatto vien confermato dall' altro della riproduzione di tale idea; poichè la mente può ritornare e sovente ritorna su di essa e giunge a rivederla con chiarezza e distinzione; dunque l'ha ancora presente a sè, quando non più l'avverte. La mente è così certa di avere quell' idea d' innanzi a sè che deliberatamente si sforza di riprodurla, e quando ciò non le riesce, gravemente se ne addolora; or ciò non prova all' evidenza che la mente è persuasa di averla ancora presente a sè stessa? Dunque non vi ha dubbio che la mente abbia la facoltà di ritenere le idee: questa facoltà dicesi Ritentiva, ed è una specie d'Intuito presentaneo, poichè l'idea ritenuta si vede appunto come l'oggetto dell' Intuito in modo vago ed indistinto ed è al pari di questo sempre presente al pensiero.

1418. Ritornando con la Riflessione sulle idee conservate dalla Ritentiva la loro percezione riesce di nuovo chiara e distinta come prima e talvolta eziandio in maggior grado; quindi tali idee diconsi allora riprodotte cioè ravvivate innanzi all' occhio della mente: ora la Riflessione quando compie questa seconda funzione chiamasi Fantasia o Riproduzione.

1419. Finalmente al riprodursi delle idee avviene che la mente si accorge di averle avute altra volta per l'innanzi e le ritrova identiche a loro medesime: allor dicesi che ella le riconosce, e la Riflessione per tal circostanza prende il nome di Memoria.

1420. Queste facoltà son connesse strettamente tra loro, poichè la Ritentiva è una condizione indispensabile per la Fantasia, siccome la Fantasia l'è per la Memoria; ed in vero se un' idea non segue ad essere presente al pensiero mercè la Ritenti-

Digitized by Google

va, la Riflessione non può tornarvi sopra per riprodurla, e però è impossibile l'esercizio della Fantasia; siccome per contrario, se la Fantasia non riproduce l'idea passata, il riconoscimento di tale idea non può aver luogo, e l'esercizio della Memoria diventa ancora impossibile; dunque tra queste facoltà vi è una subordinazione tutta naturale.

1421. Esse estendonsi egualmente su tutte le idee una volta percepite sia assolute che relative, come apparisce nello studio delle scienze; poichè le scienze nascono tutte quante dall'esplicazione successiva delle idee, la quale esplicazione presuppone che le idee ricevute la prima volta dall'Intuito si tengano continuamente innanzi al pensiere, continuamente si riproducano per confrontarle insieme e ravvisarne i mutui rapporti, e si reputino sempre le medesime per convincersi che elle sono l'oggetto proprio della scienza. Or non vi ha idee che non entrino nel dominio della scienza, quando una volta si sono apprese per l'Intuito; in fatti le scienze filosofiche abbracciano tutte le idee assolute, e le scienze fisiche e matematiche tutte le idee relative; dunque non vi ha idee che sfuggano alla Ritentiva alla Fantasia ed alla Memoria,

1422. La scuola de' Sensisti confondendo gl'intelligibili con i sensibili e le idee con le sensazioni non distingue tra loro le tre facoltà or mentovate, ma le riduce tutte alla facoltà di ricordarsi, e pretende che questa possa riprodurre solo le idee degli oggetti percepiti per il senso dell' Udito e della Vista.

1423. Ma un fatto assai comune smentisce totalmente la loro pretensione; poichè noi vediamo tutto giorno i ciechi riconoscere al solo tatto le monete, ed all' odore ed al sapore le bevande ed i cibi: ora il riconoscimento di un oggetto attualmente percepito suppone il ravvisare un rapporto d'identità tra la percezione attuale e la percezione passata del medesimo; dunque ogni oggetto capace d' impressionare i sensi può essere ricordato; e poichè il ricordarsi comprende a un tempo il ritenere il riprodurre e il riconoscere, bisogna convenire che la Ritentiva la Fantasia e la Memoria si estendano a tutte le idee delle cose sensibili.

1424. Si osserva non che le idee delle cose sensibili che affettano l'Udito e la Vista son più facili delle altre a ritenersi riprodursi e riconoscersi ed il sono ancora con maggior precisione e chiarezza: ciò dipende dalla perfezione maggiore che hanno l' Udito e la Vista tra gli altri sensi sia per la maggiore squisitezza degli organi uditivo e visuale sia per l' uso maggiore che ne fa l'uomo

Digitized by Google

in tutta sua vita sia per un carattere di permanenza e durevolezza naturale che portan seco le impressioni visuali e uditive che sogliono destare la Ritentiva la Fantasia e la Memoria.

1425. Ciascuna di queste tre facoltà è una funzione tutta intellettuale, ed il Senso non vi contribuisce altrimenti che porgendo uno stimolo ed un eccitamento al loro esercizio mercè le impressioni sensibili. È vero che anche i bruti dan segni di Ritentiva di Fantasia e di Memoria, come apparisce nel cane che riconosce il suo padrone e tripudia allorchè il vede prepararsi alla caccia; ma ei non ritengono e riproducono che i soli fantasmi cioè le immagini delle impressioni sensibili che una volta provarono, le quali immagini non hanno nulla di comune con le idee conservate dalla Ritentiva riprodotte dalla Fantasia e riconosciute dalla Memoria.

1426. In fatti tali idee non sono impressioni sensibili rimaste negli organi, poichè siffatte impressioni sono passaggere, nè possono coesistere e durare in essi per lungo tempo, ripugnando a ciò la natura del moto a cui si riducono; mentre per l'opposto le idee son permanenti, e coesistono e durano lungamente innanzi al pensiere: non sono fantasmi, cioè immagini o rappresentazioni sensibili delle cose percepite una volta, poichè la Memoria le riconosce sempre identiche a loro stesse, il che ripugna alla natura delle rappresentazioni od immagini che non s'immedesimano giammai con le cose rappresentate e sono numericamente e sostanzialmente distinte da queste: non sono finalmente gli atti stessi cogitativi dello spirito per cui furono la prima volta percepite le cose, poichè questi atti son transitori e quando cessarono non tornano più dal seno del nulla, ma lo spirito può solamente produrne degli altri simili ad essi, laddove le idee ritenute e riprodotte son precisamente le stesse che furono intuite da prima.

1427. Sicchè tali idee sono i tipi intelligibili che la mente umana ha sempre presenti a sè stessa e può sempre avvertirli e riconoscerli portandovi sopra lo sguardo della sua Riflessione. Quando gli oggetti che vengono in relazione con la mente sono intelligibili assoluti, ossia idee assolute, la loro identità percepita dalla Memoria non presenta difficoltà alcuna, poichè tali idee sono sempre onnipresenti alla mente; ma quando tali oggetti sono degli intelligibili relativi, ossia delle idee relative, non pare che queste idee siano sempre innanzi alla mente e si riproducano e riconoscano identiche mercè la Fantasia e la Memoria. Imperciocchè le idee relative sono gli stessi oggetti relativi e finiti

Digitized by Google

che entrano in relazione con lo spirito e lo affettano di sensazioni agendo sopra gli organi sensori: ora la Ritentiva la Fantasia e la Memoria ritengono riproducono e riconoscono queste idee anche quando quegli oggetti non sono più presenti realmente allo spirito e non l'affettano di sensazioni; come dunque può ammettersi la loro identità? forse l'attuale percezione di uno oggetto finito può confondersi con la ricordanza di esso? e se vi ha una differenza reale tra questo oggetto in quanto è presenzialmente percepito la prima volta ed in quanto è nella sua assenza percepito per la Fantasia e la Memoria, come è possibile la identità reale delle idee relative passate con quelle presenti alla Memoria ed alla Fantasia solamente?

1428. Questa difficoltà insormontabile nella teorica de' Psicologi intorno alla natura delle idee si risolve agevolmente in quella degli Ontologi, qualora si attenda alle leggi della Fantasia e della Memoria. In fatti queste leggi son due: la 1. importa che siasi prestato un grado di attenzione alle idee quando furono primitivamente percepite, e la 2. che tali idee siano associate con altre onde attualmente è occupato lo spirito. E i non bisogna dimostrare la verità di queste leggi con apposite pruove, poichè è un fatto evidente che le idee scompagnate da ogni grado di attenzione non si ritengono nè riproduconsi in modo veruno, e se per avventura ricompariscono, non sono riconosciute, come pure è evidente che tra tante idee conservate nella Ritentiva si riproducono quelle che hanno un legame qualsiasi con altre idee che attualmente percepisce lo spirito, e sono riconosciute per la Memoria. Il legame poi onde sono associate le idee, talora è necessario, come quello tra causa ed effetto, tra sostanza e modo, tra fine e mezzo: talora è fortuito, come quello di similitudine e di contiguità di tempo e di luogo; e talora è arbitrario, come quello tra l'idea e la parola.

1429. Ora per la legge dell'associazione delle idee avviene il fatto che le idee relative ricompariscono innanzi alla mente, quantunque gli oggetti in cui consistono, non siano presenti a lei sostanzialmente; poichè le idee assolute son connesse con le idee relative che ne sono tanti segni ed espressioni naturali: or chi non conosce che stabilito una volta il legame tra un'idea e la sua espressione, siccome la espressione riproduce l'idea, così l'idea riproduce la sua espressione? Dunque poichè le idee assolute son continuamente in presenza dello spirito, quando l'attenzione si riporta su di esse, il legame che hanno con le idee relative associate loro una volta riproduce queste idee in-

Digitized by Google

nanzi al pensiere, ossia il pensiere ripensa quel lato delle idee assolute che fu espresso dalle idee relative, lato che forma il tipo intelligibile di queste ultime idee. Questo tipo intelligibile è il vero oggetto che si conserva nella Ritentiva si riproduce nella Fantasia e riconoscesi nella Memoria: ora questo tipo fu ancor l'oggetto che la prima volta s'intese in sè e per sè, ed in lui e per lui s' intese ancora l'altro oggetto relativo e finito il quale n' è una immagine; dunque le suddette facoltà ritengono riproducono e riconoscono veramente l'istesso oggetto primitivamente intuito.

1430. Questa soluzione spiega ancora il fatto del richiamo volontario delle idee, il quale ha tormentato non poco i filosofi; poichè la mente avendo sempre a sè presenti i tipi intelligibili delle cose ossia delle idee relative, può a suo grado portarvi l'attenzione, ed in tal modo richiamare a suo grado le idee relative associate a quei tipi.

1431. Ma mi direte: le idee assolute o i tipi intelligibili non feriscono gli organi sensori e non producono sensazioni nell'animo: ora spesso le idee riprodotte dalla Fantasia eccitano delle sensazioni nell' animo, e sembra allor di vedere gli stessi oggetti reali che impressionarono i sensi, come apparisce nel caso di allucinazione; dunque la dottrina de' tipi non spiega tutti i fatti della Fantasia.

1432. Questa difficoltà svanisce osservando che il pensiere influisce nell'organismo e può modificarlo per tale influenza in modo simile a quello che il modificano gli oggetti esteriori: questa verità ha la sua ragione nell'intima unione tra l'anima e il corpo e non può impugnarsi in buona fede da coloro che riconoscono la reciproca influenza tra il fisico ed il morale dell'uomo. Or quando accade che il pensiero è vivamente commosso in presenza delle idee riprodotte dalla Fantasia con una forza tragrande, la sua commozione riflettesi nell' organismo il quale a sua posta reagisce sull' animo, ed in tal guisa nascono in lui delle vive sensazioni; e quando queste sian simili a quelle ingenerate dall'azione di oggetti esteriori, il che è ben possibile, la mente illudesi per tal somiglianza, e le sembra di vedere quegli oggetti realmente. Ciò è tanto vero che un tal fenomeno ha luogo il più spesso rispetto agli oggetti che produssero una volta profonde impressioni nell'animo; laonde la Fantasia ne riproduce le idee con una vivacità straordinaria e così ingenera delle sensibili commozioni nell'animo.

1433. Sicchè la teorica dell' Intuito che ha sempre d' innanzi

Digitized by Google

a sè i tipi intelligibili di tutte le cose spiega bene i fatti della Ritentiva della Fantasia e della Memoria. In questa teorica riesce assai naturale il pensare che la Riflessione essendo libera ed avendo ognora presente a sè un oggetto complesso può trascorrere da una parte ad un' altra e ritornare su quella già avvertita da prima ; quindi ha luogo la Ritentiva per quella parte onde la Riflessione si sottrae per un tempo , poichè allora non più la si avverte , quantunque presente : ha luogo la Fantasia quando la Riflessione ritorna sulla parte medesima, poichè allora l' avverte nuovamente e la percepisce con distinzione e chiarezza; ha luogo in fine la Memoria all' occasione dell' istesso ritorno, poichè rivedendosi quella parte dell' oggetto la quale è stata sempre presente la si trova identica a sè stessa e la si riconosce.

1434. Abbiam già detto che ognuna delle tre facoltà discorse finora è tutta intellettuale, poichè tutte consistono in funzioni riflessive: intanto la Memoria suol distinguersi in intellettiva e sensitiva. Noi riteniamo questa distinzione, poichè ha la sua ragione nella natura delle idee riconosciute per la Memoria ; infatti tali idee possono essere assolute o relative : le prime non hanno alcuna connessione od attinenza con le sensazioni, come l' hanno per contrario le seconde , poichè queste consistono in cose finite e relative le quali possono agire sugli organi sensori mentre son percepite dall' Intelletto, e però sono accompagnate da sensazioni; dunque atteso la natura degli oggetti a cui si riferisce la Memoria, questa può ben dirsi intellettiva e sensitiva.

1435. La Memoria intellettiva non cessa nello spirito umano, quando egli si dilibera da' legami del corpo e passa alla seconda vita; poichè la sua azione è indipendente dagli organi , e può aver luogo in ordine al suo oggetto totalmente intelligibile : sua mercè lo spirito conserva in tal vita il sentimento della sua identità personale, poichè egli è sempre presente a sè stesso ed è illustrato continuamente dalla luce intelligibile dell' Ente che per la sua immensità da per tutto lo involge ; quindi riflettendo sopra sè stesso si può riconoscere identico a sè medesimo. Ma la Memoria sensitiva si estingue con la morte del corpo , poichè il suo oggetto non può ferire più gli organi sensori ed eccitare le sensazioni nell' animo.

1436. Ciò non ostante non è a credersi che l' animo umano nella vita seconda sia del tutto incapace di sensazioni; poichè vi ha de' piaceri e de' dolori che muovono da cagioni tutte spirituali, come son quelli che nascono dalla coscienza delle azioni buo-

Digitized by Google

ne o malvage dalla scoperta del Vero e dalla difficoltà di scoprirlo quando non è superata, non che da semplice pensiero di un bene o di un male avvenire: ora i piaceri e i dolori son certamente sensazioni dell'animo; dunque il sentimento non si estingue nell'animo umano alla morte del corpo, e però egli allora è ben capace di godere e di soffrire, e ricevere il premio o la pena proporzionati al suo merito.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

DELL' IMMAGINAZIONE.

1437. L' Immaginazione contiene il più ampio svolgimento della Riflessione. — 1438. Natura dell' Immaginazione : l' Immaginazione è facoltà riproduttrice — 1439. trasformatrice. — 1440. e creatrice. — 1441. L' oggetto dell' Immaginazione è il Bello : natura del Bello, e suoi elementi. — 1442. Il Bello non consiste nella semplice unione de' suoi elementi fatta dall' Immaginazione: questa facoltà li sposa insieme e vi aggiunge un elemento tutto suo proprio — 1443. L' Immaginazione è produttrice del Bello: questo non ha luogo innanzi all' opera sua. — 1444. Si risolve una difficoltà tratta dalla distinzione del Bello in naturale ed artificiale. — 1445. Al Bello naturale conferisce pure l' Immaginazione — 1446. Natura dell'arte: l'arte ha per tipo la Natura? — 1447. La Natura non è il tipo dell'arte—1448. L'arte ha un tipo a sè, e può sopravanzar la Natura nell' attuazione del Bello. — 1449. La perfezione dell' Immaginazione e dell' arte dipende 1. dalla perfezione del senso — 1450. Influenza del Clima sulla perfezione dell' arte — 1451. 2. dalla perfezione dell' Intuito — 1452. 3. dalla perfezione della Riflessione. — 1453. La perfezione dell'arte ha luogo nella età adulta e virile dei popoli — 1454. Questa verità non è contraddetta realmente dall' apparizione dell' Epopea in sul principio della civiltà de'popoli — 1455. L'esercizio dell'arte soggiace a leggi invariabili. — 1456. Aspirazione dell' arte verso la Religione.

1437. Lo spirito umano ricevendo le idee dall'Intuito non si limita a percepirle ed elaborarle per così dire con l'Analisi e l'Astrazione, a scoprirne i rapporti mercè la Comparazione il Giudizio e la Ragione ed a ricomporne la tela mediante la Sintesi; ma le riveste ancora d'immagini o di forme sensibili, per cui valgono a suscitare nell'animo il sentimento del Bello ed

Digitized by Google

inondarlo di un piacere ineffabile: or la facoltà destinata al compimento di una tal funzione è pur riflessiva e dicesi propriamente Immaginazione: noi conchiudiamo con questa lo svolgimento della Riflessione, perchè in questa la Riflessione si svolge nel maggior suo grado.

1438. La esistenza dell'Immaginazione non può soggiacere ai colpi del dubbio, poichè vediamo gli uomini sempre intesi all'espressione del Bello, cioè alla significazione dell'intelligibile sotto forme sensibili capaci di allettare gli animi con un sentimento speciale; quindi non c'intratteniamo a dimostrare la sua esistenza con prove di fatto, ma cerchiamo invece di conoscerne la natura e le leggi; poichè siffatta considerazione giova molto alla coltura dell'Arte. L'Immaginazione è da prima una facoltà riproduttrice, poichè tanto le idee quanto le forme sensibili sono ricevute od apprese dallo spirito le une per l'Intuito e le altre pel Senso, e ripugna che le une o le altre sian create da lui; infatti le idee son tutte obbiettive, e le sensazioni son eccitate nell'animo dall'azione degli oggetti esteriori.

1439. È inoltre una facoltà trasformatrice, poichè rimuove un poco mercè l'astrazione gl'intelligibili ed i sensibili dalla loro natura e li accosta a quella de'loro contrari; in fatti gl'intelligibili specialmente assoluti sono scevri in sè stessi di ogni elemento sensibile, non soggiacciono alle vicende dello spazio e del tempo, e brillano di una luce pura e serena non turbata da alcuna sorta di tenebre; ed i sensibili son tutti finiti distinti da contorni chiari e precisi ed in sè medesimi son vuoti di senso e pure modificazioni dell'animo; intanto la Immaginazione incarna i primi nelle forme sensate li trasporta nello spazio e nel tempo vi sparge intorno dell'ombra e delle tenebre e li assoggetta alle tempeste della vita reale, e spoglia i secondi della loro finitudine, li rende vaghi ed aerei e dà loro un senso or bello or sublime, per cui trascendono la regione dell'animo acquistando un carattere ideale.

1440. È finalmente creatrice, poichè sposando i sensibili agli intelligibili dopo che sono elaborati da lei dà all'idolo che nasce dal loro connubio un movimento una fisonomia una vita che gli uni e gli altri realmente non hanno.

1441. Il Bello è l'oggetto in cui propriamente la Immaginazione si versa, siccome l'è il Vero per l'Intelletto in generale: ei bisogna ben definire la natura di un tale oggetto per ravvisarne il valore. Il Bello ha un doppio elemento, l'uno intelligibile e l'altro sensibile: l'elemento intelligibile è un'idea sia assoluta che

Digitized by Google

relativa e si converte col Vero che anch'esso è relativo od assoluto; quindi il Bello da questo lato è obbiettivo come il Vero, e la mente umana nol crea ma il riceve e il contempla: l'elemento sensibile è un fantasma ossia un'immagine di sensazioni ch'è un portato della Fantasia e non risiede fuori di questa facoltà della mente; quindi è subbiettivo consistendo in una modificazione propria dell'anima, ed il Bello da questo lato ha un valor subbiettivo.

1442. L'idea e il fantasma non sono semplicemente riuniti nel Bello ma si compenetrano insieme e l'una informa l'altro come l'anima il corpo, onde sorge una specie di vita la quale sebbene non sia una vita reale come quella dell'umano individuo, pur nondimeno vi presenta un movimento ed un'azione sensibile a segno di destare profonde commozioni nell'animo. Quando in fatti vedete rappresentare o pur leggete la tragica scena del Macbeth in cui si dipinge lo spettro di Banco che si eleva dal suolo e va a sedere al posto di quel Re conturbato dal rimorso del recente misfatto e lo accenna come suo uccisore agli astanti, non vi apparisce quello spettro come un essere vivente e non vi empie l'animo di pietà e di terrore profondo? eppure quello è un fantasma che non sussiste al di fuori della vostra Immaginazione, e la pietà e il terrore che ispira non sono effetti reali, e voi non che esserne conturbati, come vi accade nel caso di una pietà e di un terrore reali, anzi nel sentirli sperimentate un intenso piacere.

1443. Questa vita e movimento dell'oggetto nascente dal connubio dell'idea col fantasma è la parte più importante del Bello; quindi siccome essa è tutta opera della Immaginazione, così non può negarsi nel Bello un valore subbiettivo, e la Immaginazione perciò dicesi a buon dritto facoltà produttrice del Bello. Per siffatta sua natura la Immaginazione presiede propriamente all'esercizio dell'Arte, poichè l'Arte ha per oggetto suo proprio l'attuazione o la espressione del Bello: ora il Bello non precede l'opera della Immaginazione ed apparisce solo dopo essa; dunque il lavoro dell'Arte è un lavoro d'Immaginazione.

1444. Questa verità sembra contradetta dalla distinzione del Bello in naturale ed artificiale, poichè se il Bello artificiale risulta da un lavoro dell'Arte, il Bello naturale par che sia indipendente dall'Arte e risieda in vece nella stessa Natura. Ma notate che il Bello naturale od artificiale che sia consiste sempre nell'unione individua dell'idea e di una forma sensibile: or le idee non risiedono certamente in Natura od in verun oggetto di essa;

Digitized by Google

sibbene stan sempre nell'Ente, d'onde brillano all'umano Intelletto e rendono intelligibile la sottoposta Natura: questa in sè racchiude le sole forme atte ad esprimere le idee ed a destar l'Intelletto perchè si elevi alla loro contemplazione e le esprima nelle forme medesime; quindi non vi ha alcun Bello indipendentemente dall'opera dell'Immaginazione.

1445. E per fermo la percezione del Bello naturale non è sempre proporzionata al fervore dell'Immaginazione di colui che il contempla? forse l'uomo del volgo è pari all'uomo di genio nel mirare una scena di naturali bellezze? finchè all'aspetto di un'opera della Natura non brilli alla mente la idea che tale opera esprime, e non si scorga al confronto la corrispondenza perfetta tra l'idea e le forme ond'è espressa, non ha per la mente verun significato, ossia manca dell'elemento intelligibile ch'è il più importante nel Bello.

1446. Dunque la Immaginazione esclusivamente presiede all'attuazione del Bello, e però l'Arte che ha per oggetto la produzione del Bello consiste nell'esercizio dell'Immaginazione. Questa verità ci guida all'intelligenza di un'altra, riguardante il tipo ed il modello dell'Arte in generale: l'Arte ha per tipo la Natura, od ha un tipo a sè stessa? ossia deve l'Arte restringersi a copiar la Natura, o può invece elevarsi al di sopra della Natura e produrre maggiori bellezze?

1447. Egli è innegabile che l'umano Intelletto mercè l'Intuito coglie immediatamente ed in sè stesse le idee, nè è costretto a vederle sol per immagine nella Natura come se questa fosse uno specchio; e noi dopo le lezioni sull'Intuito non crediamo che tal dottrina abbisogni di pruove ulteriori: or la Natura non ha certamente esaurita la perfezion delle idee nella lor espressione, poichè tal perfezione è infinita ed inesauribile; d'altronde la Natura è scaduta dalla sua primitiva bellezza. Inoltre il grado di perfezione ond'è capace il finito risponde al grado della sua conformità naturale all'Infinito ch'è il vero tipo di ogni perfezione possibile: ora tra tutti i finiti che esistono per l'azione creatrice di Dio, l'uomo è quegli che più conformasi a Lui per le sue proprietà naturali, talchè egli solo può dirsi a ragione una immagine di Dio; dunque l'uomo è capace di elevarsi a maggior bellezza che nol sia ogni altro essere della Natura, e però la Natura può bene in fatto di bellezza esser vinta dall'Arte.

1448. E per fermo l'aspetto della Natura quanto non diviene più bello con l'aiuto dell'Arte? ove prima le selve vi atterrivano con la deformità del loro aspetto non vedete apparir sovente con

Digitized by Google

l'aiuto dell'Arte edifici bellissimi ed incantati giardini? E nel Mondo reale delle umane azioni che pure appartiene al regno della Natura dove mai ritrovate una bellezza pari a quella che concepisce e descrive l'Artista? forse l'amicizia il disinteresse l'amore come fervono realmente nel cuore dell'uomo reale raggiungon mai la bellezza con cui son dipinti dall'Arte? Riteniamo adunque che la Natura non è il tipo dell'Arte, e che l'Arte ha un tipo a sè stessa, nella espressione del quale può talvolta sopravanzare la Natura.

1449. Consistendo l'Arte nell'esercizio dell'Immaginazione, è evidente che la sua perfezione dipende dalla perfezione di una tal facoltà: ora la perfezione di questa facoltà suppone quella del Senso e dell'Intelletto in tutta la loro estensione. Ed in vero l'Immaginazione dipende dal Senso, poichè questo le deve somministrare le forme sensibili per rivestirne l'idea; or queste forme son più o meno perfette secondo che il Senso è più o meno delicato; quindi la perfezione dell'Arte dipende dalla delicatezza del Senso, e tutto che influisce su questo ha una strettissima attinenza con l'Arte.

1450. Da ciò intendete l'influenza del Clima nella coltura dell'Arte, poichè il clima contribuisce potentemente alla perfezione degli organi, e perciò alla delicatezza del Senso; in fatti sotto il Cielo della Grecia e della Italia ch'è il più ridente della Natura noi vediamo che l'Arte fiorì e fiorisce ancora al massimo grado di sua perfezione, e chiunque vuol progredire alcun poco nella coltura dell'Arte viene spontaneamente ad ispirarsi sotto il loro Cielo.

1451. La Immaginazione dipende dall'Intuito che dee somministrarle l'idea ed è più o meno comprensiva e potente a misura che l'Intuito è più vasto e profondo; quindi intendete la grandezza dell'Arte orientale che vi sorprende per la sublimità de'suoi monumenti, poichè gli Orientali han sortito dalla Natura un Intuito vasto e profondo.

1452. Finalmente la Immaginazione dipende dalla Riflessione considerata in tutte le sue funzioni; poichè abbisogna dell'Astrazione e dell'Analisi per trasformare i due elementi del Bello, della Comparazione del Giudizio e della Ragione per ravvisarne i rapporti, della Ritentiva della Fantasia e della Memoria per ritenerne riprodurne e riconoscerne le idee, e della Sintesi per combinarle; quindi non può raggiungere un'alta perfezione, priachè tutte queste facoltà riflessive non siansi svolte abbastanza.

1453. Da ciò intendete la breve fama delle opere giovanili nel-

Digitized by Google

l'Arte, poichè cotanta perfezione d'Intelletto è sol possibile in una età adulta e virile; in fatti l'Arte vedesi progredire di pari passo con la civiltà delle nazioni che sta nell'ordinato ed intero svolgimento di tutte le umane facoltà, ed il suo più bel periodo sempre coincide con quello della civiltà medesima. Così vediamo l'Arte greca fiorire al suo massimo grado a'tempi di Pericle, e l'Arte latina all'età di Augusto: presso i moderni si riproduce l'istesso fenomeno, poichè vediamo nel secolo 16.° e ne'primordi del 17. brillar maggiormente in Ispagna una con la potenza politica la Poesia e le Lettere del pari che brillarono in Francia sotto Luigi XIV e sotto Elisabetta in Inghilterra, non che in Germania durante il secolo XVIII. ch'è il più splendido della sua civiltà: solo in Italia miriamo che l'Arte manda il più vivo splendore anche dopo che la civiltà nazionale è gran fatto scaduta; ma il popolo italiano è naturato alla coltura dell'Arte; quindi anche in mezzo alle sue sventure civili e politiche abbaglia il Mondo con la luce vivissima delle sue opere artistiche.

1454. L'Epopea che rappresenta il genere più sublime de'lavori poetici par che talvolta si sottragga a questa legge nell'esercizio dell'Arte; poichè troviamo p. e. l'Iliade di Omero apparire all'origine della civiltà ellenica, ed essere intanto un poema nazionale e perfetto, come pure la Divina Commedia di Dante che apparve all'uscire del popolo italiano dallo stato di barbarie. Ma a prescindere da un numero così ristretto di esempi che sfuma d'innanzi alla moltitudine degli altri in contrario osserviamo che i popoli ellenici e gli italici erano eredi di altri popoli inciviliti d'assai come furono i Pelasgi per gli uni ed i Latini per gli altri; quindi il genio loro non avea che a fecondare i germi dell'antica coltura per elevarsi ad un'altezza poetica. Aggiungete il carattere straordinario del tema de'due mentovati poemi, che fu l'unione e liberazione de'popoli ellenici dal dominio de'prepotenti stranieri per il primo e l'ideale armonia de'Mondi terreno e celeste rivelata dal Cristianesimo per il secondo, ed intendete che un genio pari a quello di Omero e di Dante non durava gran pena ad elevarsi all'epica altezza in presenza di un tema sì grande. Sicchè il bisogno di una età adulta e virile ci sembra innegabile per la perfezione dell'Arte.

1455. La Immaginazione nell'esercizio dell'Arte soggiace a leggi invariabili dettate dalla natura del Bello; poichè essendo il Bello un oggetto moltiplice composto di elementi diversi esige un'armonia tra essi: or l'armonia è un sistema di rapporti per cui gli elementi s'intrecciano insieme e concorrono all'e-

Digitized by Google

dempimento del fine che si propone l'Artista; quindi è mestieri di apprendere cosiffatti rapporti per poterli serbare durante il lavoro; e poichè i rapporti si fondano nella essenza delle cose tra cui intercedono bisogna pur cogliere queste essenze con tutta la chiarezza e precisione possibile. Quante leggi non deve adunque osservare l'Artista nella composizion del lavoro? Noi non possiamo qui esporle senza uscire da'limiti delle nostre istituzioni; onde volentieri le rimettiamo all'Estetica ch'è la Filosofia speciale del Bello.

1456. Pria di lasciar questo soggetto ci gode l'animo di avvertire l'aspirazione dell'Arte verso la Religione: noi vediam sempre nascer l'Arte all'ombra della Religione, e spiegar tutta la sua magnificenza nel Tempio; ed a misura che l'idea religiosa meglio si svolge, levarsi ognora ad una perfezione maggiore. In fatti qual progresso dall'Arte eterodossa e pagana all'Arte ortodossa e cristiana! questa ha un valore ideale infinitamente maggiore, poichè la idea cristiana è infinitamente più pura e sublime dell'idea pagana. Questo fatto ha la sua ragione nella essenza del Bello, poichè il suo principale elemento si è l'intelligibile, cioè la idea, la quale è divina, anzi è Dio stesso che brilla innanzi all'umano Intelletto; dunque l'Arte ha un elemento sacro e divino, e però non può segregarsi dalla Religione, e deve naturalmente perfezionarsi, quando la Religione si svolge in forme migliori.

DELLA SOVRINTELLIGENZA.

1457. Sorgente della Sovrintelligenza, e sua definizione. — 1458. L'oggetto proprio della Sovrintelligenza è il sovrintelligibile: esistenza reale di questo oggetto per l'Intelletto umano — 1459. Ella è irrepugnabile fuori del panteismo. — 1460. Suo appoggio nella esperienza del genio. — 1461. Il Sovrintelligibile eccede l'intelligibile: duplice dimostrazione di questa eccedenza. — 1462. Conferma di tal dimostrazione mediante i limiti delle scienze fisiche matematiche e metafisiche. — 1463. Misteri che presentano le idee di Creazione di Tempo e di Spazio. — 1464. La Sovrintelligenza differisce dalle altre facoltà dello spirito umano nel modo di operare in ordine al suo oggetto. — 1465. Si risolve una obbiezione contro la Sovrintelligenza. — 1466. Questa facoltà genera la fede naturale ne' misteri della Natura, ed è un sostegno della Fede

Digitized by Google

sovrannaturale ne' misteri della Rivelazione. — 1467. La scienza non può rigettarla, se è tenera della Fede.

1457. L'Intelletto umano come potenza finita soggiace alla legge della successione nel suo esplicamento, poichè questa legge sovrasta naturalmente a tutte le categorie di forze finite, siccome abbiam dimostrato in Logica: inoltre tal potenza nel suo esplicamento successivo abbisogna del concorso di altre forze, poichè è legata con esse da rapporti strettissimi, e il bisogno della parola e della istruzione da un lato, e di un eccitamento sensibile dall'altro evidentemente il dimostra. Or queste condizioni indispensabili all'esplicamento dell'Intelletto sono obbiettive e non sempre soccorrono all'uopo: lo spirito sente il loro bisogno e quando mancano, ei ne ravvisa con dolore il difetto; quindi riconosce in sè stesso una forza intellettuale superiore a quella che attualmente egli svolge ossia avverte in sè una facoltà intellettuale impotente ad esercitarsi attualmente per manco di condizioni opportune alla sua attuazione: questa facoltà è detta da noi Sovrintelligenza.

1458. La Sovrintelligenza al pari di ogni altra facoltà ha un oggetto corrispondente tutto suo proprio, qual è il sovrintelligibile, e differisce dalle altre facoltà intellettuali non solo in ragion del suo oggetto ma ancor del modo in cui opera in ordine al medesimo. In fatti il sovrintelligibile si distingue dall'intelligibile rispetto allo spirito umano; poichè l'oggetto dell'umana cognizione essendo l'Essere è infinito al pari di Lui: or l'umano Intelletto è finito e non è adeguatamente proporzionato a questo oggetto; dunque nol può apprendere in tutta la sua profondità ed estensione infinita, ma solamente da un lato ed in parte. Or il lato dell'Essere ch'è apprensibile dall'umano Intelletto costituisce propriamente l'intelligibile, e l'altro superiore alla sua apprensiva è il sovrintelligibile; quindi s'intende la realtà del sovrintelligibile rispetto allo spirito umano, poichè la esistenza del sovrintelligibile rispetto allo spirito umano è un conseguente necessario della sproporzione tra il suo Intelletto e l'Essere in relazione con esso e però non è meno reale della sproporzione medesima.

1459. Questa verità non può essere ragionevolmente impugnata fuori dell'assoluto panteismo cioè del sistema filosofico che immedesima sostanzialmente ed essenzialmente l'Infinito col finito e però l'Intelletto divino con l'Intelletto umano, poichè fino a quando si ritiene un divario essenziale tra Dio e l'uomo

Digitized by Google

bisogna ritenere che Dio intende più dell'uomo ciò ch'è intelligibile e rispetto all'estensione e rispetto alla profondità della conoscenza: or tutto che Dio intende è reale, tanto più che il suo intendere s'immedesima sostanzialmente col suo Essere, essendo Egli un atto purissimo e semplicissimo che in sè stesso razionalmente non ammette distinzione di sorta; dunque quel lato dell'Essere ch'è intelligibile solo a Dio e non l'è affatto per lo spirito umano, cioè il sovrintelligibile, è reale per l'umano Intelletto.

1460. Il Sovrintelligibile corrisponde al mistero: or la scienza non riconosce la realtà del mistero? E vi ha qual cosa in Natura che non contenga per la scienza un mistero? E d'onde mai deriva l'umiltà ognor crescente ne'dotti in ragione del loro sapere? E gli sforzi del genio che tenta regioni inesplorate nel campo del sapere da qual sorgente derivano? il genio sente il bisogno di un Vero che ancor non conosce, e per l'impulso di un tal bisogno si spinge nella via delle ricerche scientifiche: nella sua mente ferve una moltitudine di scoperte, le quali prima che sian fatte da lui, egli non sa quali sieno, ma sente bene la potenza di effettuarle, e quando ne lo impedisce un ostacolo insormontabile, il sentimento della sua attuale impotenza fortemente il contrista. Dunque vi ha realmente un Vero cui l'uomo sente attualmente l'impotenza di conoscere, e però non è da porsi in dubbio la realtà del sovrintelligibile per lo spirito umano.

1461. Il sovrintelligibile eccede l'intelligibile per la sua estensione e per la sua dignità logica. E per fermo, il finito quantunque si accosti all'infinito ne dista sempre di un infinito intervallo sotto ogni rispetto: or la cognizione dell'uomo è sempre finita, laddove quella di Dio è infinita; dunque ciò che Dio conosce più dell'uomo ed è per l'uomo inconoscibile stante la finitezza del suo Intelletto è infinitamente maggiore di quello che gli è conoscibile, cioè il sovrintelligibile è infinitamente più esteso dell'intelligibile. Inoltre la essenza degli esseri è il principio e la radice onde rampollano tutte le loro proprietà, sia assolute che relative, e finchè tale essenza s'ignora non è possibile intendere pienamente alcuna cosa negli esseri; talchè possiam dire che la essenza è il principio ontologico e il primo logico di tutte le cose: or la essenza degli esseri è sovrintelligibile ; chi in fatti può ravvisare ed intendere pienamente quell' elemento primitivo ed intimo di alcun essere dal quale spunta ogni suo attributo a segno di comprendere il come e il perchè di ogni suo modo? La scienza che

Digitized by Google

ha l'uomo degli esseri si riduce alla conoscenza della loro esistenza, di alcune loro proprietà o relazioni, per cui s'intendono in certo modo i fenomeni che presentano e se ne dà una spiegazione plausibile: tutto il resto è un mistero impenetrabile.

1462. Guardate un poco le scienze naturali che formano oggetto di orgoglio per i tempi moderni, e specialmente le matematiche che pretendono al maggior grado di evidenza che possa mai cadere nella cognizione: voi ritrovate per tutto un sistema di conoscenze aggirantisi intorno a'fatti della Natura ed intorno alle proprietà della estensione e del numero, ove posti alcuni dati agevolmente si conosce la simultaneità e la successione de'fatti in gran parte e si deducono molte illazioni con sufficiente rigore di Logica; ma se cercate la essenza di quei dati e volete intendere il come ed il perchè di ogni fatto, se chiedete una nozione giusta e precisa della estensione e del numero e desiderate conoscere la essenza del punto geometrico e della unità, i cultori di queste scienze vi dicono che tali quistioni son fuori del loro dominio. Interrogate i Metafisici che volentieri accettano queste importanti quistioni, perchè la loro scienza si eleva al di sopra de'fatti e cerca spiegarli: voi li udite rispondere che tutti i fatti della Natura si rannodano ad un fatto primitivo e sovrannaturale qual è il fatto della Creazione, e tutte le proprietà della estensione e del numero dipendono dalla natura dello Spazio e del Tempo; quindi a fondamentare le scienze naturali e matematiche si sforzano di spiegare il fatto della Creazione e la natura del Tempo e dello Spazio. Ma a che riduconsi le loro più dotte e sublimi spiegazioni? Seguendo il lume della Rivelazione essi dicono che la Creazione è una libera azione dell'Ente il quale sua mercè attua al di fuori di Sè stesso le eterne idee della sua Intelligenza; quindi sorgono gli esseri finiti che sono partecipazioni finite dell'infinito suo essere: ei vi dicono che il Tempo e lo Spazio sono le idee divine della successione e della estensione attuate al di fuori dell'Ente per l'atto creativo. La Metafisica in tutto il corso delle sue speculazioni non seppe elevarsi a dottrine più sublimi di queste. Or queste dottrine soddisfano appieno a'vostri Intelletti senza lasciarvi lacuna di sorta?

1463. Noi le accettiamo perchè ci sembrano le più sode e ragionevoli infra tutte; ma dobbiam dichiarare in sicurtà di coscienza che la loro luce è circondata da tenebre immense; in fatti potete voi intendere il come ed il perchè della Creazione? comprendete il Tempo e lo Spazio anteriormente alla esistenza

Digitized by Google

de'finiti successivi ed estesi? La Creazione è certamente libera come azione dell'Ente, poichè l'Ente è assolutamente perfetto; quindi la esistenza de'finiti non è un bisogno per Lui, e d'altronde niuno altro essere potea determinarlo a creare, poichè Egli solo come infinito era innanzi alla Creazione; ma ogni azione dell'Ente è l'Ente stesso e però eterna ed immutabile non che perfettissima sotto ogni rapporto: come dunque la Creazione si manifesta e si compie solo in un tempo determinato? forse vi è un'azione assolutamente perfetta senza il suo termine? il termine dell'azione non è ciò che fassi per l'azione medesima? come dunque può esservi un'azione perfetta senza un perfetto suo termine? e pure bisogna ammettere che il termine dell'azione creatrice comincia ad essere solamente nel tempo e non è un risultato necessario dell'azione a cui corrisponde, mentre tale azione è necessaria ed eterna in sè stessa come l'Ente col quale ha una identità reale e sostanziale. E non è questo un mistero impenetrabile per la Scienza? Il Tempo e lo Spazio son certamente i tipi della successione e della estensione in quanto sono attuati al di fuori dell'Ente; quindi innanzi all'atto creativo per cui sorge la successione e la estensione pare che sia inconcepibile il Tempo e lo Spazio, perchè un termine non può essere nè può intendersi in relazione con un altro, quando quest'altro ancora non è; ma la mente umana non sa acconciarsi alla nozione de'rapporti di spazio e di tempo che comincino ad essere solamente dopo la Creazione, ed anche innanzi a questa concepisce un *dove* ed un *quando*, cioè un rapporto di spazio e di tempo. Qui dunque pur giace un mistero. Sicchè la realtà del sovrintelligibile, e la sua maggioranza sull'intelligibile non può ragionevolmente impugnarsi nella scienza dell'uomo, e la Sovrintelligenza come facoltà rispondente al sovrintelligibile ha un fondamento obbiettivo, per cui si distingue dalle altre facoltà dello spirito umano.

1464. Ma la maggior distinzione tra queste facoltà e la Sovrintelligenza è quella che si appoggia al loro modo di operare in ordine a'propri loro obbietti. Ed in vero le altre facoltà dello spirito umano come sono il Senso e l'Intelletto hanno una immediata relazione con gli oggetti lor propri i quali sian tutti in loro presenza e le traggono in azione e le sostengono durante il loro esercizio: ciò apparisce chiaramente nell'azione del Senso e dell'Intelletto, poichè lo stimolo esterno ed il corpo proprio son quelli che immediatamente attuano il Senso e producono in concorso con l'attività dell'essere senziente la sensa-

Digitized by Google

zione, la quale dura quanto quell'azione medesima, almeno rispetto ad una delle due concause cioè del corpo proprio: del pari l'essere intelligibile presente all'Intelletto è quello che direttamente l'illumina con la luce sua propria, e l'Intelletto giunge a concepirlo riflettendo la luce che in sè riceve con l'aiuto della parola, ed il suo concetto dura eziandio per l'azione immanente dell'essere intelligibile; talchè in generale possiam dire che le facoltà del Senso e dell'Intelletto vengono attuate dagli oggetti che loro corrispondono. Ma la Sovrintelligenza ha col suo oggetto una relazione del tutto diversa; poichè il sovrintelligibile non trovasi al contatto di tal facoltà nè vi agisce in alcun modo per trarla in azione; d'altronde la stessa facoltà è impotente ad apprenderlo e consiste propriamente in tale impotenza; talchè se il Senso e l'Intelletto son facoltà obbiettive e subbiettive ad un tempo poichè alla loro attuazione concorre insieme l'oggetto e il soggetto, la Sovrintelligenza è una facoltà tutta subbiettiva, poichè si attua senza verun concorso del suo oggetto, ed è una esplicazione tutta interiore della sola attività del soggetto; anzi è una mera possibilità di esplicarsi dell'attività soggettiva, la quale non si attua punto e non può attuarsi durante il tempo della vita intellettuale quaggiù, ma sarà attuata più o meno per un aiuto sovrannaturale nel Cielo.

1465. Cosiffatta natura speciale della Sovrintelligenza induce a prima vista la Ragione a rifiutarne la esistenza, poichè ogni facoltà è una potenza ed include un'attitudine a raggiungere il suo oggetto; come dunque può ammettersi una facoltà il cui oggetto sia inapprensibile da essa, e consistente proprio nell'impotenza ad apprenderlo? Ma è da considerare che la impotenza costituente la facoltà del sovrintelligibile non è una pura negazione, poichè noi ben la sentiamo per testimonio della Coscienza; ma è propriamente una tendenza reale che per altro sentesi impotente ad attuarsi; or la impotenza ad attuarsi in una facoltà non è una ragione sufficiente per negarne la esistenza, poichè tale impotenza è un limite che circoscrive la facoltà, e il limite di una cosa in generale non include la non esistenza della medesima, nè è una pura negazione, bensì ha del positivo e del negativo, ripugnando che siavi un limite senza la cosa limitata. Questa considerazione quadra assai bene all'Intelletto umano; poichè questo è una facoltà limitata per sua natura, ed ammette un progresso indefinito nel suo esplicamento; ora il progresso indefinito non potendo avere un termine assoluto, poichè altrimenti riuscirebbe all'infinito, se potesse estendersi a tutto il

Digitized by Google

possibile che è infinito certamente, include sempre un'impotenza reale in qualunque stadio si voglia contemplare; dunque la Sovrintelligenza consistendo nella reale impotenza dell'Intelletto a conoscere tutto ciò ch'è in sè stesso conoscibile è una facoltà reale quanto la sua finitezza.

1466. Questa facoltà muove l'uomo a riconoscere il mistero sia naturale che rivelato, poichè sentendo egli da una parte la propria impotenza a tutto intendere, e convinto dall'altra che due verità assolute e necessarie non possono realmente contraddirsi atteso la unità assoluta del Vero, egli crede agevolmente all'esistenza della loro connessione logica quantunque sia oscura per lui; quindi nasce la fede naturale e filosofica. Del pari quando Iddio sovrannaturalmente gli rivela un mistero, ed ei non può dubitare della realtà di cosiffatta Rivelazione, perchè la vede comprovata pienamente con debiti argomenti come sono le profezie ed i miracoli, il sentimento della propria impotenza a tutto intendere e la certezza che vi ha per lui delle cose sovrintelligibili lo inducono tra le altre ragioni a riconoscere il mistero rivelatogli come una verità reale, benchè non possa concepirla. Sicchè la Sovrintelligenza produce a un tempo la fede naturale o filosofica e sostiene in qualche modo la Fede soprannaturale o teologica.

1467. Or la Fede è un compimento della scienza, poichè ci somministra quelle verità cui la scienza per sè stessa non può aggiungere, e d'altra parte dà alla scienza l'assoluta unità reale ed ontologica, poichè questa unità risiede solo nella essenza reale dell'Ente ove tutto l'intelligibile si unifica realmente ed assolutamente, e tale essenza dell'Ente è un sovrintelligibile noto solo per Fede; dunque la scienza se è tenera della sua unità e perfezione non deve ricusare la Sovrintelligenza ch'è una causa ed un sostegno della Fede.

DELLA VOLONTA' — NATURA DELLA VOLONTA'

1468. Lo spirito umano oltre il Senso e l' Intelletto per cui sente e conosce ha pure la facoltà di operare in ordine all' oggetto inteso o sentito: questa facoltà è appunto la Volontà. — 1469. La Volontà ha sempre il bene per oggetto. — 1470. Risposta ad un' obbiezione in contrario. — 1471. La Volontà come tendenza al bene costituisce la natura dell' uomo. — 1472. Ella è bene atteggiata in ordine al suo fine. — 1473. Ella è la radice di tutte le altre facol-

Digitized by Google

tà dello spirito umano, e se ne distingue solo per un' astrazione mentale. — 1474. La Volontà precede logicamente ed ontologicamente il Senso e l' Intelletto: ma dicesi che psicologicamente sussegua a queste due facoltà. — 1475. Origine di questa apparente perturbazione dalla varietà delle funzioni volitive: le funzioni volitive riduconsi all' Istinto al Desiderio ed all' Arbitrio — 1476. Loro distinzione. — 1477. e condizioni diverse per esplicarsi. — 1478. Questa diversità di condizioni e di funzioni spiega l' ordine psicologico con cui si dice che svolgonsi le facoltà del Senso dell' Intelletto e della Volontà. — 1479. La Volontà predomina sempre sulle altre facoltà. — 1480. Quindi si crede bene a ragione che ella costituisca la natura dello spirito umano.

1468. Lo spirito umano, quando è in relazione con un oggetto da sè distinto non si limita a concepirlo e riceverne alcune impressioni che suscitano in lui un sentimento; ma agisce ancora in ordine a tale oggetto. E per fermo quando Iddio si affaccia al suo pensiero, egli non solo il concepisce come Vero assoluto, ma gode un piacere ineffabile nel contemplarlo e l'ama lo prega e l'adora. Del pari quando egli apprende qualche altro essere, specialmente s'è fornito di proprietà maravigliose, com'è p. e. l'Astro del giorno, egli non si restringe a percepirlo con l'Intelletto ed a riceverne delle sensazioni luminose e calorifiche, ma si arma di un vetro affumigato e ne imprende uno studio ardentissimo. Quando vede in fine un suo simile gemente sotto il peso di sventure immeritate non si arresta a guardarlo impassibilmente o ad una sterile compassione, ma compiange quell'infelice e si sforza di sollevarlo dalle sue sventure. Quindi oltre il Senso e l'Intelletto per cui l'uomo sente e conosce bisogna ammettere in lui anche la Volontà per cui opera in ordine a qualche cosa.

1469. Questa facoltà ha sempre un bene per suo oggetto; ed in vero qual cosa vuolsi ottenere dall'uomo in tutte le sue azioni? non è sempre un oggetto dal cui possesso egli s'impromette un gradevole sentimento cioè una soddisfazione interiore? È vero che l'uomo non di rado corre spontaneamente verso un male e si sottomette di buon grado ad un dolore ancor gravissimo, come apparisce nel guerriero che va all'incontro della morte sul campo di battaglia e nell'infermo che si assoggetta all'amputazione di un membro cancrenoso.

1470. Ma qui è d'uopo avvertire che tra i beni conseguibili dall'uomo vi è una gradazione ed un ordine, per cui l'uno ha un valore maggiore o minor degli altri: il bene inferiore sembra

Digitized by Google

un male rispetto a un altro bene superiore che si perde per conseguirlo, ma in sè stesso è sempre un bene: così pure un male sensibile com'è il dolore, quando è un mezzo per fuggire un mal maggior è un bene relativamente al medesimo. Or può avvenire che l'uomo ha in sua presenza più di un bene, l'un dei quali è più dolce e lusinghiero, ma in fatti ha un valore relativamente inferiore: allora se l'uomo preso alle lusinghe di un tal bene non attende al suo rapporto con altri beni superiori ed imprudentemente vi si appiglia, pare che abbia scelto un male per oggetto del suo operare; ma egli realmente ha creduto di appigliarsi ad un bene, e quando riconosce il suo errore, fortemente se ne rincresce; dunque l'oggetto del suo operare è sempre un bene. Il guerriero che va ad incontrare la morte sul campo di battaglia reputa il bene della vita inferiore a quello della gloria che egli acquista morendo in difesa della patria; dunque agisce pure in vista di un bene: parimente l'infermo assoggettandosi all'amputazione di un membro cancrenoso vuol conseguire il bene della vita a costo di un dolore che egli crede un male di molto inferiore alla sua perdita; dunque nel suo operare ha per oggetto ancora il bene. L'infelice che si sdegna de' mali ond'è oppresso e giunge a torsi la vita per non volerli più soffrire, non smentisce la verità di questo fatto universale; poichè il suo sdegno contro il male nasce appunto dalla spontanea tendenza della sua volontà verso il bene; ciò è tanto vero che l'uomo quando giunge a farsi la vera idea del bene e il vede risedere quaggiù nel merito che si acquista lottando contro le sventure, egli gode delle proprie sventure e va lieto alla morte che per lui è un passaggio al godimento del bene. In fatti chi non conosce la tranquillità e la gioia di Socrate presso a bere la cicuta? chi ignora l'ardore de' Martiri cristiani nel correre in mezzo à tormenti e nell'andare incontro alla morte, pensando di meritare così una vita immortale? Dunque la Volontà umana opera sempre in vista del bene talchè noi possiam definirla a ragione *tendenza al bene.*

1471. In questo senso la Volontà è proprio quella potenza che costituisce la natura dell'uomo. Imperocchè la natura dell'uomo è un attività sostanziale finita tendente ad uno scopo che essa intende e può liberamente conseguire: or questo scopo è il bene, perchè ogni essere finito tende e non può a meno di tendere all'infinito, come più volte abbiamo osservato; ma l'infinito è il vero bene, poichè il bene in generale è l'essere in quanto è appetibile e godibile, ossia in quanto è oggetto di tendenza

Digitized by Google

e causa di soddisfazione allorchè si raggiunge ; quindi il vero bene cioè il bene assoluto è l'Essere assoluto cioè l'Infinito , e però la tendenza all' infinito è naturalmente tendenza al bene. Ciò mostra evidentemente che la natura e la Volontà dell'uomo s'identificano sostanzialmente, poichè l'una e l'altra consistono nella tendenza al bene.

1472. Indiritta al bene dall' Autore della Natura la Volontà è stata ben ordinata al conseguimento del suo fine; infatti ella ha d'innanzi a sè il bene, è eccitata perchè il raggiunga, è affetta piacevolmente al suo cospetto, è libera nell'usare i mezzi che conducono al suo possesso,conosce il modo di usarli felicemente,sente il dovere di usarne in tal modo, ed ha tutti i motivi di adempiere un tal dovere , quali sono la speranza e il timore di un premio e di una pena infinita ed infallibile : aggiungete l'assidua azione dell' Autore della Natura nel dirigere la Volontà al fine suddetto, poichè l'azione creatrice di Lui è immanente ed eterna ; quindi non può cessare un istante dal guidare la Volontà creata al fine che le assegnò senza contraddire a sè stesso; ed allora non resta più dubbio veruno che la Volontà sia convenientemente atteggiata in ordine al suo fine.

1473. Or considerando la Volontà così atteggiata noi vi scorgiamo la radice ed il germe di tutte le facoltà dello spirito umano in modo che ciascuna di queste facoltà può dirsi uno speciale atteggiamento della Volontà. Infatti la Volontà in quanto ha d'innanzi a sè stessa il fine, ossia il bene e lo apprende , costituisce l'Intelletto,facoltà di apprendere o di conoscere; ed in quanto percepisce un gradevole sentimento rispetto a un tal bene forma il Senso ch'è la facoltà di sentire. Questa differenza della Volontà dal Senso e dall'Intelletto ha luogo solo quando noi la riguardiamo da un punto solo ed in astratto; poichè mediante l'astrazione possiamo considerare o la semplice tendenza al bene o l' apprensione del medesimo od il sentimento che ne abbiamo: per tal ragione quantunque quell'attività che tende al bene, sostanzialmente sia la stessa che lo apprende e se ne compiace, pure si reputa differente per quella diversità di rispetti , e si dice propriamente Volontà nel 1., Intelletto nel 2., e Senso nel 3.

1474. Nel primo istante della vita l'identità sostanziale di tutte queste facoltà e la loro compenetrazione nella Volontà è molto evidente, poichè allora si ha l'atto primo dell'essere che a un tempo tende al bene che vede brillare d'innanzi a sè e sente nel tendervi un piacere ineffabile ; quindi l'essere è a un tempo volitivo intelligente e senziente; ma l'atto volitivo precede logicamente ed

Digitized by Google

ontologicamente l'atto dell'intendere e del sentire, poichè atteso la sua tendenza al bene l'essere si volge al medesimo e l'apprende e nell'apprenderlo si compiace; dunque la Volontà apparisce come il germe e la radice dell' Intelletto e del Senso. Questo rapporto reale sussiste sempre tra le facoltà primitive dello spirito umano, poichè la tendenza al bene è continua in lui e dall'attuazione di tal tendenza rampollano tutte le possibili modificazioni di esso: intanto la scienza sostiene che il Senso psicologicamente precede l'Intelletto, come l'Intelletto precede la Volontà; poichè l'Intelletto dev'essere eccitato dal Senso e la Volontà illuminata dall'Intelletto.

1475. Or d'onde nasce questa apparente perturbazione dell'ordine nelle facoltà dello spirito? Ad intenderne la cagione bisogna osservare che la Volontà propriamente detta compie tre diverse funzioni; infatti talvolta tende ad un oggetto totalmente ignoto, come apparisce nel bambino stimolato la prima volta dal bisogno della fame e della sete, poichè egli non conosce ancora il latte e non avendolo mai gustato ne ignora l' attitudine a soddisfare il suo bisogno; intanto va ricercandolo, e quando il ritrova, il beve con trasporto e ne rimane soddisfatto: talvolta tende ad un oggetto che conosce, come vedesi tutto giorno in ciascun di noi, poichè sentiamo un trasporto verso gli oggetti che affettano piacevolmente i nostri sensi, e in seguito di un tal trasporto ci sforziamo d' impadronircene: talvolta in fine tende ad un oggetto ancor noto, ma pria di determinarsi a possederlo delibera intorno alla convenienza della sua determinazione, e dopo aver deliberato si determina liberamente in un modo od in un altro come più le aggrada, e ciò è a vedersi in tutte le operazioni fatte con senno e prudenza dagli uomini sapienti. La 1 delle sudette funzioni volitive dicesi istinto, la 2 desiderio e la 3 arbitrio.

1476. Queste funzioni convengono tra loro in quanto hanno tutte il bene per loro oggetto, ma distinguonsi per il modo in cui l' apprendono ed in cui operano rispetto ad esso; poichè l'istinto non conosce affatto o pur conosce in maniera così vaga e confusa l'oggetto suo che può dirsi di operare ciecamente: esso è spontaneo e fatale, poichè sorge senza saputa di noi e non dipende da noi di sentire o non sentire il suo impulso: il desiderio conosce il suo oggetto, ma è pure fatale e spontaneo, poichè previene ogni riflessione e si sente ancora nostro malgrado: l'arbitrio poi è riflesso e libero nel suo operare in ordine all'oggetto che ben conosce, poichè entra in azione dopo un giudizio ri-

Digitized by Google

flesso dell'Intelletto, e può agire sia in conformità che in opposizione a un tal giudizio, od anche non agire del tutto.

1477. Egli è chiaro che le condizioni richieste per adempiere siffatte funzioni non sono eguali ed identiche per tutte: p. e. chi mai può dubitare che l'arbitrio suppone nell'Intelletto un'esplicazione sufficiente a compiere un esame riflesso dell' oggetto in cui si versa la determinazione da prendersi, e che tal'esplicazione dell'Intelletto esige un ampio svolgimento del Senso pria del quale non vi ha luogo a riflessione? Così pure il desiderio non suppone qualche esercizio dell'Intelletto per conoscere il suo oggetto, e qualche impressione sensibile che il fa percepire come un bene? Solo l'istinto non abbisogna di alcuna precedente funzione intellettiva o sensitiva, poichè si porta ciecamente verso un oggetto che non si è nè percepito per l'Intelletto nè sperimentato per il Senso.

1478. Or questa varietà di condizioni che richiede la Volontà per adempiere le sue diverse funzioni è la causa di quell' apparente perturbazione che si scorge posteriormente nell' ordine delle facoltà primitive dello spirito umano. Imperocchè ordinariamente per Volontà s'intende l'arbitrio come quello che contiene la più nobile ed elevata delle sue funzioni, come per ordinario intendesi per l'Intelletto la riflessione, poichè questa propriamente dà una cognizione perfetta: or la riflessione abbisogna di un eccitamento sensibile il quale determini il pensiere confuso e vago nell'intuito, come l'arbitrio ha mestieri della riflessione per deliberare intorno al proprio oggetto; quindi insegnasi a ragione che il Senso precede l'Intelletto, e l'Intelletto la Volontà.

1479. Ma vuole avvertirsi che anche in questo senso vedesi da per tutto dominare la Volontà; poichè la sensazione ha per concausa la cooperazione dell'attività sostanziale dell'animo, e la riflessione è la stessa attività liberamente applicata a ripensare il pensiero; dunque siccome l'attività sostanziale dell'animo costituisce propriamente la Volontà, ognuno intende il predominio di questa facoltà su tutte le altre.

1480. Or quando un essere ha più facoltà essenziali per sua natura, com'è appunto lo spirito umano, essere senziente intelligente e volitivo per essenza, si stabilisce propriamente per natura di lui quella tra le sue facoltà che predomina su tutte le altre; quindi noi a buon diritto abbiam riposto nella Volontà la natura dello spirito umano. La ragionevolezza di questa dottrina brillerà in seguito sino all' evidenza, quando discorreremo

Digitized by Google

dell'armonia delle nostre facoltà, e però ci asteniamo di confermarla in questo luogo con pruove ulteriori. Passiamo intanto ad esplicare le funzioni speciali della Volontà cominciando dall'istinto ch'è la prima di tutte.

DELL' ISTINTO.

1481. L' istinto è una facoltà comune a tutte le specie del genere animale: caratteri propri delle operazioni istintive. — 1482. Caratteri propri delle azioni riflesse e libere. — 1483. Dimostrazione dell'istinto negli animali bruti. — 1484. Dimostrazione dell'istinto nell' uomo: 1. argomento. — 1485. 2. argomento. — 1486. Confutazione della dottrina de'sensisti intorno all'istinto. — 1487. L'istinto è una forza providenziale e dimostra la esistenza di Dio. — 1488. Esso nell' uomo è un supplemento della riflessione e dello arbitrio. — 1489. Varietà degli istinti nell' uomo: se ne distinguono quattro specie. — 1490. Istinto di conservazione. — 1491. Istinto di riproduzione. — 1492. Istinto di associazione. — 1493. Istinto di imitazione. — 1494. Questo istinto non è contrario all' esplicazione del genio.

1481. Tra tutte le facoltà che appariscono nelle specie innumerevoli del genere animale l' istinto par che sia la facoltà più comune e realmente universale; poichè noi osserviamo in tutte le specie animali una serie di operazioni mirabilmente coordinate ad un fine fin da' primordi di loro vita senza che abbiano ricevuta una conveniente istruzione in ordine al medesimo, e vediamo tutte le operazioni di quella serie compirsi in modo uniforme perfetto e costante in ogni stadio della loro esistenza.

1482. Or le operazioni riflesse e libere non hanno un tal carattere, e la propria esperienza può convincerne ognuno, quando la si consulti in buona fede. E per fermo è un fatto incontrastabile che le operazioni eseguite con intelligenza e libertà seguono la legge del progresso non già fatale e continuo, ma libero e capace d'interrompersi, come si pare dalla vita dell'uomo individuale e sociale che solo in questo globo è dotato di riflessione e di arbitrio; poichè vediamo tali operazioni farsi da prima imperfettamente e perfezionarsi di poi gradatamente più o meno secondo che si ripetono più o meno sovente e vi si spende maggiore o minor cura ed ingegno. Esse presentano una varietà indefinita nel tempo e nello spazio da individuo ad individuo e

Digitized by Google

da nazione a nazione, ed il lor sistema vi offre un quadro nel quale voi non sapete qual sia più sorprendente e prodigiosa delle due cose che vi si notano, cioè la moltitudine de' colori o il numero delle combinazioni con cui s'intrecciano. Finalmente nell'istesso individuo come nell'istessa nazione a misura che si svolge il filo della vita voi scorgete un mutarsi continuo delle azioni riflesse e libere, talchè vi prende la maraviglia quando incontrate un carattere che non smentisce la sua fermezza. A negare questo fatto bisogna rinunciare alla storia dell'umanità, poichè essa ci porge l'assiduo spettacolo delle nostre vicende variantesi all'infinito in tutti i punti.

1483. Per contrario con qual perfezione, con quale uniformità e costanza non vediamo tutti gli animali di una specie medesima compire le loro operazioni in tutto il tempo di loro vita? Le Api ed i Castori non fabbricano tutti con eguale perfezione e di egual forma fin dal principio le loro abitazioni maravigliose? Le Rondini non costruiscono al modo istesso i loro nidi, quantunque siano in diverse regioni? Eppure gli animali non hanno un'uniforme istruzione nella specie loro, anzi vi ha talune specie, come p. e. è quella de' bachi da seta, le quali evidentemente non hanno istruzione di sorta, ed intanto procedono nel loro operare con la stessa uniformità e perfezione, come vedesi nella formazione de' bozzoli. Or non potendosi qui ricorrere all'esperienza ed all'abito di operare per dar ragione della costanza uniformità e perfezione di operazioni cosiffatte negli animali, bisogna convenire che sian fatte per istinto; altrimenti sarebbe da pensare che siano accidentali e fortuite, ovvero da credere che gli animali abbiano una intelligenza ed un arbitrio infinitamente superiori a quei dell'uomo. Ma il 1 pensamento ripugna all'idea dell'ordine, ed il 2 è respinto dal buon senso non che dal sentimento della nostra dignità; quindi riteniamo che ne' bruti vi ha l'istinto.

1484. Questa facoltà è ancora nell'uomo e noi possiamo dimostrarne la esistenza con pruove irrefragabili. In fatti l'uomo pur compie fin dal principio di sua vita alcune operazioni in modo uniforme costante e perfetto come son tutte le funzioni vitali della respirazione della digestione della circolazione del sangue ed altre simili senza che sappia il fine a cui tendono il risultato che danno, gli organi per cui si debbon compire, e il modo di usare questi organi: or sebbene il corpo proprio e le forze naturali ed esterne concorrano all'esercizio di queste operazioni, pure il principio n'è l'anima che vivifica il corpo e lo abilita al

Digitized by Google

compimento delle sue funzioni organiche; dunque bisogna riconoscere nell'anima un attività operante spontaneamente in ordine ad un oggetto non conosciuto ed in modo irriflesso ossia cieco. E non è questo un istinto ?

1485. Inoltre l'uomo sente in sè alcune inclinazioni e tendenze che il portano verso un non so che d'incognito, e il tengono nella inquietudine e nel tormento finchè non sono soddisfatte con l'ottenimento dell'incognito oggetto, e quando il raggiungono, si sente un piacere ineffabile e si riconosce esser quello appunto l'oggetto che si andava cercando; da ciò nasce quel richiedere di alcune cose in preferenza delle altre che dimostra la naturale disposizione dell'animo e fa presentire la vocazione speciale degl' individui.

1486. I Sensisti pretendono che queste tendenze siano effetti delle sensazioni prodotte nell' animo dall'azion degli oggetti che feriscono gli organi; ma questa pretensione è smentita dal fatto. Imperocchè sovente vi ha di tali tendenze il cui oggetto non si è percepito nè sperimentato giammai, com'è il cibo e la bevanda la prima volta che sentesi lo stimolo della fame e della sete : la tendenza a ricercar quest'oggetto non può essere il prodotto della sua azione su gli organi, poichè non ha agito ancora su di essi; dunque è insita nella natura dell'anima. Quando poi la tendenza si spiega in presenza dell'oggetto suo proprio, nemmeno può dirsi che sia prodotta dalla sensazione che quello eccita nell'anima con la impressione su gli organi; poichè il trasporto che sentesi verso quell' oggetto e il piacere che nasce in godendolo non sono in proporzione della stessa impressione , ma di gran lunga la vincono in intensità e durata , come apparisce dal fatto di Achille che tra tanti splendidi oggetti a lui presentati da Ulisse nella Corte di Sciro si getta sull' armi con ardore eccessivo; dunque l'energia di siffatta tendenza è tutta ingenita , e l'azione dell' oggetto è solo uno stimolo che la trae in azione. Ciò si conferma osservando che l'azione dell'oggetto presente ai sensi genera un'inquietudine e un tormento nell'animo , e il piacere nasce solo quando la tendenza vien soddisfatta, ed è proporzionato alla forza di essa; dunque la tendenza non è effetto , ma causa della sensazione piacevole, e causa se non unica, almeno la più energica. Finalmente al cessar dell' azione dell' oggetto presente a' sensi, la tendenza non cessa anzi diviene più forte inverso di quello : ora è innegabile che l' effetto cessa al cessar di sua causa, poichè dalla causa riceve il suo essere; dunque ripugna l'ascrivere all'azion dell'oggetto l' istessa tendenza.

Digitized by Google

Sicchè non vi ha dubbio che l'uomo abbia naturalmente delle tendenze spontanee e fatali predeterminate verso alcuni oggetti e non dipendenti dalla loro azione; quindi è fornito d'Istinto.

1487. Questa facoltà è una forza provvidenziale, e la sua esistenza basterebbe a dimostrare che il Mondo è regolato da un'Intelligenza suprema; poichè l'ordine suppone l'ordinatore: or quando gli esseri mondiali procedono ordinatamente nelle loro operazioni e non le compiono con la loro intelligenza e libertà, bisogna ammettere un'altra causa intelligente e libera che in essi le compie, qual'è appunta la suprema Intelligenza.

1488. Nell'uomo l'Istinto è un supplemento della Riflessione e dell'Arbitrio; poichè queste due potenze non sono esplicate fin dal principio della sua vita, e però non possono concorrere all'adempimento delle funzioni vitali il cui bisogno è perenne e indispensabile; quindi l'Autore della Natura l'ha dotato d'Istinto che ben supplisce al difetto dell'Arbitrio e della Riflessione. Ciò è tanto vero che il dominio dell'Istinto non è sempre eguale nell'uomo: ma è quasi assoluto nell'infanzia, e poi si va restringendo a misura che la sua età progredisce e si svolge la Riflessione e l'Arbitrio; ma non cessa mai totalmente, poichè vediamo che egli sempre per istinto compie le funzioni vitali, e per istinto agisce specialmente all'aspetto de' pericoli sorgenti all'improviso.

1489. L'Istinto dell'uomo è moltiplice e si distingue in varie specie secondo il vario oggetto a cui tende: noi distinguiamo gl'Istinti di conservazione di riproduzione di associazione e d'imitazione.

1490. L'Istinto di conservazione tende a conservare la vita, e presiede al compimento di tutte le funzioni vitali che avvengono senza il concorso dell'Arbitrio e della Riflessione; in fatti queste funzioni compionsi mirabilmente nel tempo di un placido sonno in cui le due facoltà mentovate non sono in azione: anzi è da osservare che la Riflessione e l'Arbitrio sogliono perturbare questo Istinto, e tra tutte le umane potenze son quelle che solamente vi si possono opporre. I bruti mancando di Riflessione e di Arbitrio non attentano mai alla propria esistenza, qualunque sia lo stato in cui si trovano anche il più tormentoso; ma l'uomo giunge a troncarsi riflessivamente e liberamente la vita esagerando con la sua Riflessione il peso delle sue sventure. Questo Istinto si spiega fin da' primordi della vita e si mostra più energico ne'momenti di pericolo: esso è che reagisce contro l'azione delle forze nemiche e distruttrici ed è la sorgente delle crisi che si dicono fatte dalla Natura nello stato d'infermità

Digitized by Google

cui l'arte della medicina dichiarasi spesso impotente a guarire.

1491. L'Istinto di riproduzione tende alla conservazione della specie, ossia alla percezione della prole: l'uomo al pari de'bruti ne risente gl'impulsi nella età adulta quando le sue fisiche facoltà si sono sviluppate in grado sufficiente alla produzione degli esseri simili a sè stesso; quindi vediamo in questa età sorgere in lui il fuoco di amore che lo sospinge all'unione del sesso. Questo Istinto precede pure la Riflessione e l'Arbitrio, e il mito di Amore simboleggiato da un fanciullo cogli occhi bendati ed armato di frecce lo dimostra abbastanza; quando l'uomo riflette pria di soddisfare a'suoi impulsi, questi si rendono più lievi, e sovente si reprimono del tutto per tema de'gravissimi incomodi che esige la educazion della prole. Ma la Natura per non fallire il suo intento il fa sorgere nell'animo umano con impeto sì forte e ne accompagna l'azione con tali circostanze ed effetti che rade volte ne trionfano la Riflessione e l'Arbitrio; quindi scorgiamo la specie umana riprodursi costantemente su tutta la superficie del Globo ad onta delle più sfavorevoli condizioni esteriori.

1492. L'Istinto di associazione tende a riunire tra loro gli umani individui, e sorge nell'animo anche fin dal principio della sua vita; in fatti qual tendenza alla compagnevole unione non si vede ne'bambini? qual piacere non provano dalla loro unione? non è l'isolamento il più grave gastigo che temono? Al progredir della età questo Istinto non s'indebolisce un nonnulla, cangia solo d'oggetto spingendo l'uomo da una società in un'altra spesso più vasta e più stretta. Nè ciò dee far maraviglia, poichè l'associazione degli esseri è il principio della loro potenza: mediante l'associazione ciascuno individuo si appropria le forze di tutti e diviene più grande di quello che egli è realmente: la Riflessione all'aspetto di un tale vantaggio non può a meno di secondare gli stimoli della Natura; quindi avviene che dopo l'Istinto della conservazione quello che si mostra costantemente più energico è l'Istinto dell'associazione. La Vecchiezza riconoscendo la illusione de'beni sensibili che ci adducono gli Istinti parrebbe che dovesse resistere a quello dell'associazione; ma l'esperienza dimostra che i Vecchi son tristi nell'isolamento e si consolano delle loro infermità naturali gustando i piaceri della compagnia.

1493. L'Istinto d'imitazione è quello che spinge l'uomo a modellare le sue azioni sull'esempio degli altri: esso in lui sorge ancora fin dall'infanzia, poichè osserviamo che i fanciulli

Digitized by Google

imitano agevolmente le persone con cui vivono; quindi nasce la necessità di comportarsi in loro presenza con tutte le regole della onestà e del decoro, poichè il loro natural carattere si forma in gran parte per imitazione. L'azione di questo Istinto spiega l'identità dell'accento con cui parlano le proprie lingue gli abitanti di una stessa regione, poichè l'uomo modella la sua voce su quella degli altri che ascolta: spiega pure l'uniformità dei gusti degli usi e de'costumi che si osserva in una stessa nazione, poichè gl'individui di essa scambievolmente s'imitano in tutte le loro operazioni: spiega in fine il poter della Moda che sembra la regina del Mondo, poichè ella esprime un generale consenso degli uomini ad imitare la foggia di vestire o il fare di un individuo o di una nazione superiore.

1494. Dicesi che l'Istinto d'imitazione sia contrario all'esplicazione del genio, poichè muovendo l'uomo a seguire l'esempio degli altri fa che egli non svolga il suo genio in tutta la estensione. Ma a prescindere dalla forza superiore del genio che suol rapire nel suo vortice tutte le altre forze circostanti notiamo che d'altra parte l'Istinto d'imitazione moltiplica il genio, poichè fa in modo che gli uomini si approprino le sue invenzioni e sforzinsi di elevarsi alla sua altezza; infatti qual movimento non succede all'apparizione di un genio nel Mondo dell'Arte e della Scienza? La grandezza artistica e scientifica di un secolo, in generale la civiltà di un'epoca non muove sempre da un genio che viene ad eccitare le scintille del fuoco celeste impresse dall'Autore della Natura negli uomini? L'Autor della Natura è infinitamente savio e benefico, e non può ispirare agli uomini alcuno istinto nocivo in sè stesso: l'Arbitrio umano è quello che per la sua libertà giunge a viziare gl'Istinti, volgendoli ad un fine diverso dal fine naturale; quindi noi non sappiamo condannare l'Istinto d'imitazione quasi fosse nemico del genio, ed il riteniamo come forza provvidenziale al pari di ogni altro.

DELLE PASSIONI.

1495. Motivo per cui non si fa menzione speciale del Desiderio: il Desiderio e l' Istinto sono la sorgente delle passioni. — 1496. Natura delle passioni: risulta da un doppio elemento l' uno fisico e l' altro morale. — 1497. Il fatto delle passioni non abbisogna di pruova: la sua sorgente è nell' attività sostanziale dell' anima ec-

Digitized by Google

citata dall' azione degli oggetti. — 1498. Le passioni non sono naturalmente malvage; ma divengon tali mediante l' abuso che ne fa l' Arbitrio. — 1499. Si risolve un'obbiezione. — 1500. Tutte le passioni nascono da una passione primitiva cioè dall' amore. — 1501. Questo amore non è interessato come pretende Helvetius. — 1502. Dall' amore sorge l' odio il quale perciò non è una passione primitiva. — 1503. Si distinguono 4 classi di passioni secondo le quattro specie d'istinti da noi riconosciuti: 1. classe, passioni nascenti dall'istinto di conservazione. — 1504. 2. classe, passioni nascenti dall' istinto di riproduzione. — 1505. 3. classe, passioni nascenti dall' istinto di associazione. — 1506. 4. classe, passioni nascenti dall' istinto d' imitazione. — 1507. Attinenza delle passioni con le facoltà sia morali che fisiche dell' essere umano. — 1508. Influenza delle passioni sulle facoltà suddette. — 1509. Governo delle passioni — 1510. limitato al solo punto di veduta psicologico.

1495. Dopo l'Istinto ch'è la prima funzione della Volontà bisognerebbe considerare in modo speciale il Desiderio che n'è la 2. funzione e precede naturalmente l'Arbitrio; ma la esistenza di questa facoltà non viene impugnata da alcun filosofo, nè la sua natura venne alterata giammai; quindi non crediamo importante una speciale menzione di essa, e piuttosto c'intratteniamo sul rapporto che ella insieme con l'Istinto ha con le umane passioni, poichè queste hanno un alto valore morale e scientifico.

1496. Noi intendiamo per *passione* un movimento spontaneo dell'Anima accompagnato da una forte commozione sensibile, come apparisce p. e. nella passione dell'amore e dell'ira, ove sentesi un impulso istintivo e si prova una sensibile commozione sì forte che trasparisce nell'occhio nel viso nella voce nel gesto nel moto degli organi e generalmente in tutta la persona: quindi la passione ha un elemento fisico e un elemento morale, il 1. consistente nella modificazione degli organi, e il 2. nel moto spontaneo dell'Anima e nella sensazione dolorosa o piacevole.

1497. Ei non occorre di dimostrare la esistenza delle passioni con pruove di fatto, poichè essa è il fatto più evidente nella vita dell'uomo, e la scienza non che negarlo giammai si è sempre sforzata d'intenderne l'avvenimento e dirigerne il corso: giova invece d'indagarne la sorgente e la causa, osservare le circostanze che influiscono a modificare la sua indole, distinguerne le specie diverse, conoscere il potere che esercita sulle facoltà umane, ed apprendere il modo di regolarne l'azione. La sorgente delle passioni è nell'attività sostanziale dell'anima; poi-

Digitized by Google

chè questa attività è una forza destinata ad un fine e temperata in modo da poterlo asseguire: in fatti ella come forza pensante conosce un tal fine ch'è il bene, ha un impulso tutto naturale che di continuo ve la sospinge, è inquieta e dolente finchè non ubbidisce all'impulso, e quando il segue, è affetta da un interno piacere. Questa forza in quanto tende al fine è la Volontà, in quanto il conosce è l'Intelletto, e costituisce il Senso in quanto sente un dolore ed una inquietudine sotto l'azion dell'impulso ed un piacere nel secondarlo: ella è avvinta all'organismo del corpo e n'è il principio vitale. Or per tale sua natura l'attività sostanziale dell'Anima può dirsi la radice o la sorgente delle passioni; poichè da lei emana quel movimento spontaneo che ne spinge verso l'oggetto della passione, ella produce l'organica modificazione che agita il corpo, ed a lei appartiene la sensazione piacevole o dolorosa che coesiste o succede al movimento spontaneo. L'oggetto della passione pur concorre al suo eccitamento, poichè mediante le impressioni che produce nell'anima, e propriamente nel Senso, desta l'Istinto; ma siccome l'Istinto è predeterminato ed è una forza radicale nell'anima che ha in sè stessa il principio della sua energia, così dee dirsi che l'Istinto è la causa prima delle passioni, e l'oggetto loro non che l'organismo e le altre potenze quali che siano vi hanno solo un'influenza in quanto concorrono ad eccitarle e v'inducono alcune modificazioni.

1498. Quindi apparisce il morale carattere delle passioni: esse non hanno un'ingenita malvagità, come talor si è pensato, ma sono innocue per loro natura; in fatti l'Istinto come forza provvidenziale tende al fine dell'uomo, cioè al bene, e ne'suoi movimenti spontanei mira sempre a tal fine: l'agitazione che succede nell'organismo è un effetto dell'istesso moto istintivo al pari della sensazione dolorosa o piacevole: or quando l'Arbitrio non interviene per dirigere il moto istintivo, la passione sorgente di un tal moto ha solo il carattere suo naturale, quale è quello di un mezzo tendente al fine dell'uomo; come dunque potrebbe essere malvagia in sè stessa? anzi non pare più ragionevole il dire che le passioni atteso la loro destinazione provvidenziale sian buone piuttosto che innocue o malvage? Ogni malvagità nell'uomo è figlia dell'Arbitrio il quale può liberamente divergere dal fine impostogli dall'Autore della Natura e disvolgerne ancora le altre potenze inferiori; dunque fintantocchè tali potenze non vengano abusate da lui, non hanno alcun carattere di malvagità, e debbonsi giudicare se non buone almeno indifferenti ed innocue.

Digitized by Google

1499. È vero che l'uomo manifesta talvolta delle passioni malvage, com'è l'amore della strage e del sangue che ferve nel cuor del selvaggio; ma tali passioni son conseguenze di un fatto funesto che turbò l'armonia dell'umana natura secondo che ne istruisce la Fede col dogma della colpa di origine; quindi il filosofo che considera la natura dell'uomo com'è costituita da Dio nell'atto della sua creazione e diretta al vero suo fine, non si oppone alla Fede dichiarando le passioni innocue per loro natura.

1500. Le passioni essendo radicate nell'Istinto son ben capaci di una giusta divisione, poichè abbiam veduto che l'Istinto si divide in più specie. Prima di esporre questa divisione, vogliam notare che tutte le passioni son figliate da una passione primitiva, cioè dall'amore; in fatti l'amore è un trasporto violento verso un bene, accompagnato da un interno piacere e da una esterna commozione sensibile: or l'Istinto come funzione volitiva tende sempre ad un bene come la Volontà, e quando il bene è presente sia a'sensi che alla Fantasia, la tendenza al medesimo è accompagnata da un sentimento aggradevole e suscita un movimento negli organi conforme a tal sentimento; dunque ogni moto istintivo è un trasporto di amore.

1501. Ma questo amore non è sempre l'amor di sè stesso, come pretende Helvetius che vede l'egoismo in ogni passione; poichè talvolta l'amore procede in ragion reciproca del proprio interesse, come apparisce nell'amor della Madre che ha per oggetto il bene di sua prole, e non il bene di sè stessa; infatti il suo amore la spinge al sagrificio di ogni suo bene e fin della vita: ora al di là della vita non sussiste l'amor di sè stesso, poichè la vita è il fondamento di ogni interesse e piacere individuale, e ripugna che l'uomo ristretto al senso com'è l'uomo di Helvetius vada all'incontro della morte per procacciarsi un individuale piacere. Dunque l'amore non è sempre egoista ma può essere ancora disinteressato e generoso.

1502. Dall'amore sorge l'odio, quando nel conseguimento del bene amato s'incontra un ostacolo; poichè allora l'Istinto che tende al bene si sforza di rimuoverne l'impedimento e rifugge da questo e genera una ripugnanza ed un'avversione contro il medesimo: or questa ripugnanza od avversione costituisce propriamente l'odio, quando è accompagnata da una forte commozione sensibile; dunque l'odio è figlio dell'amore. In fatti l'odio ha per oggetto il male, e il male è la privazione del bene; dunque l'odio del male suppone l'amore del bene, e però vediamo la intensità dell'odio procedere in ragion diretta dell'amore del bene che

Digitized by Google

altri tenta di sottrarci. Se pare talvolta che l'uomo odii un bene, ciò accade per l'illusione già da noi mentovata a proposito dell'oggetto naturale della nostra Volontà, come accade pure quando sembra che talvolta l'amore si porti al male, poichè nell'un caso e nell'altro si apprende il male come un bene, o il bene come un male, e in tal guisa pare a chi è fuori di quella illusione che l'amore abbia per oggetto il male, e l'odio il bene.

1503. Ciò posto intorno alla sorgente ed al morale carattere delle umane passioni osserviamo che esse posson ridursi a quattro categorie diverse secondo la diversità degli Istinti onde nascono: la 1. comprende quelle che nascono dall'Istinto della conservazione, come sono la fame la sete la paura la vanità l'orgoglio ed altre simili. Queste passioni tendono tutte alla conservazione di sè stesso; in fatti per la sete e la fame si ama il cibo e la bevanda che sono i mezzi necessari alla riparazione delle forze vitali; per la paura si fugge il pericolo che minaccia la nostra esistenza e pel coraggio lo si affronta per trionfarne; per l'orgoglio si nutrisce il sentimento della propria attitudine a conservare sè stesso, e per la vanità si vuol mostrare di aver tale attitudine e si tende ad ingrandirla allo sguardo degli altri.

1504. La 2. categoria comprende le passioni che nascono dall'Istinto della riproduzione, come sono l'amor conjugale l'amor della prole e l'amore filiale: queste passioni son tutte volte alla conservazion della specie; infatti l'amor conjugale si accresce al sopravvenire de'figli e trova in questo un continuo alimento: l'amor della prole s'infiamma all'aspetto del pericolo onde questa vien minacciata, e alla morte di lei genera un dolor sì profondo che copre tutta la vita di tristezza e di pianto; e l'amor filiale sorge dal sentimento di gratitudine verso gli autori della propria esistenza; quindi è pur annesso all'Istinto riproduttore.

1505. La 3. categoria contiene le passioni nascenti dall'Istinto di associazione, come sono la benevolenza e l'amicizia la pietà e l'amore della patria che tutte dipendono dalla tendenza sociale; ed invero la benevolenza sorge spontaneamente verso le persone a noi inferiori con cui siamo usi a conversare, e l'amicizia dopo l'amor conjugale è la passione più energica che spinge e mantiene gli uomini in società tra di loro: la pietà ci avvicina spontaneamente agl'infelici che gemono sotto il peso delle sventure, e c'inonda il cuore di una gioia ineffabile, quando giungiamo a mitigarne il rigore. Qui proprio apparisce il divario tra le passioni e l'amore di sè stesso, poichè l'aspetto del misero è per noi doloroso, e il sentimento dell'interesse dovrebbe indurci a

Digitized by Google

fuggirlo; dunque la pietà non è interessata, poichè ci trae verso il misero per farci partecipe del suo affanno: l'amor della patria ci trattiene nella particolare società in cui spirammo le prime aure di vita e ci fa di essa un bisogno irresistibile il quale si sente più quanto più se n'è lungi; quindi nasce la tristezza degli esuli che sono inconsolabili per la patria perduta e ricambiano la sua ingratitudine con la sublimità dell'amore.

1506. La 4. categoria delle passioni finalmente contiene quelle che nascono dall'Istinto d'imitazione come sono p. e. l'emulazione e l'ambizione: l'emulazione ci spinge non che ad eguagliare, ma a vincere ancora quegli che ci proponiamo d'imitare: ella è il privilegio delle anime grandi che sono ispirate dallo spettacolo delle azioni gloriose; e movendole ardentemente a compirne altre del pari od anche più illustri concorre al progresso dell'Umanità e la riempie di grandezza e di gloria. L'ambizione è un desiderio immoderato di primeggiare ed ha per campo suo proprio la società politica, ove può spiegarsi in maggior dimensione: ella non è rea nè dannosa in sè stessa, quando ha per base la coscienza di un genio superiore, per scopo la gloria delle grandi azioni, e non usa mezzi men che onesti per conseguirlo: il Mondo l'è pur debitore della maggior parte di sue grandezze, poichè furono operate dall'ambizione del genio; ma tal passione suole oltrepassare ogni limite, e produrre crudeli tempeste nel seno di chi l'accoglie, e disastri e sventure negli altri; quindi è oggetto di odio e terrore al genere umano.

1507. Tutte le passioni da noi mentovate che non esauriscono certamente le categorie generali, ma ne rappresentano solo degli esempi speciali hanno delle attinenze con tutte le facoltà dell'uomo sia morali che fisiche: esse in fatti dipendono primitivamente dalla Volontà, poichè son movimenti istintivi e seguono più di ogni altro la ragion degli Istinti: secondariamente dipendono dall'Intelletto, poichè sono eccitate dall'idea dell'oggetto a cui tendono, idea somministrata dall'Intuito, illustrata dalla Riflessione, ravvivata dalla Fantasia ed ingrandita dall'Immaginazione: dipendono ancora dal Senso, poichè l'inquietudine che accompagna la loro apparizione muove l'animo a soddisfarne gl'impulsi; dipendono infine dall'organismo del corpo, poichè questo con la varietà del suo temperamento modifica diversamente la energia radicale dell'Istinto.

1508. Ma se le passioni risentono la influenza delle umane facoltà, queste pur soffrono l'influenza delle passioni; infatti non sono le passioni che accendono per così dire e tengono sempre

Digitized by Google

viva la fiamma dell'ingegno? la passione della gloria e l'emulazione son le cause più potenti del progresso nella Scienza e nell'Arte: l'Industria e il Commercio debbono alla passione delle ricchezze tutti i loro vantaggi, e la civil compagnia deve il suo ingrandimento alla passion del dominio e la sua sicurezza all'amor della patria. L'ardore delle passioni spinge l'Intelletto alla ricerca degli oggetti cui tendono, e stende la sfera delle sue conoscenze; per la intensità del piacere che segue il loro soddisfamento, esso accresce la forza della Sensibilità e fa acquistarle uno singolare squisitezza; e per la continuità dell'impulso che fa sentire all'Arbitrio vince le sue ripugnanze al compimento dei doveri difficili ed il fa brillare di grandi virtù.

1509. Dunque le passioni hanno un gran valore nella vita dell'uomo; ma perchè riescano allo scopo providenziale della Natura vogliono essere sapientemente dirette, poichè l'Istinto da cui muovono è cieco in sè stesso; e va al bene o al male secondo la direzion che riceve. Ora a ben dirigere le passioni bisogna prima conoscerle ed appurarne l'indole e le cause occasionali e impellenti; poichè la cognizione delle cause ci abilita ad impedirne il nascimento o almeno a diminuirne la forza col rimuovere le cause di esse o almanco stremarne l'azione; e la cognizione della loro indole c'insegna a discernerle a traverso le varie forme che assumono e c'istruisce del modo più acconcio a combatterle. Quando le passioni sono ancora in sul nascere, allora è il momento di ben maneggiarle, poichè son lievi e pieghevoli; ma quando son rese abituali, son difficili a governare, non solo per la forza che loro ha dato l'abitudine, ma ancora per la rapidità con cui agiscono, la quale previene la Ragione e l'Arbitrio. In questo caso per trionfarne bisogna rompere la forza dell'abitudine, il che richiede eroici sforzi dall'Arbitrio e non può conseguirsi ad un tratto, ma solo con una lotta ostinata e continua.

1510. Siccome le passioni hanno ancora un elemento fisico, così la loro direzione ha pure una parte fisiologica, la quale si rapporta al sesso all'età al temperamento al modo di vivere al clima e ad altre somiglievoli circostanze; ma questa parte è fuori del nostro dominio ristretto a considerazioni psicologiche. Finalmente le Leggi e più di ogni altro la Religione hanno eziandio lor parte nel dirigere le passioni, poichè queste influiscono potentemente nella vita civile e religiosa dell'uomo: noi non possiamo qui esporre tal parte senza invadere le due Scienze religiosa e politica; quindi la rimettiamo volentieri agli studiosi di queste

Digitized by Google

scienze, contenti di aver considerato le passioni sotto il solo punto di veduta psicologico.

DELL' ARBITRIO.

1511. L' Arbitrio è la più alta funzione della Volontà. — 1512. Distinzione delle cause finale impellente ed efficiente nell' operazione dell' Arbitrio. — 1513. Senso in cui si piglia la libertà dell' Arbitrio. 1514. Triplice momento dell' operazione: la libertà dell' Arbitrio sta nel 2° momento. — 1515. Libertà di contraddizione e di contrarietà. — 1516. Triplice argomento in favore della libertà dell' Arbitrio: 1. argomento ontologico. — 1517. Cagion della noia ond' è invasa la Volontà nell' uso de' beni terrestri. — 1518. 2. argomento psicologico. — 1519. Si risolve un' obbiezione contro tale argomento. — 1520. 3. argomento morale. — 1521. Tempo e circostanza in cui si svolge la libertà dell' Arbitrio — 1522. Il grado della libertà dell' Arbitrio è proporzionato allo sviluppo dell' Intelligenza. — 1523. Nella essenza della libertà dell' Arbitrio non entra la possibilità di determinarsi al male, la quale n'è un limite ed una imperfezione. — 1524. La natura di tal libertà si scorge meglio nella confutazione degli errori che la impugnano.

1511. La più alta funzione che compie l'umana Volontà è l'Arbitrio sia che riguardisi la sua finale dignità ch'è grandissima, sia che attendasi all'energia che in sè contiene la quale è pur massima rispetto a quella delle altre facoltà.

1512. Pria di stabilire il fatto della sua esistenza giova distinguere nell'azione dell'Arbitrio la causa finale la causa occasionale od impellente e la causa efficiente: la 1. è il fine a cui tende l'Arbitrio naturalmente e consiste nel bene assoluto: la 2. è l'occasione o l'impulso che egli riceve per operare, e la 3. è la sua ingenita attività per cui si determina ad agire in ordine all'oggetto che ha a sè presente. Il fine essendo il bene assoluto induce nell'Arbitrio il dovere, cioè la necessità ragionevole di asseguirlo; poichè l'Arbitrio come forza finita soggiace al naturale imperio dell'Essere infinito. Questi adunque può ragionevolmente comandargli, ed ei deve ubbidire al suo comando, se non vuol ripugnare alla propria natura ragionevole. L'occasione o l'impulso che riceve l'Arbitrio non può indurre simigliante necessità nell'azione di lui, poichè è sempre un bene finito sia materiale che spirituale offerto dal Senso dall'Istinto dalla Fantasia o

Digitized by Google

dalla Ragione; ma si limita ad eccitarlo soltanto con più o meno di forza.

1513. Or quando diciamo che l'Arbitrio è libero nel suo operare, tal libertà non deve intendersi nel medesimo senso rispetto alle cause finale ed impellente della sua azione; poichè la libertà rispetto al fine non è di dritto, ma solo di fatto, mentre rispetto all'impulso è di dritto e di fatto. E per fermo se l'Arbitrio dee ragionevolmente adempire il fine impostogli da Dio, non ha ragione di deviarne; dunque non può avere una libertà di dritto in ordine al fine, ma solo una libertà di fatto, percui può realmente operare rispetto ad esso senza veruna esterna violenza o necessità interiore che irresistibilmente il determini all'operazione; ma rispetto all'impulso che ei riceve dalle accennate facoltà non vi è un'assoluta ragione che l'obblighi a secondarlo, poichè tale impulso non è il suo fine; dunque in ordine ad esso l'Arbitrio è libero di dritto e di fatto.

1514. Bisogna inoltre distinguere nell'azione dell'Arbitrio un triplice momento, cioè la deliberazione la determinazione e la esecuzione: la 1. è un esame che fa l'Intelletto intorno all'oggetto presente alla Volontà per conoscere se conviene o non conviene a lei di appigliarvisi: la 2. è l'atto stesso della Volontà col quale ella appigliasi ad un partito dopo il giudizio dell'Intelletto; la 3. in fine è l'uso de'mezzi per cui esegue la determinazione volontaria. Mantenendo la libertà dell'Arbitrio noi non crediamo che ella stia propriamente nel 1. o nel 3. momento dell'azione, come pretendono Leibniz e Locke, il primo de'quali pone la libertà nella deliberazione, ed il secondo nella esecuzione, ma la riponiamo invece nella determinazione, poichè la deliberazione essendo un atto intellettuale inteso a scoprire il rapporto di convenienza o di ripugnanza tra la volizione e il suo oggetto non è affatto libera, essendo che l'Intelletto o vede o non vede un tal rapporto, e se il vede non può a meno di vederlo; del pari la esecuzione neppure è libera, poichè i mezzi per eseguire la determinazione della Volontà sia esterni che interni non dipendono pienamente da lei per usarne a suo grado, come apparisce in colui che vuol caminare, ma ha i piedi legati e nell'altro che vuol risolvere un problema nella sua mente e non ha le idee a ciò necessarie. Per contrario la determinazione della Volontà dopo il giudizio dell'Intelletto è libera, poichè la Volontà dopo un tal giudizio può a suo grado determinarsi o non determinarsi secondo il medesimo o ancora determinarsi in contrario.

1515. Finalmente è da avvertire che la libertà della determi-

Digitized by Google

nazione dicesi di contradizione o di contrarietà secondo che la Volontà può solamente determinarsi o non determinarsi secondo il giudizio dell'Intelletto, ovvero determinarsi pure in contrario; quindi intendesi che la libertà di contrarietà include pur quella di contradizione, poichè la Volontà determinandosi in opposizione al sudetto giudizio certamente può non determinarsi conformemente al medesimo.

1516. Ciò posto intorno alla natura della libertà dell'Arbitrio, il fatto della sua esistenza può comprovarsi con tre argomenti: il 1. è ontologico, poichè si fonda sulla natura dell'oggetto voluto ch'è il bene: il 2. è psicologico, poichè poggia sul testimonio della Coscienza, e il 3. è morale, perchè si attinge dall'autorità del genere umano. Cominciando dall'argomento ontologico, osserviamo che la umana Volontà è destinata naturalmente al bene infinito, siccome abbiam dimostrato più volte; quindi non può essere compiutamente soddisfatta nelle sue tendenze finchè non raggiunga un tal bene e n'entri realmente in possesso: ma ciò è naturalmente impossibile nella vita terrestre, ove la Volontà può ottenere solamente de'beni finiti, e il bene infinito è lontano e splende di una luce confusa ed incerta la quale impedisce di apprenderlo in tutta la sua infinita grandezza e percepire dal suo possesso una felicità perfettissima; dunque la Volontà rimane libera rispetto ad ogni bene che le si offre quaggiù.

1517. Quindi nasce quel vagare continuo dall'uno all'altro bene senza appagarsi giammai, e quel fastidio che sentiamo nel bel mezzo de'maggiori piaceri; poichè ogni bene finito è soggetto ad esaurirsi, ed esausto che siasi, come potrebbe in sè trattenere la tendenza al bene infinito? la Volontà istruita della imperfezione de'beni finiti giunge a concepirne un disgusto, ed allora serba tutta la sua libertà a loro rispetto.

1518. Passando all'argomento psicologico osserviamo che la Coscienza quasi continuamente scorge in noi delle azioni alle quali noi stessi ci determiniamo e che possiamo a nostro grado proseguire o sospendere, compirle o cessarle del tutto, come sono p. e. le azioni del parlare o del leggere, dello stare o del muoversi: or che altro si esige per dirsi a ragione che la Volontà è libera in tali azioni?

1519. Nè giova il dire che le azioni addotte in esempio sono azioni esteriori che si compiono dagli organi; poichè la loro libertà consiste nel determinarsi alle medesime, ossia nel volerle: or noi possiam volerle anche quando gli organi non concorrano all'esecuzione del nostro volere, come si pare dall'esempio del

Digitized by Google

prigioniere che vuol moversi ed uscire di prigione e si lamenta degli ostacoli che incontra nel compimento della sua azione. Per l'opposto la Coscienza medesima vede in noi altre operazioni le quali avvengono contro il nostro volere e che noi non possiam cessare o sospendere a nostro arbitrio, some sono le sensazioni i desideri gl'impulsi istintivi: or se il testimonio della Coscienza è autorevole quando dichiara necessarie tali operazioni, perchè nol sarebbe ancora dichiarando che alcune altre son libere? L'essere libero nell'operare è un modo della facoltà operativa cioè della Volontà; or non è la Coscienza quella che ha per oggetto suo proprio il riconoscere le facoltà dello spirito e il loro modo di operare? Dunque l'argomento psicologico prova bene la libertà dell' Arbitrio.

1520. L'argomento morale in fine non ha minore efficacia, come quello che esprime il sentimento universale degli uomini sul fatto della libertà del volere. E per fermo tutti gli uomini lodano o riprendono le umane azioni, tutti riconoscono la giustizia e la utilità delle leggi civili e penali, tutti ammettono un divario tra la virtù ed il vizio e stiman l'uno degno di pena e l'altra di premio: or tutte queste idee implicano il sentimento della libertà dell'Arbitrio, poichè se l'uomo non è libero nelle sue determinazioni a segno di potere a suo grado risolversi ad operare o non operare qual cosa, egli non merita nè biasimo nè lode, non può soggiacere all'imperio di alcuna legge civile o penale, non è capace di virtù nè di vizio nè per conseguente di premio o di pena; dunque il genere umano riconosce la libertà dell'Arbitrio.

1521. Ma in qual'epoca di sua vita ed in qual circostanza spiega l'uomo il suo libero Arbitrio? La natura dell'Arbitrio dimostra che la sua libertà non può spiegarsi innanzi allo sviluppo della Ragione, poichè l'operazione dell'Arbitrio succede alla deliberazione intorno al suo oggetto: or la deliberazione è un ragionamento istituito dall'Intelletto per conoscere il rapporto di convenienza o di ripugnanza tra l'azione e la legge e però il dovere di fare od omettere tale azione; dunque suppone lo sviluppo della Ragione. Pria di questa epoca l' umana Volontà agisce sotto gl'impulsi dell'Istinto e del Desiderio che sono ambedue spontanei e non liberi. Inoltre la circostanza in cui si spiega propriamente l'Arbitrio è la collisione sia reale che apparente tra più beni che siano presenti alla Volontà, e di cui l'uno non possa conseguirsi senza il sagrificio di un altro; poichè allora la Volontà atteso la sua ingenita tendenza al bene infinito volendo appren-

Digitized by Google

dersi al maggiore de' beni che partecipa più del bene infinito induce l'Intelletto a ricercare mercè un giudizio riflesso qual sia il maggior bene tra quelli che ha presenti a sè stessa, ed attende il risultato della deliberazione per determinarsi ad operare; quindi ha luogo la prima volta l'esercizio del libero Arbitrio.

1522. Questa circostanza ne fa intendere come l' Arbitrio si svolge nell'uomo in ragione della sua intelligenza; quindi l'uomo è più libero quando è più intelligente, e Dio che ha una infinita intelligenza è infinitamente libero.

1523. Comunemente si crede che nella idea di libertà entri la possibilità di risolversi al male egualmente che al bene, e si definisce la libertà dell' Arbitrio=facoltà di determinarsi al bene o al male=; ma questa definizione ci sembra falsa e ristretta; falsa perchè la possibilità di determinarsi al male è un limite e un difetto della libertà dell'Arbitrio, essendo l'Arbitrio naturalmente destinato al bene; e ristretta, perchè in tal senso ripugnerebbe assolutamente a Dio il quale è nell'assoluta impossibilità di operare alcun male. Non vi è dubbio che l'uomo atteso la sua libertà di Arbitrio possa operare il male, e l'opera infatti il più delle volte; ma osservate che egli per un' illusione scambia allora il male col bene e crede di operar bene; dunque il bene è l'oggetto nel quale si versa sempre l'Arbitrio, talchè se l'uomo non soggiacesse a veruna illusione o non vi cadesse per sua colpa, egli determinerebbesi sempre al bene e sarebbe pur libero. La libertà è certo una perfezione della Volontà umana, poichè sua mercè ella può raggiungere il suo fine; e come la forza di lei nasce dalla sua partecipazione a un tal fine, così la Volontà è più forte a misura che più opera il bene, e diviene debole e impotente allorchè opera il male: or chi mai può riguardare la debolezza di una potenza come un elemento essenziale della sua perfezione? Riteniamo adunque che la possibilità di determinarsi al male non entra nella essenza della libertà dell'Arbitrio, ma n'è invece una limitazione e un difetto; quindi la legge vietando il male all' Arbitrio dell'uomo non deroga alla sua libertà, ma piuttosto l'accresce, e l'uomo riman libero fintanto che riconosce e rispetta l'autorità di lei, e quando la disconosce peccando divien realmente servo cadendo nella servitù del peccato.

1524. Non procediamo più oltre trattando dell' Arbitrio perchè avremo maggiore opportunità di esplicarne la natura e il modo di operare nella confutazione del Fatalismo ch' è l'errore da cui tal facoltà è direttamente impugnata.

Digitized by Google

CONFUTAZIONE DEL FATALISMO.

1525. Etimologia e definizione del Fato. — 1526. Fato stoico.—1527. Discussione del Fato stoico. — 1528. Fato maomettano. — 1529. Sua discussione. — 1530. Fato cristiano. — 1531. Verità del Fato cristiano. — 1532. Obbiezione de' Fatalisti contro l' argomento psicologico: 1. 2. 3. e 4. obbiezione. — 1533. Risposta alla prima obbiezione. — 1534. Risposta alla 2. obbiezione. — 1535. Risposta alla 3. obbiezione. — 1536. Risposta alla 4. obbiezione.—1537. Si propongono tre altre obbiezioni de'Fatalisti. — 1538. Risposta alla 1. obbiezione. — 1539. Risposta alla 2. — 1540. Risposta alla 3. ed ultima.

1525. Il Fatalismo prende il suo nome dal Fato a cui soggetta la umana Volontà e si fonda in diversi principi tutti erronei o almeno erroneamente interpetrati; quindi per farne una giusta critica premettiamo una giusta nozione del Fato. Il Fato è così detto dal verbo latino = *For*, *faris*, *fatum*, *fari* = che significa *parlare*, e vuol dire una parola un decreto una legge irrevocabile: esso distinguesi dal Leibniz in tre specie che sono il Fato stoico il Fato maomettano e il Fato cristiano.

1526. Il Fato stoico professato da Zenone caposcuola degli stoici include una legge eterna ed immutabile che lega tutta la serie indefinita degli eventi mondiali: questi sono predeterminati tutti ab eterno in modo necessario ed immutabile, e gli esseri particolari,come sono per p. e. gli uomini,non fanno che attuare queste determinazioni prestabilite e non possono realmente impedirle; quindi vedesi che in tal dottrina non vi ha luogo a libero Arbitrio. Intanto gli stoici parlano della libertà del volere e riconoscono la distinzione essenziale del vizio e della virtù: ciò accade per la falsità del concetto che danno della libertà e della virtù, poichè la libertà a loro avviso consiste nella facoltà di essere determinato dalla Ragione, e la virtù è una conseguenza necessaria di siffatta determinazione; quindi l'uomo è necessariamente virtuoso o vizioso secondo che egli è o non è predominato dalla Ragione. La virtù in loro dottrina ha pure il suo premio corrispondente al suo merito, poichè il merito vien riposto nel seguire costantemente la legge della Natura, e il premio cioè la felicità, sta nel sentimento di tal costanza nell'operare; quindi il loro Savio è felice anche in mezzo alle più gravi sventure.

1527. Or egli è agevole il ravvisare l'equivoco che si asconde

Digitized by Google

in questi concetti: la Volontà umana nell'esercizio del suo Arbitrio si determina certamente secondo il lume della Ragione, ma non è affatto necessitata da quel lume, e può in fatti determinarsi in contrario: gli Stoici per l'opposto insegnano che la Volontà è determinata da una necessità interiore ed immedesimano la sua azione con quella di un sasso cadente in virtù del suo peso; dunque non hanno la vera idea di libertà. La virtù è certamente uno sforzo contro gli ostacoli che si attraversano al compimento del bene; ma suppone la possibilità di trionfarne, senza di che è sterile e vana e non può essere obbligatoria; or gli ostacoli che incontra il Savio degli Stoici sono insormontabili e rappresentano la forza del Fato ch'è insuperabile; dunque la loro virtù è un bel nome soltanto. In fine il sentimento degli sforzi che si oppongono al male è certo un premio, ma quando credasi alla realtà del dovere e del bene che segue il suo adempimento. Or per gli Stoici non vi può essere un reale dovere, perchè non vi è libero arbitrio; nè vi ha speranza di un premio futuro oltre l'attuale sentimento di un' illusoria virtù. Sicchè rigettiamo il Fato stoico come ripugnante alla Morale.

1528. Il Fato maomettano si presenta in tutta l'orridezza dell'aspetto e non ha nemmeno l'incanto del prestigio in faccia alla scienza: esso include ancora una necessità ineluttabile che produce ogni avvenimento mondiale e il dichiara inevitabile qualunque sia il modo in cui possa comportarsi l'uomo in sua vita; quindi genera da una parte l'inerzia e l'indifferenza, e dall'altra l'imperturbabilità e il coraggio.

1529. Non occorre il mostrare la ripugnanza assoluta tra questa dottrina e la Morale, poichè annulla evidentemente l'Arbitrio; piuttosto giova notare la sua ripugnanza alla Politica, poichè taluno potrebbe credere che le fosse favorevole atteso quel coraggio ed imperturbabilità che suole ispirare. Queste due doti giovan certamente alla Politica, poichè fanno de' sudditi tanti eroi nella guerra, ma qualora siano accompagnate dal senno e dalla previdenza: ora il coraggio maomettano è cieco e temerario; quindi non può formare un eroe. Dipoi siccome lo stato naturale della società non è la guerra, sibbene la pace, nella quale si vuole operosità e tenerezza de' propri doveri non che gelosia nella custodia de' dritti, così il Fato maomettano che esclude tutte queste virtù non può servir bene alla Politica; infatti le nazioni che il professano sono in continuo regresso rispetto alla civiltà.

1530. Il Fato cristiano è il solo cui riconoscono a un tempo

Digitized by Google

la Filosofia la Morale la Politica e la Religione; poichè questo Fato rappresenta la Sapienza la Providenza e la Giustizia di Dio il quale creando l'uomo lo destina al bene assoluto, il fornisce di tutte le facoltà necessarie e bastevoli al suo conseguimento, lo dirige dolcemente al medesimo, lo alletta con la promessa di un premio eterno e lo atterrisce con la minaccia di un eterno gastigo per indurlo efficacemente a meritare quel bene, e secondo che l'uomo al termine del suo stato di prova il quale comprende tutta la vita terrestre, trovasi di avere meritato e demeritato con l'uso del suo libero Arbitrio, così il premia o il punisce eternamente nell'altra vita.

1531. Or qui voi vedete il più grande sfoggio della natura divina nella creazione dell'uomo secondo il concetto che ne porge la Filosofia: vedete la virtù più sublime nell'uomo come quella che tende al conquisto del massimo bene riconosciuto in Morale: vedete l'assoluta giustizia che presiede all' operare umano ed è il fondamento della sana Politica: vedete in fine la vita terrestre segnata come via per entrare alla vita del Cielo secondo i dettami della vera Religione. Dunque qual ripugnanza può incontrar la Ragione nel Fato cristiano? Vi offende forse il nome di Fato? Ma il nome vuol dir propriamente *parola immutabile, parola assoluta, parola per eccellenza*: or non dice Dio stesso nella Bibbia che la sua parola è immutabile. *Coelum et Terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt?* Dunque riteniamo come verità il Fato cristiano, e nella confutazione del fatalismo intendiamo solo di confutare il Fato degli Stoici e de' Maomettani.

1532. I Fatalisti nell'impugnare la libertà dell'Arbitrio si sforzano prima d'infermare l'autorità della Coscienza, poichè il testimonio di questa ne porge la pruova più valida: a tale oggetto eglino dicon prima che il testimonio della Coscienza in favore della sudetta libertà non è universale, poichè alcuni la negano, come sono p. e. i Calvinisti e i Luterani, e poi tutti lamentano la tirannia delle passioni sopra la Volontà; dunque essi non sentono di essere liberi nell'operare: 2. non è autorevole, poichè si tratta di attestare di sè stesso un pregio eminente che molto si desidera e però una illusione è agevolissima; 3. non è sufficiente, perchè la Coscienza rivela la sola operazione volontaria e non già la sua causa che può bene essere una forza esteriore diversa dalla propria Volontà; quindi la Volontà rassomiglierebbe ad una banderuola mossa dal vento la quale ignorando la causa esteriore del moto e sentendo solo il suo moto crederebbe di muoversi

Digitized by Google

liberamente: 4. il sentimento della libertà potrebbe esser prodotto da Dio stesso al pari dell'azione volontaria.

1533. Ma queste obbiezioni son tutte insussistenti e per fermo rispetto alla 1. osserviamo che tutti gli uomini agiscono come se fossero liberi effettualmente, poichè pria di determinarsi a un partito deliberano, e quando operan male e poi riconoscono di aver male operato concepiscono il pentimento e sentono un rimorso; dunque hanno la coscienza della libertà dell'Arbitrio. L'istesso fenomeno presentano i fatalisti nel loro operare, anzi costoro pubblicano de'libri di morale e di politica ove insegnano a dirigere le azioni degli uomini; dunque hanno il sentimento del libero Arbitrio, e se il negano esplicitamente, ciò nasce da un errore o da un pregiudizio il quale non fa loro avvertire un tal sentimento. I lamenti sulla tirannia delle passioni provan solo la limitazione della libertà dell'Arbitrio, ma non mai il suo assoluto difetto, poichè l'Arbitrio può resistere e sovente resiste al loro impulso, come apparisce in ogni uomo virtuoso. In oltre quasi ogni uomo nella età del disinganno sente il rimorso di aver ceduto all'impeto delle sue passioni, e un tal rimorso congiunto al timore della pena avvenire è quello che più di ogni altra cosa rende quella età sì infelice: or ciò suppone la coscienza della libertà dell'Arbitrio; dunque il testimonio della coscienza in favor di questa è universale.

1534. Rispetto alla seconda obbiezione osserviamo che l'autorità della coscienza è competente nella quistione del libero Arbitrio, poichè questa quistione riguarda il modo di operare di una facoltà dell'anima; dunque la coscienza che presiede alla percezione della esistenza delle facoltà, e dello stato attuale dell'anima può autorevolmente deciderla. Nè vi ha tema d'illusione per il desiderio che abbiamo della libertà dell'Arbitrio; poichè noi possiamo sempre verificare il testimonio della coscienza sospendendo o modificando a nostro grado un'azione che ella ci dice di esser libera: quindi non può dubitarsi dell'autorità di lei.

1535. Rispetto alla 3 obbiezione notiamo che il testimonio della coscienza è sufficiente a stabilire la libertà dell'Arbitrio, poichè non rileva solamente l'azione, ma ancor la sua causa ch'è la stessa Volontà; in fatti ella distingue bene l'azion dell'Arbitrio da una sensazione in quanto che l'una è posta liberamente da noi e l'altra è sentita nostro malgrado; quindi la nostra Volontà non rassomiglia affatto alla banderuola mossa dal vento, poichè ella si determina da sè stessa ad operare, mentre questa è determinata dal vento ch'è una forza esteriore.

Digitized by Google

1536. La 4 obbiezione in fine ripugna alla natura di Dio e dell'uomo; poichè da una parte Dio non può illudere l'uomo producendo in lui delle azioni e facendogli credere a un tempo che le produce egli medesimo: tanto più che il chiama risponsabile di tali azioni; e dall'altra l'uomo non può esser privo del carattere personale, e però del libero Arbitrio ch'è a lui indispensabile per conseguire la sua destinazione. Sicchè l'argomento psicologico della libertà dell'Arbitrio è irrefragabile.

1537. I Fatalisti impugnano ancora la libertà dell'Arbitrio nei seguenti modi: 1. la Volontà è determinata all'azione dal giudizio dell'Intelletto, poichè ella è tendenza al bene, e non può attuarsi se l'Intelletto non le mostra un bene: or l'Intelletto non è libero nel giudicare, poichè il suo giudizio consiste nel vedere il rapporto tra l'azione e il suo soggetto, e vedendosi un tal rapporto non può a meno di vedersi; dunque la Volontà nemmeno è libera nel determinarsi. 2. La Volontà dee determinarsi per un motivo, poichè è potenza di un essere ragionevole; or ella o ha un sol motivo di operare, e non può a meno di determinarsi secondo il medesimo, o ne ha più di forza ineguale, e dee determinarsi per il più forte, o in fine ne ha più di egual forza, e non può determinarsi per alcuno di essi, non vi essendo ragion sufficiente di seguire l'uno anzichè l'altro. 3. Dio ha preveduto ab eterno tutte le azioni della Volontà, nè può ingannarsi nella sua previsione; dunque le azioni sudette non possono avvenire diversamente da quelle che son prevedute da Dio, e però non sono libere, ma necessarie.

1538. Rispondiamo alla 1. di queste obbiezioni che il giudizio dell'Intelletto non è la causa determinante o efficiente dell'azione volontaria, ma n'è una semplice condizione; quindi la necessità dell'uno non porta seco la necessità dell'altra; e ciò apparisce evidentemente dal fatto dell'uomo che vede il meglio ed appigliasi al peggio. Dobbiamo inoltre considerare che il giudizio dell'Intelletto non è sempre necessario nè sempre evidente: ora in questo caso la Volontà non può essere determinata necessariamente dal giudizio, poichè l'effetto è sempre proporzionato alla sua causa. Il bene che necessita la determinazione della Volontà è il bene infinito, quando l'è presente ed è appreso in tutta la sua evidenza; or l'Intelletto dimostra un tal bene alla Volontà come in lontananza ed in una luce confusa ed incerta; dunque il suo giudizio nella vita terrestre non induce un'assoluta necessità di volerlo. Finalmente potremmo dire che la Volontà ha pure un'influenza sull'Intelletto, specialmente rispetto alla ri-

Digitized by Google

flessione di esso; infatti la riflessione il più delle volte è libera e si dirige ad arbitrio: or la deliberazione che precede la determinazione della Volontà è appunto un giudizio riflesso; dunque non può assumersi per argomento contro la libertà dell'Arbitrio.

1539. Rispondiamo alla 2. che il motivo dell'azione volontaria non è la cagione efficiente di essa, ma un semplice impulso ad operare che riceve la Volontà; in fatti quante volte la Volontà agisce contro i motivi che avrebbe di agire? il fatto delle azioni capricciose lo mostra assai chiaramente, poichè queste azioni son fatte contro la ragion de'motivi. Dunque la esistenza e il bisogno de'motivi non derogano alla libertà dell'Arbitrio. E ciò ha luogo qualunque sia l'indole e il numero de'motivi, poichè ogni motivo di operare che possa offrirsi alla Volontà nella vita attuale è sempre un bene finito: ora il bene finito non può mai necessitare assolutamente la determinazione dell'Arbitrio il cui oggetto pienamente proporzionato alla sua tendenza naturale è il bene infinito. Quando vi ha più motivi innanzi alla Volontà, siccome ognun di essi è un bene, qualunque sia quello per cui si determina tal facoltà, la sua determinazione ha sempre una ragione sufficiente poichè ha un bene per oggetto; quindi resta salvo ad un tempo il principio della ragione sufficiente e la libertà dell'Arbitrio.

1540. Rispondiamo finalmente alla 3 obbiezione che la previsione delle azioni future della umana Volontà in Dio è una visione attuale, poich'Egli non soggiace alla legge della successione nel conoscere e nell'operare il quale è identico assolutamente al suo essere e però è un atto purissimo e semplicissimo; quindi la quistione si riduce a sapere se la visione attuale di un'azione includa la necessità di quest'azione. Or egli è evidente che non la include; poichè l'azione veduta non è l'effetto della visione, sibbene è il suo oggetto, e come tale non che seguirla, piuttosto la precede in ordine logico; in fatti l'oggetto veduto non è perchè lo si vede, ma lo si vede perchè è; inoltre vedendosi è impossibile che non si veda, poichè altrimenti si vedrebbe e non si vedrebbe a un tempo, il che ripugna al principio di contraddizione; quindi s'intende che la visione delle azioni future dell'uomo è realmente infallibile in Dio, quantunque non includa la necessità delle medesime. Sicchè la prescienza divina non ripugna alla libertà dell'Arbitrio umano. Tutto il prestigio di questa obbiezione dipende dalla difficoltà di concepire la eternità del divino conoscere; poichè stretti come siamo dalla legge della successione nel nostro conoscere del pari che nell'essere e nel-

Digitized by Google

l'operare ci riesce malagevole il comprendere un modo di essere di conoscere e di operare che n'è indipendente del tutto; ma qui dee soccorrer la fede naturale per supplire al difetto della nostra intelligenza, poichè trattasi di un mistero naturale pari a tanti altri che ad onta della loro oscurità impenetrabile son riconosciuti nelle scienze.

SVOLGIMENTO DELLE FACOLTA', SUOI EFFETTI E SUE LEGGI.

1541. Lo svolgimento delle facoltà dell' anima non è isolato; ma lo svolgimento dell'una porta seco lo svolgimento delle altre: 1. modo in cui il senso concorre a svolgere l'intelletto e la volontà. — 1542. 2. modo di un tal concorso. — 1543. L'intelletto e la volontà pur concorrono allo svolgimento del senso. — 1544. Attinenza reciproca tra l' intelletto e la volontà rispetto al loro svolgimento. — 1545. Armonia tra le facoltà dell' anima: sua sorgente subbiettiva ed obbiettiva. — 1546. Le facoltà si perfezionano con l'esercizio.— 1547. Natura dell' abito: sua divisione in attivo e passivo intellettuale e morale. — 1548. Formazione dell' abito passivo: suo effetto sul senso. — 1549. Formazione dell' abito attivo. — 1550. Esempi degli abiti intellettuali e morali. — 1551. Gli atti abituali, quantunque poco avvertiti, pur si compiono col concorso della volontà; quindi nasce il maggior peso delle azioni abituali. — 1552. Delle leggi onde si svolgono le facoltà dell' anima: esse presiedono all'educazione ed all' incivilimento. — 1553. 1. legge. — 1554. 2. legge. — 1555. Il Cristianesimo e l' Islamismo in rapporto alla civiltà de' popoli.— 1556. 3. legge: principio della divisione del lavoro. — 1557. 4. ed ultima legge. — 1558. Il principio di creazione presiede allo svolgimento di tutte le facoltà dell' anima: dimostrazione di questa verità.

1541. Veduta la natura speciale delle varie facoltà dello spirito umano bisogna osservare il vario modo con cui si svolgono, gli effetti che produce il loro svolgimento e le leggi che vi presiedono. Le facoltà dello spirito non si svolgono isolatamente le une dalle altre, ma si ajutano a vicenda nel loro esercizio. Infatti svolgendosi il senso sotto l'azione degli stimoli esteriori, lo spirito non si restringe al fenomeno delle sensazioni che lo modificano piacevolmente o dolorosamente, ma per impulso dell'istinto eccitato dalle sensazioni volge la sua attività spontanea verso gli oggetti da cui provengono, acquista una cognizione di

Digitized by Google

questi oggetti, e regolando il moto degli organi sensori in ordine a'medesimi gli espone o li sottrae alla loro azione per far sussistere o pur cessare le sensazioni che riceve secondo che queste son piacevoli o dolorose; quindi vedesi un primo influsso del senso sull'intelletto e la volontà.

1542. Inoltre il senso mercè le sensazioni determina l'attività dell'intelletto, cioè la concentra sur un punto speciale dell'oggetto intelligibile che egli ha d'innanzi al suo sguardo e fa acquistargli delle cognizioni chiare e distinte di un tale oggetto; ajuta la ritentiva nel conservare le cognizioni acquisite, promuove la fantasia nel riprodurle, agevola l'analisi e l'astrazione nel decomporle, facilita la comparazione e la sintesi nel confrontarle e comporle insieme, sostiene la ragione nell'isvolgerle, soccorre alla memoria nel riconoscerle, ed abilita l'immaginazione a rappresentare le idee sotto le forme del bello e del sublime. Del pari il senso col sentimento del piacere che accompagna le azioni virtuose muove la volontà a durare nella lotta contro gli ostacoli che presenta l'esercizio della virtù, e col sentimento del rimorso la distoglie dal vizio. Dunque non vi ha dubbio che il senso concorra allo svolgimento dell'intelletto e della volontà.

1543. Ma queste facoltà dal canto loro pur concorrono allo svolgimento del senso. E per fermo l'intelletto mercè l'attenzione che presta agli oggetti che feriscono il senso dà alle sensazioni un carattere di vivezza e precisione sorprendente; mercè la cognizione delle loro cause e delle loro leggi ne riconosce le illusioni e le corregge, e mercè la invenzione degl'istrumenti estende di molto il campo della sua azione come apparisce all'evidenza nella vista e nell'udito, la cui energia vien moltiplicata dagl'istrumenti ottici ed acustici. Ed in questa opera la volontà non concorre meno dell'intelletto; poichè ella muove e sostiene l'attenzione intellettuale, applica gli organi sensori sopra gli oggetti con cui sono in relazione e coopera internamente all'azione de'medesimi parte per istinto e parte liberamente. Dunque non vi ha dubbio che l'intelletto e la volontà pur concorrano allo svolgimento del senso.

1544. Che diremo dell'influenza reciproca tra l'intelletto e la volontà rispetto al loro svolgimento? Non è forse l'intelletto quello che presenta alla volontà il suo oggetto, cioè il bene assoluto? non è desso che le rivela il dovere di conseguirlo ed i mezzi per adempiere un tal dovere? non è desso che l'assicura del premio che segue l'adempimento del dovere e l'atterrisce con l'aspetto della pena conseguente alla sua trasgressione? Dunque

Digitized by Google

l'intelletto concorre all'esercizio della volontà, e specialmente dell'arbitrio ch'è la più nobile delle sue funzioni. Ma la volontà a sua posta pur contribuisce allo svolgimento dell'intelletto; poichè ella muove e sostiene la riflessione: or la riflessione è quella che lavorando sopra i dati intuitivi ne fa emergere la luce che vi si asconde e dà luogo alla chiarezza e alla distinzione delle idee, e sua mercè l'intelletto divien capace di scienza; dunque la volontà pure aiuta lo svolgimento dell'intelletto.

1545. Sicchè è un fatto incontrastabile che le facoltà dello spirito umano si svolgono a vicenda le une per mezzo delle altre, e però sono in armonia tra loro. Questa armonia ha due sorgenti l'una subbiettiva e l'altra obbiettiva: la 1 è l'unità sostanziale dello spirito umano, e la 2. è l'unità del fine a cui tende il medesimo. In fatti tutte le varie facoltà dello spirito erompono dalla sua attività sostanziale, di cui sono speciali atteggiamenti: or essendo questa attività semplice ed una non che intelligente procede naturalmente in armonia con sè medesima, e non può per sè stessa offrire una ripugnanza tra la varietà delle sue operazioni e de'suoi modi di operare, poichè i modi di un soggetto come pure gli effetti di una causa dovendo avere una proporzione col soggetto e con la causa han tra loro un ordine e però un'armonia naturale. Parimente il vero fine dello spirito umano essendo il bene assoluto è assolutamente semplice ed uno, poichè il vero assoluto è infinito, e l'infinito non ammette composizione di sorta, essendo ogni composto relativo e finito: or l'unità del fine richiede un ordine tra i mezzi destinati a conseguirlo, specialmente se ciascun mezzo da sè solo sia inetto a conseguire quel fine, come avviene nelle facoltà dello spirito, poichè altrimenti sarebbe impossibile il suo conseguimento; dunque le facoltà dello spirito umano come mezzi a lui dati dall'Autore della Natura per condurlo al suo fine unico non possono a meno di essere tra loro in armonia. Che se apparisce un disordine tra le suddette facoltà, ciò non smentisce la legge naturale, poichè tal disordine è accidentale, ed è un retaggio di quella colpa primitiva che abbiamo più volte riconosciuto per l'insegnamento della fede ed una induzione della ragione.

1546. Le facoltà dello spirito umano svolgendosi nel loro ordine naturale producono un mirabile effetto, qual'è la speditezza la facilità e la perfezione dell'operare. Infatti il pittore a forza di esercizio acquista l'occhio, come il musico acquista l'orecchio, il cuoco il gusto e il cieco il tatto, in quanto che il primo percepisce a un tratto e ben distingue tutte le varie gradazioni di co-

Digitized by Google

lori in un quadro, il secondo discerne i vari suoni de'moltiplici strumenti in una complicata armonia musicale, il terzo riconosce gl'ingredienti diversi delle vivande più composte, e l'ultimo scorrendo rapidamente col dito una serie di caratteri in rilievo onde componesi una scrittura giunge a leggerla con perfezione facilità e speditezza; dunque il senso si perfeziona mediante un esercizio continuo. L'istesso accade nell'intelletto; e per fermo a forza di esercizio si acquista un maturo giudizio, un'analisi accurata, una sintesi forte ed estesa, un rigor di ragione che scioglie i più sottili sofismi, una buona memoria ed una immaginazione squisita. La volontà finalmente ci porge l'istesso fenomeno; ed in vero con quanta facilità prontezza e perfezione non fannosi i movimenti volontari dell'uomo dopo la loro frequente ripetizione? i doveri specialmente i più gravi e penosi quanta ripugnanza non trovano da prima nell'arbitrio che si decide a compirli? eppure giungesi al punto di compirli senza il menomo incomodo per la frequenza del loro adempimento, come apparisce nell'uomo educato e civile. Sicchè dobbiam ritenere come fatto incontrastabile il perfezionamento delle umane facoltà mediante il loro continuato esercizio.

1547. Or questa disposizione od attitudine acquisita dalle umane facoltà dicesi *abito*. L'abito ha sempre per subbietto le facoltà, poichè quella disposizione od attitudine è una modificazione di esse; quindi suol distinguersi come le facoltà in passivo ed attivo intellettuale e morale.

1548. L'abito passivo si forma indipendentemente dall'arbitrio, e ne abbiamo un esempio evidente nell'abito che l'uomo acquista ad un dato clima od a un dato genere di vita in cui si trova involontariamente: esso nasce dall'azione frequente degli oggetti che agiscono sopra le sue facoltà e dalla reazione costante che vi oppone l'istinto: questa reazione da prima è inferiore all'azione degli oggetti, la quale perciò si sente con dolore in sul principio; ma combattuta continuamente dalla forza istintiva diviene grado a grado più debole sino ad equilibrarsi con la reazione dell'istinto: allora propriamente dicesi che si è contratto l'abito. Il senso inteso come facoltà di sentire, ossia di ricevere sensazioni, è sol capace di questa specie di abiti i quali ci presentano il menomo grado di perfezione, poichè le sensazioni col ripetersi continuamente divengono meno vive e squisite sino a non avvertirsi più affatto, come vedesi nel suddetto abito al clima, il caldo e il freddo del quale quantunque eccessivo a lungo andare diventa insensibile. Bisogna però eccettuare il caso in

Digitized by Google

cui gli organi sensori siano offesi gravemente dall'azione degli stimoli, poichè allora le sensazioni dolorose riescono più vive a misura che più si rinnovano: ciò nasce dacchè il disordine organico si propaga pur negli organi circostanti atteso l'unità dell' organismo corporeo; quindi siccome le cause delle sensazioni dolorose crescono di numero, così non è maraviglia che il dolore pur si accresca.

1549. L'abito attivo si forma sotto l'influenza dell'arbitrio che muove e sostiene l'attività dell'animo sull'oggetto delle sue facoltà e ne dirige continuamente l'azione: ne abbiamo un chiaro esempio nell'abito del pittore e del musico summentovato, il quale si attribuisce al senso in quanto l' oggetto che riguarda, consiste in sensazioni; ma esso è propriamente intellettuale, poichè sta nell'attitudine ad apprendere e distinguer bene gli oggetti sensibili, attitudine acquistata per una costante attenzione.

1550. L'abito intellettuale appartiene all' Intelletto, e ne abbiamo un esempio nella scienza, poichè questa non consiste in una semplice cognizione di un sistema di verità, ma è riposta nell' attitudine a svolgere speditamente con facilità e perfezione un tal sistema, e prevederne e risolverne tutte le difficoltà, e ricavarne delle verità nuove. L'abito morale infine risiede nella Volontà, e in esso consiste ogni morale virtù; in fatti la virtù non è riposta nel compire un solo od anche più atti giusti ed onesti, ma in una disposizione a compire questa specie di atti con prontezza facilità e perfezione, e si acquista solo per un frequente esercizio de' medesimi.

1551. In generale gli atti abituali son meno avvertiti; poichè la loro avvertenza è figlia dell' attenzione; or essendo essi compiti rapidamente, l'attenzione li colpisce per dir così alla sfuggita, e poco vi si può trattenere; quindi si debbono lievemente avvertire. Ciò ha indotto alcuni filosofi a pensare, che gli atti abituali si compiano meccanicamente senza il concorso della Volontà; ora questo è un errore, poichè la serie di tali atti s'incomincia volontariamente, e incominciata può continuarsi o sospendersi liberamente, e la esecuzione loro può modificarsi a piacere dell'operante. Or che altro si richiede per dirsi che la Volontà concorra al compimento degli atti abituali? Questo concorso della Volontà rende ragione del peso maggiore che hanno gli atti abituali innanzi alla Ragione morale quando ne valuta il merito e il demerito; poichè l'azione abituale risulta da una serie di più atti; quindi siccome in ciascuno di essi concorre la Volontà,

Digitized by Google

così tale azione ha un maggiore valor morale sia in bene che in male.

1552. La cognizione del modo in cui si svolgono le facoltà dell'anima e degli effetti che seguono dal loro svolgimento ci suggerisce le leggi con cui si vuole dirigere la loro esplicazione. Queste leggi sono importantissime, poichè son le leggi della educazione e dell'incivilimento; infatti l'educazione è lo svolgimento intero ed armonico delle facoltà dell'uomo individuale, come l'incivilimento dinota quello dell'uomo sociale.

1553. La 1. di queste leggi importa che le facoltà dell'anima si debbano svolgere tutte insieme, e non già l'una isolatamente dalle altre; poichè ogni facoltà per isvolgersi completamente ha mestieri del concorso di tutte le altre; dunque niuna si può svolgere perfettamente da sè sola ma voglionsi esplicare tutte ad un tempo. L'uomo può bene mantener questa legge fin dal principio di sua vita, poichè ha i mezzi per svolgere tutte le sue facoltà; in fatti la tenerezza della fibra corporea gli permette di sviluppare nell'infanzia le facoltà sensitive, la curiosità gli dà uno stimolo per esercitar l'intelletto, e l'ingenita mobilità dell'istinto eccitato continuamente dalle sensazioni fa attuargli ancora la volontà.

1554. La 2. legge importa che le facoltà siano svolte in armonia serbando l'ordine che naturalmente v'intercede, cioè svolgendo il senso subordinatamente all'intelletto, e l'intelletto alla volontà e segnatamente all'arbitrio; poichè le facoltà al pari di tutte le altre forze possono completamente svilupparsi solo allora che mantengono durante il loro sviluppo le relazioni che vi ha posto la Natura; quindi siccome il senso è subordinato all'intelletto che solo il può dirigere, e l'intelletto alla volontà che adempie propriamente alla destinazione dell'uomo mercè il libero adempimento de' morali doveri, così lo svolgimento del senso deve subordinarsi a quello dell'intelletto, e l'uno e l'altro a quello della volontà, e segnatamente dell'arbitrio.

1555. L'osservazione di questa legge dà la ragione del fenomeno che ci presenta il Cristianesimo nell'incivilimento de' popoli; poichè questa Religione riconoscendo per suo principio Dio Signore delle scienze non appagasi di una cieca credenza ma impone un ragionevole ossequio e però tende a sviluppare la Ragione innalzandola al di sopra del senso mercè il dogma dell'adorazione di Dio in ispirito e verità, e riducendo ogni precetto alla carità verso il Prossimo apre il più vasto campo all'energia dell'arbitrio umano; quindi ha formato alla civiltà le na-

Digitized by Google

zioni più feroci. Per contrario l'Islamismo che mira solo allo svolgimento del senso, soffocando l'intelletto col divieto della istruzione, e l'attività dell'arbitrio con la dottrina del cieco suo fato ha spento la civiltà de'popoli soggetti al suo dominio.

1556. La 3. legge importa che le facoltà dell'anima siano tutte continuamente esercitate nell'ordine suddetto, poichè la continuità dell'esercizio produce la speditezza la facilità e la perfezione del loro operare; quindi nasce il bisogno di avvezzarsi per tempo alla varietà delle occupazioni intellettuali e morali, poichè siffatto esercizio supplisce alla debolezza che sperimenta l'attività umana quando su molti oggetti nel tempo stesso sia adoperata, ed inferma il valor della massima = *Pluribus intentus minor est ad singula sensus* =. Questa legge dà ragione del principio della divisione del lavoro tanto inculcato dalla moderna Economia, poichè giusta un tal principio le varie parti di un lavoro, qualunque ne sia la specie, voglionsi fidare a diversi individui, onde ciascuno di essi occupato sempre nell'eseguimento di una parte giunga ad acquistare l'abito di farla e così l'esegua con prontezza facilità e perfezione.

1557. La 4. ed ultima legge importa che s'impieghi una cura speciale per svolgere le umane facoltà nelle loro funzioni più difficili che per nostra sventura sono ancora le più importanti, come apparisce nell'astrazione e nella sintesi nella coscienza riflessa nella ragione per parte dell'intelletto, e nella pugna contro gli ostacoli per parte dell'arbitrio; poichè se l'animo non si avvezza a trionfare di queste difficoltà fin dal principio ne resterà probabilmente sopraffatto nello scontro.

1558. Tutto lo svolgimento delle facoltà dell'anima da noi or mentovate si rannoda al principio supremo della Filosofia cioè al principio di creazione espresso dalla Formola ideale. In fatti l'Ente è quegli che nell'aspetto diverso crea per un'azione immediata l'intelletto umano, e nell'aspetto di bene la umana volontà e il sentimento; e dopo la creazione di cosiffatte potenze le mantiene continuamente in esercizio per l'azione medesima. Ciò è indubitabile per le prime funzioni delle facoltà dell'anima; poichè l'Intuito è il primo atto intellettuale, con cui l'anima è creata tendente al vero, l'Istinto è il primo atto volitivo, per cui ella è spinta verso il bene, e il primo sentimento di lei è una modificazione piacevole che in lei produce la prima azione del bene istesso a cui trasportasi per l'Istinto. Rispetto alle funzioni consecutive può ancora dimostrarsi; e per fermo la riflessione per attuarsi suppone la perennità della luce intelligibile che illustri

Digitized by Google

l'oggetto dell'Intuito ed illumini l'occhio della mente nell'intuirlo, e richiede il concorso di una parola che la rivolga su quell'oggetto e la concentri sopra un punto determinato di esso; or non è l'Ente che adempie questo duplice ufficio spandendo per la sua continua azione creatrice la luce intelligibile sopra ogni oggetto di conoscenza e sulla mente, e porgendo a questa la parola da Lui propriamente istituita? e quando già attuata la Riflessione si rivolge ora all'oggetto, ed ora al soggetto del pensiero, non è pure la luce intelligibile splendiente su l'uno e l'altro termine quella che sostiene la sua azione e il senso della parola? Non vi dico della sovrintelligenza, che essendo una facoltà istintiva dee ripetere il suo conato dall'azione creatrice. Dunque tutte le facoltà che si rapportano alla conoscenza si attuano e durano nella loro azione per l'atto creativo dell'Ente. Il desiderio ch'è la seconda funzione volitiva anch'è mosso da questo atto in tutto il tempo della sua azione; poichè spinta l'anima istintivamente verso il bene, quando comincia a percepirlo per l'intelletto sente un impulso spontaneo ed irresistibile verso il medesimo; dunque questo impulso, ch'è appunto il desiderio, non ha in lei la sua causa primitiva, ma nell' istesso bene che a sè la trae. Ed eccitato una volta da questa causa, il desiderio agisce sempre pel suo impulso continuo, il che apparisce dal carattere spontaneo ed irresistibile che egli sempre conserva nel suo operare; e quegli eccitamenti che riceve da'beni finiti e relativi, con cui l'anima è in rapporto , non sono che cause seconde più o meno atte a secondare l'azione creatrice della causa prima. L'arbitrio infine ch'è l'ultima funzione della volontà, riceve pur dall'Ente creante ogni condizione del suo determinarsi, poichè l'Ente gli rivela e gl'impone la legge immediatamente come norma delle sue azioni, l'invita ad ubbidire al suo comando autorevole con la promessa intelligibile del premio, ed il distoglie dal trasgredirlo con la minaccia terribile della pena; e dopo che egli si è determinato la prima volta sia in favore che in opposizione della legge, fa sorgere nell'animo il sentimento del gaudio o del rimorso, col quale gli dà un segno anticipato della veracità di sue promesse e minacce. Dunque l'anima esercita tutte le sue potenze sotto l'influsso perenne dell'azione creatrice dell'Ente; e però il principio di creazione informa tutte le parti della Psicologia, e sta ben locato pure in cima di questa scienza.

Digitized by Google

APPENDICE SULLA VEGLIA E SUL SONNO.

1559. Volgare definizione della veglia e del sonno. — 1560. Si rigetta tal definizione, e si determina la vera natura di questi due stati dell'anima umana. — 1561. Differenza tra il sonno e la veglia 1562. Cause interne del sonno. — 1563. Cause esterne del sonno. 1564. Limiti dell'attività dell'anima durante il sonno. — 1565. oltre il sogno vi ha altri segni di questa attività durante il sonno. — 1566. De' sonniloqui e de' sonnamboli. — 1567. Falsa opinione di Locke intorno alla sospensione del pensiere durante il sonno.—1568. L'attività dell'anima durante il sonno piglia una forma obbiettiva. 1569. Sonno patologico e sonno magnetico. — 1570. Supposizione ed esagerazione degli effetti di questo ultimo: singolar condizione richiesta al loro riuscimento.

1559. L'anima umana soggiace a molti cambiamenti nell'esercizio delle sue facoltà, come sono p. e. quelli che v'induce il temperamento la età il sesso il clima e via discorrendo: tra questi consideriamo un poco il sonno e la veglia che sono due stati molto differenti tra loro. Non vi ha alcuno il quale non sappia ben distinguere lo stato del sonno dallo stato della veglia; ma l'idea precisa dell'uno e dell'altra non è molto facile per tutti ad assegnarla. Si pensa comunemente che la veglia sia lo stato in cui l'anima esercita tutte le sue facoltà, ed il sonno sia quello in cui n'esercita solo alcune e pure in parte soltanto; talchè il sonno sarebbe per così dire una veglia parziale o un difetto di veglia.

1560. Ma dobbiam notare che sovente nella veglia sospendesi l'esercizio delle facoltà dell'anima e pure non si dorme; dunque il sonno non consiste in uno stato d'inazione dell'anima. Ciò confermasi osservando che l'anima spiega durante il sonno tutta l'energia della forza vitale e ripara le perdite che ha sofferto la vita nella veglia; come dunque può dirsi allora in uno stato d'inazione? É vero che alcune facoltà, come sono p. e. le sensitive, durante il sonno rimangon sospese od almeno non agiscono con forza eguale che nella veglia; ma non è vero eziandio che altre facoltà durante il sonno spiegano maggiore energia, come accade nell'Immaginazione e nella Fantasia? Egli non vi ha alcuna facoltà che possa dirsi inattiva durante il sonno almeno in generale; e per fermo il sentimento fondamentale si conserva dormendo, poichè l'anima seguita a sentire nel proprio

Digitized by Google

corpo: il Senso speciale agisce nell'Udito nell'Odorato nel Tatto passivo e nella Vista, poichè il dormente si sveglia al suono della voce, all'odore del bruciato, ad un urto che riceve, e vede sognando il proprio corpo: la Ritentiva la Fantasia la Memoria e l'Immaginazione pure agiscono, poichè si ritengono durante il sonno si richiamano e si riconoscono le idee avute nella veglia e si compongono fra loro in nuovi modi: l'Analisi la Sintesi il Paragone e la Ragione pur si spiegano, come si vede negli esempi di Johonson e di Van Goens, l'un de'quali disputando nel sogno si adirava al trovare il suo avversario più spiritoso di lui,e l'altro si accorgeva bene che era vinto nella risoluzione di problemi matematici: finalmente agisce la Volontà in tutte le sue funzioni, poichè l'Istinto coopera con le forze organiche nel compimento delle operazioni vitali, il Desiderio si muove e suscita gli affetti, e l'Arbitrio si determina dopo le deliberazioni dell'Intelletto e dirige la Riflessione di lui. Dunque il sonno non è uno stato d'inazione, ma è uno stato particolare dell'anima opposto a quello della veglia.

1561. La differenza sta in ciò che nello stato della veglia l'attività dell'anima si spiega maggiormente al di fuori cioè in relazione col Mondo esterno, e durante il sonno si esercita più al di dentro di sè stessa. Questa differenza vien comprovata dalle condizioni in cui l'anima cade ordinariamente nell'uno o nell'altro stato; poichè ella propende al sonno quando ha soddisfatto alle relazioni esteriori e il Mondo esterno non favorisce l'esercizio esterno della sua attività, come avviene in tempo di notte e nella oscurità: per l'opposto il bisogno dell'azione esteriore e l'opportunità della medesima la trattengono in istato di veglia, come accade durante il giorno e in mezzo ad una moltitudine di oggetti esterni interessanti. Il fatto della stanchezza la quale induce il sonno non smentisce questa pruova, poichè l'inerzia produce l'istesso effetto; d'altronde si può dire che l'anima nel caso della stanchezza sente il bisogno di rinnovare la propria attività e però ama di ripiegarsi in sè stessa e inclina al sonno. Riteniamo adunque la essenziale differenza tra il sonno e la veglia.

1562. Molte sono le cause che inducono l'uno o l'altro di questi due stati nell'anima; alcune interne ed altre esterne. Tra le cause interne vi ha lo stato dell'anima, poichè vediamo sopravvenire il sonno quando l'anima ha esercitato grandi e lunghi sforzi intellettuali e morali, quando ha soddisfatto la sua spontanea attività credendo di aver raggiunto il suo scopo, quando è

Digitized by Google

uscita totalmente di speranza od ha deposto ogni timore, quando in fine ha bisogno di esercitare internamente la sua energia; quindi intendiamo di leggieri come la stanchezza dispone al sonno, come alcuni grandi capitani han dormito profondamente la notte precedente il giorno della battaglia, come i rei condannati a morte cadono in placido sonno la notte che precede la loro esecuzione, e come il sonno è più frequente e più lungo nell'infanzia e nella giovinezza. Qui si rannoda ancora l'influenza che hanno sullo stato del sonno il temperamento e la costituzione organica, il grado di sensibilità, il sentimento della propria forza, la confidenza in sè stesso, e l'eccitamento dell'animo, poichè tutte queste cause si rapportano alla disposizione dello spirito, alcune totalmente come le ultime quattro, ed altre in gran parte, come le due prime. Lo stato del cervello e del sistema nervoso in generale è pure una causa interna del sonno o della veglia: poichè quando il cervello è defatigato per l'esercizio della meditazione, e il sistema nervoso ha sostenuta una soverchia tensione per l'esercizio della sensibilità, sorge il bisogno di ristorarne le forze; quindi l'anima concentra internamente la sua attività e cade nel sonno. La verità di questa causa è provata dall'esperienza, poichè vediamo in fatti che nel sonno si ristorano le forze organiche, ed al loro ristoro sopravviene la veglia; quindi il sonno è un indizio di conservazione, e il suo difetto è causa d'infermità, e quando sia totale, genera la febbre il delirio e la morte.

1563. Le cause esterne del sonno si riducono alla cessazione o all'indebolimento dell'azione degli stimoli esteriori; poichè l'anima in queste condizioni non potendo spiegare esternamente la sua attività si ripiega in sè stessa e però si addormenta; quindi intendesi come gli stati del sonno e della veglia seguono ordinariamente l'istesso periodo di tempo che presentano la notte ed il giorno; poichè nella notte manca l'azione degli stimoli esterni o almeno è di molto diminuita, mentre nel giorno è più estesa ed efficace. Ma questa causa non è assoluta, poichè l'uomo a forza di abitudine giunge a fare della notte giorno e viceversa: oltre a ciò talora avviene che l'anima si addormenti in mezzo alle sensazioni, come vedesi ne'bambini a'quali il canto della balia e il moto della cuna concilia il sonno: ciò nasce probabilmente dacchè l'uniformità di tali sensazioni tranquilla lo stato dell'anima che trovasi inquieta nella veglia; in fatti al cessare delle stesse sensazioni i bambini sovente si risvegliano, co-

Digitized by Google

me accade pure a'mugnai che addormentansi al moto uniforme de'mulini e si destano al cessare del medesimo.

1564. Non essendo il sonno uno stato d'inazione non è maraviglia che l'attività dell'anima si spieghi in tale stato; se non chè la sua azione é differente, poichè l'anima nel sonno perde in certo modo il dominio di sè stessa, non conserva interamente la forza motrice degli organi corporei, ed esercita limitatamente il senso speciale; quindi nasce il difetto della presenza di spirito al sognare un pericolo, l'inutilità dello sforzo che si fa per fuggirlo, e l'illusione sensibile onde il sogno è accompagnato. Questo fenomeno accade ancora negli animali, poichè il lione svegliato bruscamente si pone in fuga. Ma un tal difetto di attività vien compensato dall'eccesso di energia che si osserva in altre funzioni dell'attività dell'anima, come sono le funzioni vitali e immaginative; infatti le forze vitali si rinnovano durante il sonno e l'Immaginazione predomina sul Senso.

1565. Il sogno non è l'unico segno dell'azione che spiega durante il sonno l'attività intellettuale dell'anima, ma n'è solo il segno più forte ed evidente; poichè sovente l'uomo si desta dal sonno nell'ora stabilita durante la veglia, quantunque non sia l'ora solita del suo svegliarsi e non abbia sognato in dormendo; or questo fatto dimostra l'azione della Memoria. Vedesi ancora che le idee della sera tornano il mattino più serene e distinte, quantunque non siasi sognato, o pure il sogno non siasi versato intorno alle medesime: or ciò prova l'esercizio della Riflessione durante il sonno. Anche la Ragione ch'è la più elevata delle funzioni riflessive si spiega durante il sonno, poichè ella rompe la serie de'fantasmi quando diviene assurda: ciò apparisce singolarmente dal sogno di Burdach il quale in un sonno pieno d'immagini contemplava tranquillamente le case passeggiare a destra ed a sinistra e schierarsi in due righe, e si svegliò quando le vide abbassarsi per passare saltellando sotto le porte della Città; poichè un tal movimento de'suoi fantasmi era contrario del tutto alla Ragione che però si mosse per dissiparne l'illusione. Ne abbiamo ancora illustri esempi in Cardano che in sogno compose una delle sue opere, in Kruger che scioglieva problemi di Matematiche, in Reinhold che giunse a dedurre le categorie, e nel citato Burdach che indovinò recondite verità anche prima di avervi fatto un apposito studio. Non diremo della grande attività spiegata dall'Immaginazione, poichè è troppo evidente: basti il citare il fatto di Gustavo Haensel che in sonno compose un'ode a Napoleone.

Digitized by Google

1566. Vogliamo però accennare l'esercizio della forza motrici degli organi quantunque sia limitato: spesso accade che l'uomo dormento parli e si muova come vedesi ne'sonniloqui e ne' sonnamboli; dunque l'anima nel sonno può muovere gli organi vocali ed anche il corpo intero. Il fatto de'sonniloqui prova pure l'esercizio dell'Udito, poichè se alcuno sa insinuarsi nella serie delle loro idee e gl'interroga opportunamente, essi rispondono coerentemente alle interrogazioni; il fatto de' sonnamboli poi dimostra l'esercizio di tutte le umane facoltà, poichè giungono a fare bene tutte le operazioni della veglia; senonchè un tal esercizio è assai ristretto nelle facoltà medesime, poichè non veggono nè odono tutto; quindi nasce la loro intrepidezza e sicurtà nell'operare, p. e. nel caminare indifferentemente sull'orlo di un precipizio, poichè non vedono il pericolo al quale sono esposti.

1567. Tutti questi fatti mentovati da noi dimostrano assolutamente falsa la opinione di Locke intorno alla totale cessazione del pensiere durante il sonno: il pensiero è essenziale all'anima umana, ed anche nel senso di una semplice facoltà è inseparabile dall'atto cogitativo, poichè ogni facoltà è un atto sostanziale ed immanente; dunque l'anima umana durante il sonno non può a meno di pensare. Dite lo stesso del sentire edel volere che sono eziandio atti sostanziali ed immanenti dell'anima umana, e però non possono venir meno totalmente in alcun tempo. Il fatto del non ricordarsi de'pensieri de'sentimenti e de'voleri dell'anima che han luogo durante il sonno profondo non prova nulla in favore di Locke; poichè i sonniloqui ed i sonnamboli neppur si ricordano delle loro parole ed azioni, ed intanto noi li vediamo parlare ed agire durante il sonno.

1568. L'attività dell'anima nel sonno piglia una forma obbiettiva, poichè sebbene il sogno sia un parto dell'Immaginazione, pure apparisce all'anima come una scena di cui ella crede di essere solamente spettatrice come si pare evidentemente dal fatto della disputa che in sogno si sostiene contro un avversario; dunque non è da stupire se l'anima non si ricordi di sue azioni durante il sonno. La ricordanza de'suoi fatti in questo stato ha luogo allorquando tali fatti hanno per lei un interesse, come accade pure nella veglia; se non che nella veglia è molto più facile ad avvenire, perchè l'anima nella veglia conserva tutto il dominio di sè stessa, mentre nel sonno il conserva solo in parte. Ciò è tanto vero che i sogni matutini si ricordano più agevolmente degli altri, poichè all'accostarsi della ve-

Digitized by Google

glia l'anima ripiglia poco a poco il dominio di sè medesima ed avverte meglio le proprie operazioni.

1569. Il sonno finora discorso è il sonno naturale ed ordinario detto da' Medici fisiologico, il quale è comune a tutte le specie di esseri viventi cioè ancora agli animali ed a' vegetabili; ma vi ha un' altra specie di sonno, cioè il sonno morboso ed il sonno artificiale. Del sonno morboso non appartiene a noi il discorrere, poichè entra nel dominio di un'altra scienza speciale, qual'è la Patologia. Il sonno artificiale è il sonno magnetico indotto nell'uomo con vari processi, i quali fondansi nella ipotesi che egli abbia in sè un fluido magnetico detto magnetismo animale. Questo fluido sarebbe ordinariamente in equilibrio, e quando viene eccitato e ridotto in corrente, spiegherebbe un'insolita forza a cui si attribuiscono effetti portentosi, p. e. il veder che fa l'anima a traverso di corpi opachi o in distanza di mille miglia, il ravvisare le infermità del proprio corpo e dell'altrui, il disegnarne la cura e i rimedi, il leggere nella mente e nel cuore degli altri, il predire gli eventi futuri, ed altre cose di simil fatta.

1570. Noi crediamo co' più illustri Fisiologi del secolo che questi effetti siano in gran parte supposti, e quel poco di verità che alcuni contengono in sè, sia esagerato in modo stranissimo. La condizione che apponesi al loro riuscimento da' fautori del magnetismo animale ci dispensa dall' istituirne una seria discussione; poichè ei dicono che l'uomo soggettato alle operazioni magnetiche deve essere in piena armonia di volontà e di sentimento con l'operatore, acciocchè le sue operazioni abbiano il loro successo: ora in questo modo, voi non potete giammai verificare definitivamente le loro assertive, poichè non avvenendo i fatti desiderati, eglino posson facilmente trarsi d'impaccio con dire, che non si è adempiuta la condizione suddetta; quindi sono irrepugnabili nel campo della loro dottrina simigliante perciò alla teorica del Fichte che egli dicea potersi intendere solo mediante un' apposita facoltà detta Intuizione, e sbrigavasi di chiunque non l'intendesse opponendo che lor mancava tal facoltà. Lasciamo dunque a' semplici ed ingenui di mente la fede al magnetismo animale nelle sue attuali condizioni e pretese (1).

(1) L' autore della Teorica del magnetismo animale a cui si rapporta il sonno magnetico, è Mesmer, medico di Vienna in Austria; quindi è che essa ha ricevuto il nome di *mesmerismo*. Questa teorica può ridursi alla seguente ipotesi: vi ha in Natura un fluido sottilis-

Digitized by Google

SPIRITUALITA' DELL' ANIMA UMANA.

1571. Ragione per cui si è differita la trattazione della spiritualità dell' anima umana. — 1572. Natura dell' essere spirituale. —1573. Rapporto tra il semplice ed il moltiplice. — 1574. Del semplice fisico e del semplice metafisico. — 1575. I primi elementi de' corpi son semplici metafisici ; quindi però non segue la loro identità essenziale con l' anima umana. — 1576. 1. Pruova della semplicità dell' anima umana. — 1577. 2. Pruova. — 1578. 3. Pruova. — 1579. 4. Pruova. — 1580. L' anima umana è spirituale. — 1581. La spiritualità dell' anima viene impugnata dal Materialismo : questo errore deroga alla dignità della specie umana.

1571. Compiuto lo svolgimento delle facoltà ond'è fornita l'anima umana bisogna ripigliare un tratto la considerazione del-

simo ed invisibile eminentemente elastico e mobile, sparso in tutti i corpi ove penetra pe' loro pori : quando non è sensibilmente in moto, si dice etere; messò poi in movimento dall'azione di qualche corpo, prende il nome di luce, di calorico, di elettricismo, di magnetismo, e di fluido vitale, secondo le diverse circostanze che presiedono al suo movimento e i diversi fenomeni che produce. Negli animali in generale, e nell' uomo in particolare questo fluido circola nel sistema nervoso in doppio senso, cioè dal cervello ch' è il centro dell'organismo, alle sue parti estreme, e da queste al cervello ; perciò muovesi in correnti; le sue correnti si possono trasmettere da uno in un altro individuo mediante alcune manipolazioni e gesti semplicissimi che valgono a regolarne l'andamento. Però non ogni individuo è capace egualmente di ricevere in sè la sua azione; ma questa varia grandemente secondo la individuale costituzione e disposizione degli organi corporei: coloro che hanno un temperamento nervoso la risentono più di ogni altro; quindi le sue sperienze sogliono farsi in preferenza sugl' individui del bel sesso. Nello stato in cui si costituiscono costoro in conseguenza dell'azione di questo fluido distinguonsi cinque stadi: il 1.° è la *simpatia magnetica* in cui l' individuo magnetizzato entra in rapporto immediato col magnetizzatore che gli comunica lo stato del suo animo e l'assoggetta al suo volere ; il 2.° è il *sonnambolismo magnetico*, nel quale il magnetizzato acquista una insensibilità esterna, ed un esaltamento d'immaginazione e d' intelligenza, presentando tutti i fenomeni de' sonnamboli naturali ; il 3.° è la *trasposizione de' sensi*, per cui la percezione sensitiva concentrasi tutta in un organo speciale, massimamente in quello del tatto ; quindi vedesi per la fronte per la nuca e per la punta delle dita : il 4.° è la *chiaroveggenza*, in cui si vedono gli oggetti lontani ed a traverso de' corpi opachi, scorgesi l' interno del proprio

Digitized by Google

la sua natura, poichè questa comprende in sè due altri elementi importantissimi, quali sono la spiritualità e la immortalità : noi

corpo , e si predice il futuro : il 5.° infine è la *medicina istintiva*, per la quale vedonsi le malattie delle viscere al di dentro del corpo sia proprio o d' altrui, e se ne indicano le medicine più opportune nella loro dose proporzionata. Senza diffonderci maggiormente su questa teorica del magnetismo animale, cerchiamo di discuterla nel suo valore scientifico. La esistenza dell' etere come fluido universale che posto in movimento oscillatorio dia luogo all' immensa generazione dei fenomeni luminosi calorifici elettrici magnetici e vitali è al dì d'oggi un' ipotesi molto vagheggiata da' più illustri cultori delle scienze naturali, e la moltitudine delle esperienze che accennano all'unità della cagione produttrice di tali fenomeni, le concilia un credito sempre maggiore; quindi non potremmo rigettarla quando la consideriamo nella sua generalità senza contraddire bruscamente al genio di queste scienze tanto vantaggiose all'Umanità. Ma qual cosa ha di comune questa ipotesi razionale con la opinione di Mesmer e de' suoi fautori ? L'etere quando agisce sugli organi della vita umana e prende il nome di magnetismo animale non produce che fenomeni tutti naturali spiegabili assai bene secondo le leggi fisiologiche e psicologiche della vita: tutto il resto è una serie d' illusioni e di chimere , di cui la detta ipotesi è innocentissima. Egli è vero che nel corpo umano come in quello degli altri animali vi ha due correnti elettromagnetiche, l'una diretta , che va dal centro alla periferia cioè dal cervello alle altre parti del corpo , l' altra inversa che procede in contrario senso ; ma gli stadi che presenterebbe lo stato vitale dell' uomo soggetto all' azione delle medesime provocata artificialmente con gesti e manipolazioni diverse di un magnetizzatore non hanno quasi nulla di vero e di reale. Primamente la causa dello stato straordinario chiamato *sonno magnetico* non può dirsi che sia assolutamente l' azione di un fluido ; poichè spesso accade un tale stato per semplice virtù di una immaginazione riscaldata, e spesso manca sotto l'influsso più potente del fluido magnetico, siccome fu direttamente dimostrato dalle esperienze di Bailly; infatti sopravvenne la crisi a persone cui si diede a credere di sottostare all'azione magnetica , quantunque realmente questa non si esercitava affatto sopra di esse, ed altre al contrario rimasero impassibili , sebbene fossero al maggior segno magnetizzate dagli adepti di Mesmer. L'Accademia di Parigi esaminando più volte il fatto del sonnabolismo magnetico ha sempre dichiarato un' opinione contraria all' ipotesi dei mesmeriani, e non ha ritenuto l'azione del fluido magnetico come un principio dimostrato di un tal fatto: Arago è dell' avviso medesimo , e nella sua biografia di Bailly l'attribuisce alla forza dell' immaginazione. Sicchè la ragione dell'esperienza e dell'autorità c' induce a dubitare che il magnetismo animale come un semplice fatto sia dovuto all'azione di una causa fisica. Rispetto agli stadi che presenterebbe il

Digitized by Google

non abbiamo potuto esplicarli nella 1. Parte della Psicologia, siccome richiedea l'ordine delle materie, poichè la loro esplica-

sonno magnetico, possiam dire che il 1.° è del tutto chimerico, poichè non vi ha un rapporto immediato tra la volontà del magnetizzatore e gli atti del magnetizzato; ed invero il Bertrand il quale una volta avea prestato fede ad un tal rapporto, si è assicurato dell' opposto con decisive esperienze; poichè dirigendo a' suoi magnetizzati delle dimande che non voleva fossero intese da loro, avvenne sempre che essi le intendevano, mentre non erano intese affatto le altre che ei voleva intendessero, quando loro non le dirigeva realmente. Il 2.° stadio è un fatto reale, ma non offre nulla di più del sonnambolismo naturale o morboso; quindi non giova all'ipotesi di Mesmer. Il 3.° stadio è un' illusione de' magnetizzatori nata dall' alterazione de' fatti che hanno una cagione tutta naturale. Nel sonnambolismo magnetico avviene un esaltamento di sensibilità per cui il paziente avverte le più tenui sensazioni od impressioni organiche nelle diverse parti del corpo; quindi riconosce e distingue ciò che altri non potrebbe nello stato ordinario. Per grazia di esempio una giovine molto nervosa riconobbe durante il sonno magnetico l' ora segnata da un oriuolo applicato al suo epigastrio con la differenza di soli sei minuti: ciò accadeva perchè ella distingueva le vibrazioni prodotte sul suo epigastrio dalla campana assai sonora di quell'oriuolo ch'era di ripetizione, senza udirle per l'orecchio. Questo fenomeno non è molto raro, ed il Rosmini ne riporta un altro simile di una giovinetta cieca, la quale avea un tatto sì squisito da riconoscere l' ora segnata da un oriuolo ponendo sul vetro di questo l'estremità del suo dito, e quando ciò non le riusciva, perchè tra il vetro ed il quadrante si era posto un pezzettino di carta, ella disse di non potere ben distinguere le oscillazioni dell' oriuolo, e sospettava vi fosse interposto qualche ostacolo, com'era in effetti. Or quelli che non attendono a questo grado di squisitezza a cui la sensibilità può salire, credono che si acquisti un senso apposito per sentire le impressioni sensibili prodotte negli organi, ovvero che un senso si trasferisca da un organo in un altro, come sarebbe per la vista trasferita dall' occhio nella nuca nella punta delle dita o nell'epigastrio. Ma allora bisognerebbe dire che chi riconosce le persone dalla voce o dal passo senza punto vederle abbia pure trasferito il senso della vista dall' occhio all' orecchio, e quel padre che all'odore conosceva quando la sua figlia durante la notte avea soddisfatto al dovere conjugale, l'avesse trasferita nel naso. Se adunque tal conseguenza ha dello strano e del ridicolo, bisogna convenire che non vi ha trasposizione de' sensi nel sonno magnetico, ma solo una grande esaltazione di sensibilità, per cui si avvertono con i sensi analoghi delle impressioni tenuissime, le quali accompagnate dal giudizio dell' intelletto fan distinguere dal magnetizzato delle cose impercettibili agli altri. Il 4.° stadio ha presso a poco l' istessa realtà del

Digitized by Google

zione fondasi in alcune funzioni dell'anima risultanti dall'esercizio delle sue facoltà speciali; quindi innanzi alla trattazione di queste sarebbe riuscita difficile. Ora per l'opposto ci riesce assai facile, e d'altronde utilissima pel compimento di nostra scienza, poichè conoscendosi tutte le facoltà dell'anima e tutte le loro funzioni può acquistarsi una nozione precisa e compiuta della sua natura, la quale essendo la sua attività radicale non può studiarsi bene e completamente che nello sviluppo delle sue funzioni.

1572. Cominciamo dalla spiritualità: questa importa che l'a-

precedente; poichè se ne togliete la visione di oggetti ad una distanza maggiore del solito per la squisita sensibilità della vista, e il sentimento di alcune impressioni degli organi interni nascente ancora da un sopreccitamento del senso fondamentale, tutto il resto è falsissimo: tal' è la veduta degli oggetti a traverso de' corpi opachi, la lettura di un libro chiuso che si tiene in saccoccia o nell' armadio, la cognizione di ciò che avviene in altre parti del Mondo, e la predizion del futuro. I fatti riportati in contrario, quando sian reali, dipendono sempre dall'astuzia e dall'artifizio del magnetizzato o del magnetizzatore, com' era quello del vedere una persona aprir la bussola di una stanza contigua separata per un grosso muro dall'altra in cui era il dormiente: quella bussola nell'aprirsi facea un rumore che questi ben conosceva: intanto gli fu impossibile di nulla vedere di ciò che si fece poi fare dalla stessa persona ch' ei diceva di vedere così bene. In quello stadio l' intelligenza può essere grandemente eccitata al pari del senso e della immaginazione; quindi concentrandosi sopra un oggetto del quale il magnetizzato abbia già una nozione, può scoprire ciò che non potrebbe nel suo stato ordinario. Se la predizione del futuro riducesi ad una previsione razionale di ciò che si propone al sonnambolo chiaroveggente, ella è possibile per l'istessa ragione. Del 5.° ed ultimo stadio bisogna ragionare egualmente: il magnetizzato dalle impressioni sensibili che avverte negli organi interni del proprio corpo può intendere o congetturare le loro malattie, e quando sia istruito in medicina, conoscerne ancora i rimedi più confacenti nelle dosi proporzionate in cui debbonsi amministrare; ma non può giungere alla cognizione delle infermità degli organi interni degli altri individui per la sola relazione magnetica che abbia con loro, e la esperienza l' ha dimostrato più volte: se talora vi è riuscito, ciò era effetto di segrete disposizioni anteriori ben combinate che sostenevano le sue congetture. Sicchè i fenomeni del magnetismo animale ridotti al vero lor valore consistono in uno esaltamento di sensibilità d'immaginazione e d'intelligenza il quale non oltrepassa le leggi fisiologiche e psicologiche regolatrici di nostra vita nell'attuale suo stato: questo è l'aspetto in cui sinora li riconosce la scienza.

Digitized by Google

nima umana sia uno spirito, cioè una sostanza semplice senziente intelligente e volitiva. A dimostrar questa verità psicologica non occorre d'insistere sovra tutte le sue parti, poichè abbiamo svolto ampiamente il carattere sostanziale sensitivo intellettivo e volitivo dell'anima in più lezioni antecedenti, ma è d'uopo stabilir solamente la semplicità della sua sostanza.

1573. L'idea del semplice è relativa all'idea del moltiplice in quanto che l'una richiama l'altra al pensiero, ma non dipendono egualmente l'una dall'altra; poichè il moltiplice suppone il semplice come sua condizione e principio, mentre il semplice non suppone il moltiplice nè come principio nè come condizione del proprio essere. Il rapporto tra queste due idee somiglia a quello che intercede tra le idee dell'infinito e del finito, poichè l'infinito ch'è l'essere veramente ed assolutamente semplice è principio e condizione del finito, ma non viceversa; poichè il finito non influisce nella essenza dell'Infinito nè come principio nè come condizione; ma tal somiglianza non è perfetta, poichè il moltiplice risulta dalla collezione di più semplici, mentre il finito, sebbene proceda dall'infinito, pur non consta dell'unione di più infiniti, nè può constarne giammai, essendo impossibile più di un infinito.

1574. Il semplice si distingue in due specie, cioè in fisico e metafisico: il semplice metafisico esclude ogni pluralità di elementi ed è assolutamente indivisibile per tal ragione; il semplice fisico poi ammette una pluralità di elementi, e sebbene non si riesca a dividerlo in essi per manco di mezzi opportuni, però si concepisce ben con la mente che egli sia divisibile in sè stesso. Il semplice metafisico s'intende esser tale nella sola sostanza del suo essere, ma il suo operare può ammettere una specie di moltiplicità com'è p. e. quella delle sue operazioni e modificazioni: ciò si verifica in tutte le forze finite, il cui operare soggiace alla successione e si compie per una serie di atti ben distinti tra loro. Ei bisogna tener sempre presente questa osservazione nel discorrere della semplicità dell'anima umana, poichè essa riguarda la sua sostanza e non il suo operare.

1575. Notiamo in fine che gli elementi primi del corpo possono bene anzi debbono esser semplici metafisicamente, poichè se constassero di altri elementi, non sarebbero più i primi secondo la ipotesi: nondimeno questi elementi non può dirsi che abbiano la stessa essenza e natura dell'anima, poichè la semplicità della sostanza non è il solo carattere essenziale di questa,

Digitized by Google

ma vi entrano ancora i caratteri del sentimento del pensiero e del volere che mancano agli elementi primi del corpo.

1576. Premèsse tutte queste osservazioni, dimostriamo la semplicità dell'anima umana. Questa verità apparisce 1. dal fatto delle sensazioni, poichè l'anima umana ha più sensazioni ad un tempo, ben distingue l'una dall' altra e le paragona tra loro: ora essendo l'anima quella che propriamente sente e riscontra le varie sensazioni simultanee, non può esser composta di più parti distinte l'una dall'altra come sono le parti di ogni moltiplice od esteso. In fatti se l'anima senziente constasse di più parti distinte come quelle di un corpo, per ispiegare il fatto or citato bisognerebbe supporre o che ciascuna delle sue parti ricevesse tutto il gruppo delle sensazioni o che l'una ricevesse una sensazione e l'altra un'altra: ma in questa seconda ipotesi è inesplicabile il fatto esposto, poichè niuna parte avendo tutte le sensazioni, niuna le potrebbe paragonare tra loro, essendo che il paragone suppone la percezion de' suoi termini. Nè giova dire che le varie parti dell'anima sono in comunicazione tra loro; per ciò comunicandosi l'una all'altra le proprie sensazioni avviene che ciascuna parte sia partecipe di tutte le sensazioni medesime; poichè allora si cade nella prima delle due ipotesi fatte innanzi, la quale nemmeno basta per ispiegare il fatto citato. E per fermo, ciascuna di queste parti avente sia per sè stessa sia per mutua comunicazione tutto il gruppo delle sensazioni è semplice o composta? se è semplice, noi diciamo non esservi ragion di pensare che l'anima umana sia composta, quando si ammetta che un essere senziente più sensazioni ad un tempo e paragonantele insieme ad esempio di lei sia semplice, poichè potendosi spiegare un fatto assai bene mediante una sola cagione non vi ha motivo ragionevole di spiegarlo mediante più altre cagioni diverse. Tanto più che nel caso nostro ciò ripugna alle leggi della Natura e al testimonio della Coscienza; poichè vediamo da una parte che la Natura adopera ognora de' mezzi più semplici per conseguire i suoi fini, e dall' altra la Coscienza ci attesta che uno è l'essere il quale sente in noi molte sensazioni e le paragona tra loro: or se l'anima constasse di più parti distinte ciascuna delle quali compirebbe da sè la percezione simultanea e il paragone di molte sensazioni, la Natura avrebbe smentita la semplicità del suo operare nella composizione di lei e la Coscienza mentirebbe nell'attestare la unità dell'Io senziente; dunque se vuolsi ritenere che la Natura agisce sempre nel modo più semplice e che il testimonio della Coscienza è irrepu-

Digitized by Google

gnabile bisogna ammettere che l'anima umana in quanto sente più sensazioni ad un tempo e le paragona tra loro è semplice non già composta o moltiplice. Se poi rispondesi che ciascuna delle parti dell'anima sopramentovate è composta, la quistione ritorna da capo, e non può mai risolversi definitivamente, poichè allora si chiederebbe, come in sul principio: gli elementi di ciascuna parte dell'anima hanno ciascuno tutto il gruppo delle sensazioni, od una sola sensazione solamente? così la quistione sarebbe sempre in un medesimo punto. Dunque concludiamo che la percezione simultanea e il paragone di più sensazioni dimostra che l'anima è semplice.

1577. Questa verità apparisce in 2. luogo da' fatti del pensiero, poichè l'anima pensando percepisce un oggetto moltiplice, come p. e. un albero, un cavallo, giudica, ragiona ed apprende tutta una scienza; or ciò suppone che l'anima pensante sia semplice. In fatti l' oggetto del pensiere quando è moltiplice ha diversi elementi tra lor distinti come li han pure il giudizio il raziocinio e la scienza; or se l'anima fosse composta, si potrebbe dimandare se ciascuna sua parte percepisca tutti gli elementi dell'oggetto moltiplice del giudizio del raziocinio e della scienza o pure un solo di essi. Nel 2. caso sarebbe impossibile la percezione del moltiplice non che il giudizio il raziocinio e la scienza, poichè niuna parte dell'anima pensante percependo la totalità di quegli elementi, quale di esse potrebbe avere la percezione del moltiplice fare il giudizio il raziocinio ed apprendere la scienza? la scienza il raziocinio e il giudizio contengono un rapporto tra i loro vari elementi il quale non può percepirsi senza la simultanea percezione degli elementi medesimi. Non giova dire che l'una parte partecipa alle altre l'elemento da sè percepito e così avviene che ciascuna di esse percepisca la totalità degli elementi, poichè allora si ha il primo de' due casi supposti, il quale nemmeno spiega i citati fatti del pensiere. Imperocchè potremmo chiedere come abbiam fatto testè: ciascuna delle parti dell'anima pensante che percepisce la totalità degli elementi sia per sè stessa che per comunicazione, è semplice o composta? Se è semplice, bisogna convenire che un essere semplice può percepire un oggetto moltiplice fare un giudizio un raziocinio ed apprendere una scienza; quindi non vi ha ragione di credere che l'anima umana la quale fa queste operazioni sia composta; tanto più che ciò ripugna alle leggi con cui procede la Natura nel suo operare e al testimonio della Coscienza; poichè la Natura avrebbe fatto l'essere pensante di più parti senza ragione di

Digitized by Google

sorta, potendo egli esser semplice e compire le stesse operazioni, e la Coscienza attesta l'unità dell'Io pensante. Se poi è composta, la quistione ritorna da capo e non si può mai risolvere. Dunque i fatti del pensiere stabiliscono la semplicità dell'anima umana.

1578. Questa verità apparisce in 3 luogo dall'ordine e dall'armonia delle operazioni e modificazioni dell'anima; poichè noi vediamo che le sensazioni i pensieri i voleri i moti volontari del corpo sono in armonia tra loro, come si pare nell'esempio dell'uomo assetato alla vista dell'acqua il quale vede a un tempo desidera vuole un oggetto medesimo cioè l'acqua, e muove il corpo per bere. Or quando l'*Io* che compie questa serie di operazioni sia semplice ed uno, ben s'intende la loro armonia, poichè l'unità del principio che agisce e del fine a cui egli tende n'è la vera causa e ragione: ma se l'*Io* suddetto fosse composto, tale armonia di operazioni o sarebbe impossibile, qualora ciascuna parte dell'*Io* compisse una sola operazione, o ripugnerebbe alla semplicità dell'operare della Natura e al testimonio della Coscienza, se ciascuna parte dell'*Io* le compisse tutte. Dunque l'anima umana in quanto serba un ordine ed un'armonia nelle sue operazioni è semplice.

1579. Questa verità apparisce in 4° ed ultimo luogo dalla semplicità di alcune operazioni dell'anima, come sono le sensazioni i pensieri i voleri; in fatti chi distinguerebbe più parti nel dolore o nel piacere nell'affermazione o nella negazione, e in generale nella percezione delle cose, specialmente delle intelligibili? l'anima sovente percepisce il semplice metafisico ed assoluto, com'è pure l'unità numerica, il punto geometrico, l'identità, la giustizia, e via dicendo. Or ciò sarebbe impossibile, se l'anima fosse composta di parti; poichè ogni modificazione del composto è un movimento il quale consta de' movimenti di tutte le sue parti e però è un moltiplice; dunque l'anima avendo per carattere delle sue operazioni il semplice non può essere composta. Nè può dirsi moltiplice la operazione dell'anima rispetto al suo termine, poichè questo termine sovente è pur semplice, come vedesi negli esempi quì addotti.

1580. Sicchè la semplicità dell'anima umana è una verità incontrastabile; e siccome questo carattere dell'anima è accompagnato dagli altri caratteri di essere sostanziale senziente intelligente e volitivo stabiliti egualmente con tutto il rigore scientifico, così dobbiam conchiudere che l'anima umana è spirituale.

Digitized by Google

1581. Questa verità viene impugnata dal materialismo, poichè in questo sistema s'insegna che l'anima sia materiale e corporea e consista sia nel corpo stesso che in una sua parte o modificazione. Ei non vi ha errore che più ripugni alla dignità umana, poichè questa dipende tutta dal carattere spirituale dell'anima, e dalla intelligenza e libertà che ne discendono; quindi l'uomo nell'interesse della sua dignità non dovrebbe far buon viso al materialismo che il riduce alla condizione de' bruti e delle piante. Eppure questo errore non si mostra di rado nella storia naturale dell'uomo, anzi vi ha in essa alcuni secoli che prendono da tale errore il loro carattere. Quindi è mestieri d'istituirne una speciale confutazione per dissipare l'illusione che può indurre nella mente degl'incauti.

CONFUTAZIONE DEL MATERIALISMO.

1582. 1. obbiezione. — 1583. Risposta. — 1584. 2. obbiezione. — 1585. Risposta. — 1586. Argomento decisivo in favore della spiritualità dell'anima ricavato dal principio su cui fondasi la 2. obbiezione. — 1587. A questa obbiezione riducesi pur quella tratta dal moto spontaneo di alcuni corpi. — 1588. 3. obbiezione. — 1589. Risposta. — 1590. 4. obbiezione. — 1591. Risposta. — 1592. 5. obbiezione. — 1593. Risposta — 1594. Esame di un altro fatto sul quale potrebbe appoggiarsi il Materialismo. — 1595. Si ritiene la spiritualità dell'anima umana come una verità indubitabile.

1582. I Materialisti oppongono alla spiritualità dell'anima umana varie ragioni tutte insussistenti: noi discuteremo le più speciose tra esse. La 1. si trae dalla corrispondenza che apparisce tra lo svolgimento dell'anima e quello del corpo, poichè a misura che il corpo si sviluppa e cresce con la età, si sviluppa pure e cresce la energia dell'anima: ciò che modifica lo stato del corpo sia in bene che in male, modifica parimente quello dell'anima, e quando il corpo declina dal suo vigore, e si approssima allo scioglimento, declina pure il vigore dell'anima a segno di estinguersi quasi del tutto; quindi deducono i Materialisti che l'anima non sia diversa dal corpo.

1583. Ma è da osservare che tra lo svolgimento dell'anima e quello del corpo non vi ha una perfetta corrispondenza, poichè il vigore del corpo cresce ordinariamente dall'infanzia sino al-

Digitized by Google

l'età adulta e virile, e da quest'epoca in poi va sempre scemando sino a cessare totalmente nella età decrepita; ma il vigore dell'anima, specialmente l'intellettuale e il morale, va ordinariamente crescendo con la legge del progresso continuo dall'infanzia sino all'estrema vecchiezza ove giunge al grado più alto; quindi è passata in proverbio la robustezza de'giovani e la sapienza de'vecchi. Il vigore delle forze intellettuali e morali procede in ragione inversa del vigore delle forze corporee, come apparisce negli uomini consacrati totalmente alla meditazione e all'esercizio delle morali virtù; poichè quasi sempre ne scapita la vigoria della loro salute; per l'opposto quei che si danno al bel tempo, ed acquistano una florida salute esercitando bene le forze del corpo, difettano di vigore intellettuale e morale. Dunque non vi ha perfetta corrispondenza tra lo svolgimento del corpo e quello dell'anima. È vero che sino ad un certo segno sussiste tra l'uno e l'altro una corrispondenza; ma questa non dinota identità di natura e di esercizio, e si spiega bene nella nostra teorica spiritualista. Infatti può ben concepirsi una dipendenza tra più esseri di natura differente, l'uno de'quali sia una condizione per l'azione degli altri, come apparisce appunto nell'uomo composto di anima e corpo e in tutte le specie di esseri finiti, poichè ravvisiamo che l'anima in alcune sue funzioni dipende dal corpo il quale alla sua volta pur dipende dall'anima nel compimento delle funzioni vitali, e la vita de'vegetabili soggiace all'influenza de'minerali, come quella degli animali risente l'azione degli uni e degli altri: or la dipendenza non è sempre un rapporto d'identità, anzi suppone una diversità di natura, essendo un essere dipendente naturalmente inferiore all'altro essere dal quale dipende. Chi non scorge la dipendenza del finito dall'infinito che n'è la causa e ragione? eppure l'uno è essenzialmente diverso dall'altro. Ei ripugna che un essere dipenda da sè stesso, come ripugna che egli sia causa o effetto di sè medesimo; dunque la dipendenza degli esseri non include la loro identità di natura; quindi se l'anima dipende in parte nel suo operare dal corpo, mal si conclude che ella è corpo o almeno di natura identica a quella del corpo. Il corpo dell' uomo è uno strumento dell'anima e l'è intimamente unito; quindi avviene che secondo lo sviluppo e il perfezionamento del corpo l'anima spiega più o meno l'energia delle sue facoltà, e tutto ciò che modifica il corpo sia in bene che in male, modifica indirettamente pur l'anima.

1584. La 2. ragione de'Materialisti si trae dal modo in cui

Digitized by Google

l'anima muove immediatamente il corpo proprio e mediatamente gli estranei, poichè imprime sempre all'uno ed agli altri una velocità reciprocamente proporzionale alla loro massa; quindi siccome ogni corpo muove gli altri corpi con la legge medesima, così dicono i Materialisti, che l'anima è corpo.

1585. Ma questa ragione non sussiste in alcun modo, poichè l'anima nel muovere il corpo proprio e gli estranei non serba le leggi del moto de'corpi; in fatti quante volte l'anima non fa passare il proprio corpo dalla quiete al moto o dal moto alla quiete senza l'azione di una causa esterna? quante volte ancora senza l'azione di cause esterne non cambia ella la velocità e la direzione del proprio corpo già in moto? ed anche quando il moto del corpo proprio succede ad una impressione ricevuta da una causa esterna, quale sproporzione non si osserva tra la forza di tale impressione e la quantità di moto del proprio corpo, come vedesi in colui che si volge in precipitosa fuga al semplice aspetto di un suo nemico posto in agguato? eppure ciò ripugna a tutte le leggi con cui un corpo ne muove un altro; poichè niun corpo può passare dalla quiete al moto o dal moto alla quiete senza l'azione di una causa esterna, come non può cangiar nemmeno la sua velocità o direzione essendo già in moto, senza la condizione medesima, e qualora giunge a cangiar l'una o l'altra sotto l'azione di una causa, il cambiamento è sempre proporzionale al grado di questa azione. Dunque il fenomeno del moto impresso dall'anima al corpo c'induce piuttosto a dichiararla per tal ragione diversa dal corpo. Il fatto poi che l'anima imprime al corpo una velocità reciprocamente proporzionale alla massa prova solo che la forza motrice dell'anima è limitata al pari di tutte le sue facoltà; quindi non può muovere ogni corpo con eguale velocità, come farebbe una forza motrice infinita.

1586. Finalmente le leggi del moto ci porgono un argomento decisivo della natura incorporea dell'anima; infatti ogni modificazione del corpo riducesi al moto, come i Materialisti pur credono; quindi se l'anima fosse un corpo, tutte le sue modificazioni, p. e. le sensazioni i pensieri i voleri sarebbero de'moti e dovrebbero seguire le leggi dinamiche regolatrici di ogni moto corporeo. Ma accade tutto al contrario; poichè secondo le leggi dinamiche un corpo non può muoversi con velocità e in direzioni diverse e molto meno opposte nel tempo medesimo; intanto nell'anima han luogo ad un tempo diverse sensazioni e diversi pensieri, non che voleri diversi da'pensieri e dalle sensazioni e sovente anche opposti agli uni ed alle altre. Due corpi moventi-

Digitized by Google

si in opposte direzioni e con velocità eguali venendo a riscontro pongonsi in equilibrio, quando abbiano pur masse eguali; e se l'hanno diseguali, le loro quantità di moto dopo l'urto vengon diminuite; mentre i pensieri dell'anima posti a riscontro non si estinguono nè scemano di vigore, anzi maggiormente s'illustrano: quando in fine più moti semplici si compongono, dan luogo ad un moto unico nel quale non sempre si posson riconoscere i moti componenti; ma componendo i pensieri, l'anima distingue e conserva sempre, o almeno può sempre distinguere e conservare nel pensiero complesso i suoi componenti. Tuttociò dimostra che le modificazioni dell'anima non sono riducibili al moto, e però l'anima non può essere un corpo; altrimenti sarebbe il soggetto di modificazioni contraddittorie e ripugnanti tra loro.

1587. Non discutiamo l'altra ragione de'Materialisti dedotta dal moto spontaneo di alcuni corpi, come della *sensitiva dell'ortica di mare*, e della *dionea muscipula*, poichè alla fine questo è sempre un moto, e non può spiegare nè la sensazione nè il pensiere nè il volere dell'anima. Discutiamo piuttosto due altre ragioni speciose.

1588. I Materialisti oppongono in 3. luogo che sebbene le parti del corpo isolatamente prese non possono dare una sensazione o un pensiere, tuttavia il possono quando son poste in armonia tra loro, poichè l'armonia delle forze produce effetti e fa loro acquistare proprietà differentissime da quelle che hanno naturalmente, come vedesi ne'concerti musicali e nelle chimiche combinazioni de'corpi; dunque non occorre di ammettere una forza diversa dal corpo per ispiegare i fenomeni delle sensazioni e de'pensieri che in esso appariscono.

1589. Ma è da osservare che l'armonia è una varietà ridotta ad unità, e però suppone un principio semplice che possa effettuare tale riduzione della varietà; quindi l'armonia delle parti del corpo non che escludere la semplicità dell'anima come principio unificatore delle medesime parti e delle proprie loro funzioni, piuttosto concorre a dimostrare il bisogno di essa. Inoltre osserviamo che la sensazione e il pensiero essendo irriducibili al moto debbono risedere in un soggetto diverso dal soggetto del moto; se dunque il moto risiede propriamente nel corpo di cui è modificazione, bisogna che il soggetto della sensazione e del pensiero cioè l'anima sia essenzialmente diversa dal corpo: senza di ciò bisognerebbe ammettere una contraddizione, ossia un soggetto di modificazioni ripugnanti fra loro.

Digitized by Google

1590. La 4. ragione de'Materialisti si trae dall'ignoranza in cui siamo della essenza e di tutte le proprietà del corpo, e dalla onnipotenza divina; poichè la prima non ci permette di asserire che il pensiero non conviene al corpo, potendo essere il pensiero una delle occulte proprietà del medesimo; e l'altra ci autorizza a credere che la potenza di Dio essendo infinita può bene dare al corpo la virtù di pensare.

1591. Ma questa ragione non è più soda di tutte le altre esaminate finora; poichè da una parte se non conosciamo la essenza e tutte le proprietà del corpo, pur la cognizione che ne abbiamo è sufficiente a risolvere l'attuale quistione. Infatti il corpo al pari di ogni altro essere non può constare di proprietà ripugnanti: or la moltiplicità e la estensione ripugnano al pensiero; quindi siccome il corpo ha certamente nè può a meno di avere le due prime proprietà, ne segue essere impossibile che abbia pur l'altra del pensiere. D'altronde la onnipotenza di Dio non può troncare la difficoltà, poichè ella ha per limite l'impossibile assoluto ed intrinseco, com'è la contraddizione; dunque non può estendersi alla produzione di un corpo pensante, poichè questo sarebbe un soggetto dotato di proprietà e modificazioni ripugnanti, cioè della estensione e del pensiero.

1592. Finalmente i Materialisti ci oppongono un fatto comunemente osservato da'Zoologi, cioè la generazione degli animali per via di gemme, di talli, e di scissione, com'è quella de'polipi; poichè dividendosi un di questi in più parti, ciascuna sua parte è un nuovo polipo vivente come il primo, detto madre polipo: or l'anima degli animali è sensitiva come quella dell'uomo; se dunque la prima è capace di dividersi e però è estesa, perchè non lo sarebbe pur l'altra?

1593. Ma è da notare che nella divisione dell'animale suddetto non avviene una divisione dell'anima, ma solo del corpo; siccome però ciascuna delle parti divise da un tal corpo ha un'organismo sufficiente simile a quello del corpo intero, così viene informata da un'anima e diventa nuovo animale. Questo fatto ha luogo solo nelle infime specie del genere animale, le quali hanno un organismo il più semplice, il quale si riscontra in ciascuna parte del corpo loro: così in alcune specie tutto il corpo delll'animale è un tubo uniforme ed omogeneo il quale diviso in più parti conserva in ciascuna l'istesso organismo. Or posta la legge generale della Natura che l'anima sia creata in un corpo quando esso è idoneo all'animazione, non è maraviglia che la divisione del corpo degli animali suddetti dia origine a più animali simili; dunque il

Digitized by Google

fatto citato non ci autorizza ad ammettere una divisione e però una estensione nell'anima.

1594. L'altro fatto della vita che dura in alcune parti staccate dal corpo di altri animali, come vedesi nella coda delle vipere e delle lucertole, nemmeno ci può indurre a dubitare della semplicità dell'anima, poichè il moto che agita quelle parti staccate è un semplice fenomeno d'irritabilità o contrattilità che può bene spiegarsi fisicamente, cioè per l'azione delle forze fisiche e chimiche, come sono i fluidi imponderabili; infatti un tal fenomeno si produce in un animale ucciso di fresco sottoponendolo all'azione di una corrente elettrica. Ciò è tanto vero che il moto di quelle parti non dura sempre, ma s'indebolisce poco a poco ed in fine si estingue, poichè l'azione de'fluidi onde nasce, pur si va gradatamente scemando sino ad estinguersi.

1595. Dunque riteniamo la semplicità dell'anima come una verità indubitabile, poichè da una parte è dimostrata da ragioni positive e dirette, e dall'altra non viene smentita da alcuno degli argomenti che i Materialisti vi oppongono.

ESAME DELLA FRENOLOGIA.

1596. Definizione della Frenologia. — 1597. Gall riduce la teorica di questa scienza a due proposizioni fondamentali: prova sperimentale della 1. proposizione. — 1598. Pruova sperimentale della 2. proposizione. — 1599. Organi cerebrali distinti da Gall e loro facoltà corrispondenti: suo modo di rappresentare queste facoltà. — 1600. Progressi della Frenologia per opera di Spurzheim. — 1601. Modificazione indotta da Broussais e Combe. — 1602. Sedi rispettive delle varie facoltà. — 1603. Cause onde dipende la potenza delle facoltà. — 1604. Modo di misurare il volume del cervello e dei suoi organi. — 1605. Discussione dell' esposta teorica: 1. ella è gravida di sensismo. — 1606. L' intelligenza non dipende dall' organismo corporeo direttamente, ma solo indirettamente. — 1607. Gli animali bruti sono sforniti d' intelligenza. — 1608. 2. È gravida di materialismo. — 1609. Questo errore non può essere giustificato dalla dipendenza delle facoltà dallo stato degli organi e dall' azione degli oggetti esterni. — 1610. 3. È gravida di fatalismo: falso appoggio di questo errore nelle inclinazioni preponderanti dell' uomo. — 1611. Fatti fisiologici contrari alla 1. proposizione di Gall che dichiara tutto il cervello come organo esclusivo dell'Intelligenza. — 1612. Fatti fisiologici contrari alla 2. proposizione del medesimo. — 1613. Debole fondamento della Cranioscopia. — 1614.

Digitized by Google

Fatti di Anatomia comparata contrari alla Frenologia. — 1615. La Frenologia nello stato attuale non merita il titolo di scienza; e se lo acquisterà in progresso di tempo, la Psicologia non ne ha da temere. — 1616. Anzi ne può trarre un argomento in suo favore.

1596. Nell'impugnare la spiritualità dell'anima umana i Materialisti han cercato un appoggio nella Frenologia; quindi è mestieri di volgere uno sguardo a questa scienza recente. Ella vien definita da un suo cultore = scienza che tratta delle facoltà dello spirito umano e degli organi per mezzo de' quali si manifestano =, e dal Dottor Gall che n'è il fondatore viene chiamata *Fisiologia del cervello*.

1597. Questo insigne fisiologo la restringe tutta in due proposizioni fondamentali, di cui la 1. importa che il cervello sia l'organo speciale ed esclusivo dell'intelligenza, e la 2. pone che il cervello consta di molti organi distinti separati e indipendenti tra loro, a ciascuno de' quali è annessa una facoltà speciale ancora e indipendente dalle altre. La 1. proposizione vien provata da' fatti, poichè vedesi che lo sviluppo dell'intelligenza è proporzionato allo sviluppo del cervello: che la compressione del cervello porta la sospensione dell'esercizio dell'intelligenza e che l'esercizio di questa riapparisce al cessare di quella compressione; che l'eccesso della meditazione defatiga specialmente il cervello facendovi rifluire il sangue in abbondanza; e che infine l'uomo il quale è più intelligente di ogni altro animale ha un cervello proporzionatamente più voluminoso che ogni altro animale non abbia.

1598. La 2. appoggiasi pure a' fatti, poichè si osserva che le facoltà intellettuali si sviluppano l'una dopo l'altra successivamente a misura che alcuni organi cerebrali si sviluppano con l'istesso ordine; che durante il sonno alcune facoltà sono sospese, ed altre in azione; e che la lesione o la malattia di una parte del cervello altera solamente alcune facoltà intellettuali e non già tutte le medesime.

1599. Stabilite queste due proposizioni Gall distingue nel cervello 27.° organi speciali locati alla superficie interna di esso, ed ammette 27. facoltà corrispondenti tutte primitive, di cui ciascuna compie le sue funzioni generali di ricordare d'immaginare e di giudicare; in modo che la memoria l'immaginazione e il giudizio non sono a suo avviso facoltà primitive e speciali: crede finalmente che la Volontà la Libertà e la Ragione siano il risultato delle 27. facoltà fondamentali. Egli raffigura gli organi cerebrali e le loro facoltà corrispondenti con tanti cer-

Digitized by Google

chi e cerchietti all'esterna superficie del cranio; poichè trova una corrispondenza tra gli organi del cervello e le protuberanze del cranio che sarebbero prodotte dallo svolgimento di quegli organi; quindi vedesi la connessione della Frenologia con la Cranioscopia ch'è l'arte di esplorare le facoltà degl' individui viventi mercè le prominenze de'lori crani portando la mano nell'esterna superficie di questi, e le facoltà degl'individui defunti con l'esame de'loro teschi.

1600. Dopo Gall la Frenologia ha fatto un progresso mercè i lavori di Spurzheim suo discepolo e collaboratore; poichè questi ha ben distinto le operazioni dalle facoltà di operare dicendo che gli organi cerebrali son sedi delle semplici facoltà e non già delle operazioni come pretende Gall, le quali nascono dall'attuazione delle medesime: diede inoltre una classificazione generale delle facoltà dividendole in affettive ed intellettive, e suddividendo la 1. classe in due altre, cioè in istinti o inclinazioni ed in sentimenti, e la 2. pure in due, ossia in facoltà percettive e riflessive; e infine diede i nomi propri di tutte le facoltà da lui estese al numero di 38.

1601. Broussais e Combe han modificato la classificazione delle facoltà; poichè il primo riconosce ancora la facoltà de'movimenti come irriducibile alle due classi sudette, e il secondo pone i cinque sensi tra le facoltà intellettuali, mentre il Spurzheim li ritiene come intermediari tra le facoltà interiori dell'anima e il mondo esterno.

1602. Le sedi delle facoltà sono tutte nel cervello, e propriamente le facoltà affettive del 1. genere son locate nella parte posteriore e interiore di questo organo, quelle del 2. genere nella parte superiore di esso limitata agli estremi delle ossa parietali, e le facoltà intellettive alla parte anteriore che comincia dalla sutura coronale e termina al piano che passa pel centro delle orbite degli occhi.

1603. La potenza delle facoltà dipende dal volume degli organi a cui sono annesse, ma gli effetti del volume organico son modificati dalla costituzione o qualità degli organi, dalla loro combinazione e dal loro esercizio; in modo che se gli organi hanno una costituzione forte ed una fina tessitura, se si combinano in maggiori proporzioni di volume e son grandemente esercitati, le facoltà acquistano una maggiore energia. Senonchè la educazione ha un limite nello svolgimento degli organi e questo limite è fissato dal loro volume; quindi nasce l'immutabilità del carattere personale dell'uomo secondo Combe.

Digitized by Google

1604. Terminiamo la esposizione della Frenologia osservando il modo in cui misurasi il volume degli organi cerebrali e del cervello in generale: il volume del cervello si misura in lunghezza e larghezza soltanto, poichè gli organi delle facoltà sono alla sua superficie esteriore: così pure valutasi il volume degli organi speciali; quindi siccome le facoltà intellettuali sono alla parte anteriore e le animali alla parte posteriore del cervello, così predominano le une o le altre secondo che è più ampia la fronte o pur l'occipite, a lunghezza eguale o quasi eguale della linea orizzontale tirata dall'una all'altro per l'orecchio.

1605. La dottrina così esposta contiene molti e gravi errori il 1. de'quali è uno spiccato sensismo; poichè si annette l'intelligenza ad organi speciali, il che ha luogo solo per il Senso; quindi i frenologi discorrono ancora della intelligenza degli animali come fanno i Sensisti.

1606. L'intelligenza non ha verun organo speciale, e si versa intorno ad oggetti puramente intelligibili come sono le idee: ella può contemplarle isolandosi totalmente da'sensi e dalle impressioni di ogni oggetto materiale che possa ferire gli organi; dunque non è annessa agli organi come il sono i sensi i quali non possono dare alcuna sensazione senza una materiale impressione fatta sugli organi sensori. Solo indirettamente l'Intelligenza può dirsi dipendente dall'azione degli organi, poichè ella abbisogna delle sensazioni e de'fantasmi per essere eccitata e sostenuta nell'esercizio delle sue funzioni; quindi a misura che le sensazioni ed i fantasmi son più vivi e precisi, le sue funzioni si compiono con maggiore perfezione, e per tal ragione dipendono dalla perfezione degli organi del senso.

1607. Questo errore de'frenologi è evidente come apparisce in Gall e Combe, i quali ripongono i sensi tra le facoltà intellettive; nè può giustificarsi con i fatti osservati negli animali che sembrano fare azioni intellettuali, come son quelli del castoro dell'ape e della volpe p. e. poichè queste azioni degli animali son tutte istintive: infatti si compiono da essi in modo uniforme invariabile e perfettissimo sin da prima senza veruna istruzione come tutte le operazioni istintive.

1608. Il 2. errore è il materialismo, poichè le facoltà sia affettive che intellettive secondo i Frenologi son prodotte dall'azione degli organi cerebrali, e Castle l'insegna apertamente col dire che ogni parte del cervello capace di produrre un potere speciale di sentire e di pensare è una facoltà: ora è innegabile che la materia per sè stessa non può produrre che impressio-

Digitized by Google

ni materiali; quindi l'anima ch'è il soggetto delle facoltà è un sistema di organi e però materiale. Onde s'intende di leggieri che l'attività dell'anima è proporzionale allo sviluppo degli organi secondo il placito de'Frenologi, e quando manca o vien leso un organo, manca pure o viene offesa irreparabilmente la facoltà che gli è annessa.

1609. Questo errore non può giustificarsi col fatto della dipendenza delle facoltà dallo stato degli organi e dall'azione degli oggetti esteriori sopra i medesimi, poichè tal dipendenza riguarda direttamente le sole facoltà sensitive, e solo indirettamente le intellettive; nè tal dipendenza prova affatto che le facoltà sensitive siano un prodotto dell'azione organica, poichè questa è sempre un movimento ed è semplice condizione della sensazione che le succede, non già causa efficiente di essa. Non diciamo della riduzione delle facoltà intellettive a risultati dell'azione organica; poichè il pensiero è troppo ripugnante alla materia.

1610. Il 3. errore è il fatalismo, poichè la Volontà cui appartiene l'Arbitrio secondo i Frenologi non è una facoltà a sè indipendente dalle altre e capace di determinarsi liberamente sia in conformità che in opposizione agl'impulsi ricevuti dalle altre facoltà, ma è invece il risultato dell'azione preponderante di più altre facoltà e però fatale al pari di questa azione che dipende invariabilmente dal volume degli organi. Il fatto delle inclinazioni preponderanti nell'uomo non può scusare questo errore, poichè la libertà dell'arbitrio non consiste nell'inclinazione, sibbene sta nella potenza di determinarsi in mezzo ad inclinazioni diverse seguendo quella che si vuole sia più forte sia più debole delle altre, come accade le mille volte negli uomini moderati e prudenti.

1611. Questi errori sinora esposti riguardano la Psicologia propriamente; ma ve ne ha degli altri che riguardano la Fisiologia e l'Anatomia. Infatti dimostrano i Fisiologi che l'organo esclusivo della intelligenza intesa al modo de'Frenologi non è il cervello tutto in massa, ma solamente la sua parte anteriore detta cerebro e costituita da due emisferi; poichè asportandosi da un animale vivo il cervelletto o i corpi quadrigemini, l'animale perde solo la facoltà locomotiva nel 1.° caso ed il respiro nel 2.° ma conserva l'intelligenza; dunque il cervelletto non è organo intellettuale. L'istesso apparisce da un altro fatto, cioè dall'essere il grado d'intelligenza degli animali proporzionato al volume del cerebro solamente, e non già di tutto

Digitized by Google

il cervello in massa; dunque solo il cerebro è l'organo dell'intelligenza.

1612. Inoltre quando si perde qualche facoltà sensitiva o intellettuale per la lesione di una parte sola del cerebro, perdonsi ancora tutte le altre facoltà del senso e dell'intelletto; dunque gli organi cerebrali e le facoltà loro annesse non sono indipendenti fra loro giusta la pretensione de'Frenologi; ma il cerebro tutto in massa è l'organo delle facoltà. Ancora asportandosi una parte superficiale del cerebro in qualunque punto della sua superficie esteriore, l'animale conserva tutte le sue facoltà; dunque gli organi di queste non sono collocate alla superficie esterna del cerebro, come pretende Gall, sibbene risiedono nella massa o sostanza interna del medesimo.

1613. Questo fatto dimostra che tra gli organi cerebrali e le esterne protuberanze del cranio non vi ha perfetta corrispondenza; quindi la Cranioscopia che esplora gli organi cerebrali mediante le esterne protuberanze del cranio non ha un solido fondamento.

1614. La Frenologia viene smentita eziandio da alcuni fatti di Anatomia comparata; e per fermo secondo Gall le facoltà comuni a tutti gli animali son locate ne'lobi posteriori del cerebro, e quelle proprie di ciascuno ne'lobi anteriori; quindi i lobi posteriori non dovrebbero mancare in alcuno degli animali: intanto in alcuni animali se ne osserva il difetto, e quel che più rileva si è il vedere che questi animali hanno le facoltà corrispondenti a tali organi com'è p. e. l'amore della progenitura il quale si trova ne'mammiferi e negli uccelli, quantunque sian questi sforniti de'lobi posteriori del cerebro. Di più Gall pone gli organi dell'intelligenza degli animali ne'lobi anteriori del cerebro, dacchè vede che la loro fronte sfugge più indietro a misura che hanno minor grado d'intelligenza. Ciò è pur smentito dall'Anatomia comparata, poichè giusta le osservazioni di Leuret il bove e il montone hanno i lobi anteriori del cerebro più sviluppati di quei del cane della scimmia e della volpe, ed intanto hanno una intelligenza di molto inferiore a quella degli ultimi animali qui citati. È da notare che quello scorrere in dietro della fronte di alcuni animali non dipende dal poco sviluppo de'lobi anteriori del loro cerebro, sibbene dall'essere locata la cavità del cranio dietro la loro faccia e non al di sopra di essa. Finalmente nella capra e nell'asino i lobi posteriori del cerebro si trovano meno sviluppati di quei del cane e della volpe; quindi siccome quegli animali hanno minore intelligenza di questi, po-

Digitized by Google

trebbesi credere che i lobi posteriori suddetti fossero gli organi dell'intelligenza degli animali secondo l'avviso di Apix e Newman.

1615. Sicchè la Frenologia esposta secondo le idee del Gall di Spurzheim di Broussais di Combe di Castle e di altrettali è smentita egualmente dalla Psicologia dalla Fisiologia e dall'Anatomia comparata; quindi non può pretendere attualmente al titolo di scienza. Se dietro studi più profondi ed investigazioni più accurate ella giungerà ad acquistare giustamente un tal titolo, la Psicologia non ne ha da temere; poichè la dipendenza dell'anima dallo stato o dalle qualità degli organi cerebrali non deroga alla sua intelligenza libertà e spiritualità. In fatti uno è l'essere senziente intelligente e libero nell'uomo, quantunque nell'esercizio delle sue facoltà dipenda dal corpo ch'è moltiplice, e ciò risulta dal testimonio della coscienza e dalla natura delle operazioni compiute dalle mentovate facoltà, siccome abbiam vèduto nella lezione sulla spiritualità dell'anima; quindi la pluralità degli organi cerebrali necessaria allo svolgimento delle facoltà dell'anima non deroga alla sua natura di essere semplice e spirituale.

1616. Anzi ciò suggerisce un argomento a favore della nostra dottrina, poichè nelle azioni degli organi e delle facoltà si scorge un'armonia maravigliosa, la quale esige un essere intelligente e libero non che semplice per accordare tutte le varie funzioni ad un solo scopo; dunque l'anima ch'è nell'uomo il principio ordinatore di tutte le azioni è semplice intelligente e libera. Egli è un fatto incontrastabile che l'uomo ha diverse tendenze ed inclinazioni dipendenti in gran parte dall'organismo; ma è vero eziandio che l'uomo giunge a trionfare di alcune tendenze ed inclinazioni violentissime a forza di volontà robusta e tenace, come il dimostra p. e. il fatto di Alfieri che riuscì a vincere una passione inveterata e fortissima; dunque la dipendenza delle inclinazioni dall'organismo non deroga alla libertà dell'Arbitrio. Vi ha cosa più evidente che la esistenza e la qualità delle sensazioni dipende dall'esistenza e dalla qualità degli organi sensori? eppure l'Io senziente non è uno e semplice? e la sua semplicità non si dimostra dal fatto della simultaneità e del riscontro delle sensazioni? Concludiamo dunque che la spiritualità dell'anima non può essere impugnata per mezzo della Frenologia, quantunque si elevi alla dignità di una scienza.

Digitized by Google

IMMORTALITA' DELL' ANIMA.

1617. Triplice condizione per la immortalità dell' anima umana. — 1618. Necessità di questa triplice condizione. — 1619. Si dimostra la esistenza della 1. condizione. — 1620. Si dimostra la esistenza della 2. condizione. — 1621. Si dimostra la esistenza della 3. condizione. — 1622. Pruova della vita futura dell' anima per il principio delle cause finali. — 1623. Pruova della esistenza di una vita futura mercè il principio morale : la virtù merita premio e il vizio merita pena. — 1624. Immortalità della vita futura dimostrata dalla sua natura. — 1625. dal principio delle cause finali. — 1626 e dal principio morale.

1617. La spiritualità dell'anima umana ha un legame logico e naturale colla sua immortalità; quindi giova dimostrare questa seconda verità dopo aver solidamente stabilito la prima. La immortalità dell'anima umana include tre cose ad un tempo; 1. che l'anima umana non cessa di esistere dopo la morte del corpo: 2. che segue ad operare in tale stato; e 3. che serba il sentimento dell'identità personale.

1618. La necessità di queste condizioni è evidente; e per fermo l'essere è il fondamento di ogni vita, poichè la vita consiste nell'operare, e l'operare è conseguenza dell'essere, ripugnando che qual cosa possa operare senza essere; dunque la 1. condizione della immortalità dell' anima è incontrastabile quanto il bisogno dell'essere per l'operare. Inoltre un essere allora può dirsi che segua ad esistere, quando conserva la sua natura ed essenza, poichè egli è costituito appunto dalla sua natura ed essenza e per questa si distingue dagli altri esseri: or l'atto dell'operare è essenziale all'anima umana, poichè ella è un attività sostanziale ed immanente, o per dir meglio è un atto immanente e sostanziale, ed ogni sua facoltà è questo atto istesso considerato come causa e soggetto di altri atti successivi; quindi non si può ammettere la continuazione dell'esistenza nell'anima umana senza ammettere eziandio quella del suo operare, e però la 2. condizione dell'immortalità è pure incontrastabile. Finalmente la continuazione della esistenza in un essere vivente e intelligente suppone che egli abbia la coscienza della propria identità personale; poichè altrimenti come saprebbe egli che continua ad essere? egli potrebbe credere che allora cominci ad essere e non

Digitized by Google

già che segua ad essere e vivere; dunque è incontrastabile pur la 3. condizione dell'immortalità dell'anima.

1619. Ciò posto dimostriamo questa verità in ciascuna sua parte. 1. L'anima umana è una sostanza distinta e diversa dal suo corpo essenzialmente, siccome si è dimostrato nella lezione intorno alla spiritualità; quindi la morte del corpo non porta con sè pur quella dell'anima. Anzi stando alla natura dell'anima apparisce che ella non può cessare di esistere quando e come cessa di esistere il suo corpo; poichè il suo corpo cessa di esistere per la dissoluzione delle sue parti e per la sua separazione dall'anima ch'è il principio della sua vita: or l'anima essendo semplice metafisicamente non può cessare di esistere per disgregamento di parti che non ha affatto, ed avendo in sè stessa il principio della vita, o per dir meglio essendo l'istessa forza vitale non può cessare di esistere per la sua separazione dal principio della vita; dunque non muore col suo corpo, ma naturalmente gli sopravvive. Questo argomento è ineluttabile pur nella ipotesi materialista; poichè questa ipotesi mantiene la indestruttibilità naturale degli atomi ossia de'primi elementi dei corpi atteso la loro semplicità; dunque l'anima essendo semplice e indivisibile nella sua sostanza è ancora naturalmente indestruttibile.

1620. 2. Continuando ad esistere dopo la morte del suo corpo l'anima umana segue eziandio ad operare; e per fermo le operazioni dell'anima rampollano dalla sua attività radicale costitutiva delle sue diverse facoltà: or tale attività è sempre nelle condizioni opportune ad esercitarsi, poichè queste condizioni riduconsi all'azione che spiega su di lei l'oggetto a cui tende naturalmente, cioè il vero ed il bene assoluto; quindi siccome l'azione del vero e del bene è immanente, perchè è immutabile, così l'anima umana che soggiace sempre a tale azione per la sua assoluta dipendenza non può a meno di risentirne l'influsso continuo, e però l'attività sostanziale di lei è sempre in esercizio. Questo argomento è irrefragabile per l'esercizio della Volontà e dell'Intelletto; poichè la Volontà ha per suo oggetto il bene e l'Intelletto il vero; ora il vero ed il bene hanno un'infinita energia per la quale traggono a sè quelle potenze: tutti gli ostacoli che possono attraversare la loro azione su di esse derivano dagli oggetti materiali che feriscono il Senso e richiamano a sè la loro attenzione mercè i piaceri sensibili onde riempiono l'anima, e ciò è tanto vero che la verità brilla più viva innanzi all'Intelletto durante il silenzio de'sensi, e la mortificazione di questi

Digitized by Google

è il mezzo più potente per l'attuazione del bene; dunque l'Intelletto e la Volontà non che languire nella inazione dopo la morte del corpo sono in condizioni più favorevoli all'esercizio della loro attività atteso la cessazione degl'impedimenti corporei. Solamente l'esercizio del Senso pare che presenti una difficoltà, poichè esso è condizionato all'organismo corporeo; quindi sembra che dopo la separazione dell'anima dal corpo non possa aver luogo. Ma è da considerare che l'anima è capace di percepire un piacere tutto intellettuale e morale com'è quello che nasce dalla contemplazione della verità e dalla coscienza delle azioni virtuose; e per contraria ragione può percepire un simigliante dolore: ora il piacere e il dolore non sono atteggiamenti del Senso? dunque siccome l'anima dopo la morte del corpo risente l'azione del vero e del bene, è tocca pure da sentimenti e però spiega eziandio la facoltà sensitiva nella sua parte più nobile. Ciò che vien meno in questa facoltà per la morte del corpo, sono le sensazioni volgari e più ignobili, le quali non hanno la ragione di veri piaceri, ma sono piuttosto illusioni fugaci e pericolose per l'anima, poichè la distolgono sovente dalla contemplazione del vero e dall'attuazione del bene; quindi può dirsi che l'anima separata dal corpo perfezioni piuttosto la sua facoltà di sentire al pari dell'Intelletto e della Volontà. E per fermo la perfezione delle nostre facoltà non nasce appunto dall'accostarsi al loro fine? se dunque la Volontà e l'Intelletto liberi dall'ingombro del corpo possono aderire più intensamente al bene ed al vero che sono il lor fine, se il Senso riceve le più nobili sensazioni dall'azione del vero e del bene la quale perdura dopo la morte del corpo, non vi è dubbio che l'anima umana continui allora nell'esercizio di tutte le sue facoltà essenziali, e però la seconda sua vita non è uno stato d'inerzia e di sonno.

1621. 3. Essendo l'anima in azione dopo la morte del corpo ella serba ancora il sentimento della sua identità personale; poichè un tal sentimento nasce dalla Coscienza e dalla Memoria congiunte insieme, l'una delle quali discopre lo stato presente e l'altra richiama il passato del proprio essere; quindi la Ragione al riscontro di entrambi ne riconosce la identità sostanziale, e però l'Io vivente dopo la morte del corpo si trova essere l'Io medesimo che visse nella vita anteriore. Or la Coscienza e la Memoria possono sussistere ancora nell'anima nella vita seconda, poichè queste due facoltà son pure atteggiamenti dell'attività radicale dell'anima, ed hanno tutte le condizioni richie-

Digitized by Google

ste al loro esercizio. E per fermo la Coscienza si spiega nell'anima all'occasione di sensazioni vivissime ond'essa è tocca sia piacevoli che dolorose, e la Memoria per l'associazione delle idee ond'è occupata la mente con le altre una volta percepite da lei; or queste sue condizioni non mancano nella vita futura, poichè l'anima, se beata, allora sperimenta piaceri vivissimi per l'immediata azione del vero e del bene presenti a sè stessa, e se reproba, sente il più acuto rimorso; quindi la Coscienza non può a meno di spiegarsi con tutta energia: le idee che ha allora la mente sono associate con le altre che ha percepite una volta per il loro logico legame ch'è necessario, e i sentimenti che prova son pure associati a quelli della vita anteriore atteso la lor simiglianza dipendente dall'esser tutti modificazioni del soggetto medesimo, cioè dell'*Io*; dunque ha pur luogo l'azione della Memoria, e però non può mancare all'anima il sentimento della sua identità personale. Sicchè l'anima umana sopravvive alla morte del corpo, continua a spiegare le sue facoltà essenziali e si riconosce sempre identica a sè stessa nella vita futura; dunque è veramente immortale.

1622. Questa verità può stabilirsi ancora con altri argomenti. In fatti il principio delle cause finali importa che ogni mezzo debba essere proporzionato al suo fine; quindi se l'anima umana è destinata ad un fine bisogna che sia costituita in modo da poterlo raggiungere. Or è innegabile la destinazione dell'anima a un fine, poichè ella è un essere finito; e però non può a meno di tendere all'infinito. Ciò apparisce da tutte le ingenite tendenze dell'anima umana; poichè ella spontaneamente ed invincibilmente tende ad un vero ad un bene ed a un bello infiniti; quindi si spinge sempre alla scoperta del vero per mezzo della sua intelligenza, ricerca sempre un bene maggiore di quello onde gode attualmente per la sua volontà, e non è mai paga dell'attuazione del bello che compie per la sua immaginazione. L'Arte la Virtù e la Scienza coltivate da lei non giungono mai a soddisfare compiutamente siffatte tendenze nella vita attuale, poichè l'Arte è debole ed imperfetta, e la immaginazione che presiede alla sua cultura quanto più è vasta e potente tanto più ne riconosce la imperfezione; la Virtù è inferma e impotente ed è traversata da ostacoli così grandi che non può mai esercitarsi in tutta la sua assoluta purezza, e vedesi più o meno maculata dal vizio; e la Scienza è così lieve e manchevole che può dirsi un misto di cognizione e d'ignoranza, di verità e di errore. Ora è impossibile che Dio smentisca la sua infinita sapienza ren-

Digitized by Google

dendo l'anima incapace di adempiere la sua destinazione per sempre, mentre ha costituito ogni altro essere d'inferiore natura in una condizione proporzionata al suo fine, come il vediamo nelle piante e ne'bruti, che adempiono fatalmente e spontaneamente la loro destinazione. Ciò ripugna ancora alla sua infinita bontà e veracità ad un tempo, poichè l'anima umana sente in un modo intelligente e vivissimo le sue ingenite tendenze ed è presa da un dolore profondo qualora non può soddisfarle: or qual malvagità non sarebbe quella di un Dio che l'avesse posta in uno stato così tristo e tormentoso? non sarebbe questa un'illusione crudele indegna di un Essere infinitamente verace? Dunque se l'anima umana non può raggiungere il suo fine assoluto nella vita presente bisogna ammettere un'altra vita in cui ciò divenga possibile. Sicchè la immortalità dell'anima umana è una conseguenza del principio delle cause finali e però è necessaria al pari di questo.

1623. Il principio morale = la Virtù merita premio e il vizio merita pena = prova l'istessa verità anche in un modo invincibile. In fatti la Virtù essendo uno sforzo dell'essere intelligente e libero per conseguire il suo fine ch'è il bene, porta con sè la idea del premio cioè di un bene di cui si fa degno quell'essere atteso il suo sforzo coordinato al suo fine; e il vizio per l'opposto essendo uno sforzo per cui l'essere intelligente e libero si discosta dal suo fine porta seco la idea della pena cioè di un male onde diviene degno per quel suo discostarsi dal bene; talchè il premio e la pena sono una conseguenza naturale e necessaria della virtù e del vizio; quindi è impossibile che resti la virtù senza premio e il vizio senza pena. L'uomo è convinto di un tal principio morale, e però s'indegna al vedere la oppressione della virtù ed il trionfo del vizio: anche il malvagio ha un tal convincimento, poichè egli cerca di mascherare i suoi vizi, sfoggia una virtù menzognera, e quando vuole opprimere l'uomo innocente e virtuoso finge in lui mille colpe per giustificare al cospetto della Umanità i mali di cui lo aggrava. Dunque la verità del sudetto principio morale è fuori di ogni dubbio. Or questa verità suppone la immortalità dell'anima umana; e per fermo nella vita presente la virtù non è sufficientemente premiata nè il vizio è abbastanza punito; anzi pare che il retaggio dell'uomo virtuoso quaggiù siano gli affanni e le sventure, mentre il malvagio ordinariamente più astuto ed audace gode la più parte de'beni che il Mondo può dargli; dunque è necessità di ammettere un'altra vita dell'anima umana in cui ella avrà un pre-

Digitized by Google

mio o una pena corrispondente alla sua virtù o al suo vizio.

1624. E questa vita è immortale, come apparisce dagli stessi principi che dimostrano l'anima sopravvivente al di là della tomba. Imperocchè se attendete alla natura dell'anima umana, voi rinvenite che il principio della sua vita futura è eterno, e la sua azione sull'anima è pure eterna ed immanente; in fatti tal principio è il vero e il bene assoluto, poichè il vero assoluto è quello che attua continuamente l'Intelligenza, come il bene assoluto è quello che di continuo attrae la Volontà: or il vero e il bene assoluto non è eterno? e la sua azione ammette forse un interrompimento o soggiace alle vicende del tempo? dunque se la vita dell'anima oltre la tomba è sostenuta da quest'azione, non vi è dubbio che ella non possa mai aver fine, e però è immortale.

1625. Il principio delle cause finali il dimostra egualmente, poichè il fine delle ingenite tendenze dell'anima umana è pure il vero ed il bene assoluto: ora il conseguimento di un tal fine ha per effetto immediato la felicità e la beatitudine: quindi è che l'anima umana tende a una felicità infinita e totalmente perfetta. Ma chi direbbe infinita e totalmente perfetta una felicità accompagnata dal timore di perderla un giorno? non è il timore di perderlo quello che avvelena ogni bene della vita terrestre? e la inquietudine ingenerata dal timore medesimo non è proporzionata alla grandezza del bene? or essendo il bene goduto nella vita futura infinitamente superiore ad ogni altro, se l'anima potesse accogliere in sè il timore di perderlo, sarebbe la sua felicità infinita e perfettissima?

1626. Il principio morale compie assolutamente la dimostrazione di tal verità; poichè se il premio è una conseguenza naturale e necessaria dell'azione virtuosa, è chiaro che non può cessar mai durante quest'azione: or l'anima umana giunta al suo fine non è più libera di aderirvi o discostarsene, ma vi aderisce necessariamente atteso la pura evidenza con cui lo conosce, l'infinita azione che in sè ne risente e il difetto di ogni ostacolo che potesse distrarnela; dunque la sua azione virtuosa è perenne, e ragion vuole che il premio duri in eterno. Che se l'anima umana al separarsi dal corpo trovasi avversa al suo fine, la sua pena ch'è necessaria conseguenza di tale avversione debbe essere eguale in durata: or tale avversione non può cessare più mai, poichè l'anima abituata al male vi perdura naturalmente, essendo l'abito trasformato in natura; nè Dio soprannaturalmente può disfare la sua abitudine al male, poichè il tempo di prova è finito per lei; dunque la sua pena è duratu-

Digitized by Google

ra in eterno. Sicchè tutto concorre a dimostrare la immortalità dell'anima umana; quindi vediamo tal verità riconosciuta da tutte le genti sia barbare che incivilite, come lo attesta il culto delle tombe sussistente in ogni popolo.

CONFUTAZIONE DELL'EPICUREISMO.

1627. La immortalità dell' anima umana importa alla Religione. — 1628. alla Società. — 1629. alla Scienza. — 1630. e all' Arte. — 1631. 1. Obbiezione degli epicurei. — 1632. Risposta. — 1633. 2. Obbiezione. — 1634. Risposta. — 1635. 3. Obbiezione. — 1636. Risposta. — 1637. 4. Obbiezione. — 1638. Risposta. — 1639. 5. Obbiezione. — 1640. Risposta. — 1641. 6. Obbiezione. — 1642. Risposta. — 1643. L'anima umana nella vita futura conserva la sua individualità e non rifondesi in Dio.

1627. La immortalità dell'anima umana è una verità importantissima alla Religione alla Società alla Scienza ed all'Arte. In fatti la Religione dirige tutti i pensieri e tutte le operazioni dell'uomo al di là della tomba insegnando che la vita terrestre è uno stato di prova in cui egli deve meritare il godimento di un premio infinito nella vita futura; quindi gl'impone il sagrificio de' beni sensibili che egli potrebbe godere quaggiù, e la rassegnazione alle sventure cui dichiara mezzi di acquisto della felicità avvenire: or se l'anima perisse col corpo, qual mentita non darebbe all'Umanità la Religione, quando le ingiunge il sacrificio della vita presente? Dunque o è falsa la Religione, o l'anima dell'uomo è immortale.

1628. La Società umana quantunque intesa alla conservazione ed al perfezionamento degli uomini non giunge a sgombrare tutti i mali della vita, e sovente è contristata dall'aspetto della virtù infelice e del vizio fortunato: ella tenta allora di confortar l'una con la speranza del premio e atterrire l'altro col timor della pena nella vita futura: or se questa vita fosse una illusione, la Società vedrebbe sparir dal suo seno la virtù che vi si trova infelice, e sarebbe il teatro de'malvagi più potenti che giungessero a dominar la fortuna; quindi ha tutto l'interesse nella verità della vita futura.

1629. La Scienza ha fede assoluta nella verità de'suoi principi, e il suo carattere universale assoluto ed eterno dipende dal

Digitized by Google

loro obbiettivo valore; or la realtà della vita futura dà un valore obbiettivo a due grandi principi scientifici, come sono il principio delle cause finali e il principio morale, poichè questi non si avverano nella vita presente, e possono avverarsi solamente nell' altra; dunque la verità dell' altra vita tocca pure alla Scienza.

1630. Finalmente questa verità tocca all'Arte in massimo grado; poichè l' Arte vi attigne le più belle e le più sublimi delle sue ispirazioni, come apparisce da' monumenti più insigni che la sua storia conserva. In fatti non era la fede nella immortalità delle anime che presiedeva alla costruzione delle piramidi egizie che erano le tombe de' re? non fu questa fede che accese l'estro di Omero nel descrivere l' apparizione dell'ombra insanguinata di Ettore alla diletta e fedele sua Andromaca? non fu questa fede che ispirava Virgilio nel concepire la discesa di Orfeo e di Enea nell' inferno che forma la parte migliore delle sue poesie? questa fede scaldava il petto del Cantore di Laura e suggeriva al divino Alighieri le immortali sue cantiche: questa infine infiammava la mente di Ossian quando trasportava sui nembi le anime degli eroi estinti in battaglia. Sicchè la verità della vita immortale tocca insieme all' Arte alla Scienza alla Società ed alla Religione; quindi è mestieri il rivendicarla contro gli attacchi degli epicurei che *l'anima col corpo morta fanno.*

1631. Gli epicurei oppongono in 1. luogo che l' anima nasce col corpo, cresce al pari di esso in proporzione della età, vien modificata da tutto che modifica il corpo e con questo s'indebolisce al declinare degli anni; quindi muore eziandio col corpo.

1632. Ma è da avvertire che l'anima non nasce non cresce e non decresce nel medesimo senso che il corpo; poichè il corpo essendo un esteso intendesi bene che il suo aumento e decremento può farsi nella estensione e grandezza; ma l'anima essendo semplice ed inestesa non ammette questa specie di aumento e decremento, bensì può crescer solo e decrescere in potenza ed attività come accade nel suo progresso rispetto alla Scienza ed alla Virtù. Or prendendo in questo senso lo sviluppo dell'anima non vediamo che ella cresca al pari del corpo in proporzione della età nè decresca egualmente al declinare degli anni; poichè troviamo sovente degli uomini gracili e meschini di corpo spiegare una sorprendente forza di spirito sia nella Scienza che nella Virtù: questa forza mostrandosi ne' primordi della vita si svolge progressivamente anche dopo che il corpo va declinando negli anni, come si osserva negli uomini giunti all' età

Digitized by Google

matura e senile, poichè questi per l'ordinario accolgono in sè il maggior grado di forza morale e scientifica, e il menomo di forza corporea; dunque non vi è esatta proporzione tra lo sviluppo dell'anima e quello del corpo, e però non può dirsi che morendo il corpo muoja pur l'anima. L'anima è sostanzialmente distinta e diversa dal corpo, come si è dimostro abbastanza; dunque può ben sussistere dopo lo scioglimento del corpo.

1633. Oppongono in 2. luogo che se pur l'anima sopravviva alla morte del corpo, tuttavia non può continuare l'esercizio delle sue facoltà; poichè tutta l'attività di queste nasce dall'azione del corpo; infatti il corpo è quello che produce le sensazioni dell'anima, e per le sensazioni genera i suoi pensieri ed affetti; dunque l'anima non può dirsi immortale, e la sua vita futura, se vi ha, è un sonno profondo.

1634. Ma osserviamo che l'attività dell'anima è ingenita e propria di lei, e che il corpo non è causa efficiente delle sue azioni, sibbene è condizione e strumento di cui l'anima abbisogna per esercitare le sue facoltà. Infatti non vi ha proporzione perfetta tra le qualità dell'anima, e quelle del corpo, come apparice da esempi innumerevoli che ci somministra la esperienza e la Storia, poichè troviamo Messalina viziosa e bellissima, Socrate virtuoso e deforme, Saffo insigne poetessa e svenevole di aspetto, e quasi tutti i grandi uomini mancanti di una forma esteriore corrispondente alla loro grandezza di mente e di cuore, per cui la loro veduta toglie spesso l'incanto che produce il lor nome. Or se l'attività dell'anima fosse un effetto dell'azione del corpo, bisognerebbe trovare tra i pregi dell'una e dell'altro un'esatta proporzione, poichè l'effetto riceve tutto il suo essere e tutti i suoi modi dalla sua causa efficiente, e però deve corrisponderle appieno. Anzi notiamo che tra le condizioni del corpo e dell'anima vi ha profonde disparità, poichè il corpo è men che un punto nella immensità dello spazio, e per la sua fralezza risente l'influsso di tutti gli agenti naturali; ma l'anima col suo pensiero si estende all'infinito e con la sua Volontà sfida il furore degli elementi e giunge a dominar la Natura. Quanto più l'anima si rende indipendente dal corpo, tanto più si perfeziona nella mente e nel cuore, talchè l'interno raccoglimento dell'anima e la mortificazione del corpo sono i mezzi più efficaci del perfezionamento intellettuale e morale dell'uomo. Tutto dunque dimostra che l'attività dell'anima umana è ingenita e propria di lei, non già un prodotto dell'azione del corpo; quindi non può dirsi che cesserà alla morte del corpo, tanto più che

Digitized by Google

si troverà allora in condizioni opportune al suo esplicamento siccome abbiam ravvisato nell'antecedente lezione.

1635. Oppongono in 3. luogo che se l'anima vive una seconda vita dopo la morte del corpo non potrà avere in essa il sentimento della identità personale, poichè questo sentimento è figlio della Memoria, la quale dipende dalle condizioni organiche e dalla fantasia pur connessa con l'organismo corporeo; quindi non può esercitarsi dopo la morte del corpo per mancanza delle organiche condizioni e de' fantasmi che son tante vestigia di sensazioni.

1636. Ma rispondiamo che il sentimento dell'identità personale è figlio insieme della Coscienza della Memoria intellettiva e della Ragione la quale comparando il suo stato attuale col passato ne ravvisa la identità personale; quindi siccome la Memoria intellettiva è indipendente dall'organismo corporeo al pari della Coscienza e della Ragione, così un tal sentimento potrà aver luogo nella vita futura. In questa seconda vita dell'anima verrà meno la sola Memoria sensitiva la quale dipende dall'organismo corporeo, e forse ancora la Fantasia ch'è la sede de' fantasmi; quindi però non segue la impossibilità di riconoscere sè stesso e le idee a sè presenti; poichè essendo l'io sempre presente a sè stesso e sempre a lui presenti le idee che di continuo vede in Dio, può riconoscere l'uno e le altre. È vero che i fantasmi attualmente concorrono all'esercizio della Memoria, ma ciò fanno per la loro associazione con le idee le quali non son fantasmi nè produzioni di essi, sibbene vengono per mezzo loro eccitate: ora oltre i fantasmi le idee possono associarsi per altri legami tutti spirituali, come sono i loro rapporti logici, e risvegliarsi e riconoscersi per tale associazione. Finalmente non pare che i fantasmi sian vestigia di sensazioni, ma piuttosto ne sono tante immagini od apparenze che sovente ci destano sensazioni contrarie a quelle a cui si rapportano, come vedesi nell'uomo che si compiace di rappresentarsi alla mente le sue passate sventure; quindi al mancare delle sensazioni non sembra impossibile il risvegliarsi de' fantasmi. Sicchè nulla ci autorizza a negare il sentimento della identità personale nella vita futura dell'anima.

1637. Oppongono in 4. luogo che l'argomento delle cause finali non prova nulla in favore della immortalità dell'anima, poichè l'uomo ha molte tendenze illusorie, come son quelle ad arricchire, a godere i piaceri sensibili, agli onori, alla vita sempre florida del corpo ed altrettali; quindi possono ancora essere

Digitized by Google

illusorie le tendenze al vero al bene ed al bello assoluto, e però se non si compiono in questa vita, non segue essere necessaria un' altra vita per soddisfarle compiutamente.

1638. Ma osserviamo che le tendenze addotte in esempio e dichiarate illusorie son di natura differente dalle tendenze al vero al bene ed al bello assoluto, poichè queste son primitive e ingenite, laddove quelle sono secondarie ed avventizie; infatti l' uomo ama il vero il bene ed il bello assoluto in sè stessi, mentre ama le ricchezze i piaceri sensibili gli onori e la vita del corpo come mezzi e condizioni della sua felicità, e sovente gli dispregia qualora non vi riconosce la ragione di mezzi veraci al suo fine; se dunque le prime tendenze possono essere illusorie, non segue che il siano le seconde. Inoltre chi direbbe veramente illusorie quelle prime tendenze alle ricchezze a' piaceri sensibili agli onori ed alla vita del corpo sempre florida? forse l' uomo non può realmente arricchire godere de' piaceri sensibili acquistar degli onori e fruire di una salute sempre florida durante la vita del corpo? come dunque sarebbero illusorie le sole tendenze al vero al bene ed al bello assoluto? essendo queste primitive ed ingenite non possono dirsi illusorie senza dare una grave mentita all'Autore della Natura, poichè in tal caso Egli sarebbe bugiardo e crudele inverso l'uomo creando in lui un tormentoso bisogno impossibile a soddisfare. Dunque la veracità e la bontà infinita di Dio esigono la fede nella vita futura dell'anima umana.

1639. Oppongono in 5. luogo che la Natura guarda l'Umanità in generale e non l'uomo particolare: or l'Umanità in generale progredisce continuamente nel vero nel bene e nel bello secondo la legge del progresso indefinito e continuo; dunque non è mestieri di ammettere un'altra vita per l'attuazione delle tendenze che può bene aver luogo quaggiù.

1640. Ma è da avvertire che l'Umanità dagli umani individui infuori è un' idea la quale non ha tendenze da soddisfare nè è capace di sentimento piacevole o doloroso nascente dalla loro soddisfazione, poichè è un mero possibile; quindi non cade in quistione. L'Uomo è un essere reale e personale avente un fine a sè che l'Autore della Natura gl'impone assolutamente, ed affinchè egli il consegua lo fornisce di tutti i mezzi sufficienti e necessari, tra'quali vi ha le tendenze irresistibili al vero al bene ed al bello assoluto: or quando l'uomo seconda tali tendenze e si sforza di conseguire il suo fine, non può avvenire che egli ne resti deluso senza un'evidente ingiustizia e crudeltà dell'Autore della Natura; quindi se non vi è dubbio che l'uomo tenda al

Digitized by Google

vero al bene ed al bello assoluto, e si sforzi di conseguire il suo fine, ed intanto ciò non gli riesce ne può riuscirgli nella vita presente, bisogna riconoscere un'altra vita ove ciò diventi possibile. Non è poi vero che l'Umanità in generale progredisce continuamente nel vero nel bene e nel bello, come si suppone nella obbiezione; poichè la storia ci mostra alcune generazioni vivere una vita più infelice di quelle che le hanno preceduto nel tempo e di cui sospirano la sorte men trista; dunque la esistenza di una vita futura per l'attuazione delle umane tendenze è un fatto incontrastabile.

1641. Oppongono in 6. luogo che la immortalità dell'anima mal si appoggia al principio morale = la Virtù merita premio e il vizio merita pena =; poichè la Virtù e il vizio in questa vita hanno il premio e la pena corrispondente, essendo il premio della Virtù il gaudio interiore dell'anima, e la pena del vizio l'interno dolor del rimorso; e se l'uomo virtuoso talvolta si trova infelice, deve imputarlo a sè stesso, poichè avendo ricevuto un animo pieghevole al male ed al bene potrebbe abituarsi al primo e così non soffrire un non nulla, spuntandosi per l'abitudine ogni sentimento anche il più doloroso.

1642. Ma rispondiamo che il gaudio interiore dell'anima e il dolor del rimorso non sono un premio ed una pena sufficienti della Virtù e del vizio, ed il pianto dell'uomo virtuoso da un lato in mezzo a gravi sventure, ed il riso e la gioia dell'uomo vizioso dall'altro in mezzo al felice successo de'più grandi delitti lo dimostrano insino all'evidenza. L'abitudine scema a un certo segno la intensità degli affanni passati o presenti, ma non toglie la pena degli affanni avvenire che possono bene essere più intensi, se non sono sempre nuovi; nè giunge mai a trasformarli in piaceri, come esige la idea del premio dovuto alla Virtù; quindi l'uomo virtuoso senza la fede nella vita futura non riceverebbe realmente il suo premio. Quanto all'uomo vizioso, è evidente che il potere dell'abitudine non che servirgli come strumento della pena proporzionata alla sua malvagità, gli serve piuttosto come strumento d'impunità; poichè il sentimento del rimorso a forza di abitudine diviene più lieve al pari di ogni altro sentimento; dunque la pieghevolezza naturale dell'anima umana e il potere dell'abitudine non suppliscono al bisogno della vita futura per salvare la verità del principio morale. L'Umanità ha sempre smentito la proposta obbiezione, poichè spinta dalla sua ingenita tendenza ad una felicità infinita ha sempre gemuto sotto il peso de'mali, ha sempre compianto la Virtù

Digitized by Google

sventurata e l'ha confortata mai sempre sostenendo la sua speranza di una vita migliore oltre la tomba. Dunque sull'autorità del genere umano, nell'interesse della virtù sventurata, per l'onore e la dignità dell'Autore della Natura, ed in ossequio al dettame della sana Ragione concludiamo che l'anima umana vivrà oltre la tomba una vita immortale.

1643. Egli non occorre di dimostrare che in questa vita immortale l'anima umana conserverà la sua individuale natura ed essenza e non sarà fusa nella sostanza divina siccome pretendono le scuole panteiste; poichè la essenza degli esseri è immutabile; quindi siccome l'anima umana è essenzialmente finita, non potrà mai trasformarsi in Dio ch'è essenzialmente infinito. Non discutiamo ulteriori obbiezioni contro la immortalità dell'anima, poichè non ci sembrano degne di attenzione stante la loro debolezza ed insussistenza palpabile.

Digitized by Google

III. PARTE — ONTOLOGIA.

INTRODUZIONE.

1644. Passaggio all'Ontologia. — 1645. Oggetto dell' Ontologia : quistioni che riassumono questa parte della Filosofia. — 1646. Valore della 1. quistione ontologica : qual' è la origine delle idee ? — 1647. Ragione ontologica di un tale valore. — 1648. Valore della 2. quistione ontologica ; qual è il valore delle idee ? — 1649. Questa quistione ha il maggiore interesse per l' uomo: sua attinenza con l' Industria l' Arte la Storia e la Religione. — 1650. Sublimità della 3. quistione ontologica : qual è l' ordine e l' armonia delle idee ? — 1551. L'uomo ha tutte le condizioni per risolverla e con la sua soluzione giunge al colmo della scienza. — 1652. L'Ontologia sostiene e compie tutto l'edificio del sapere. — 1653. Dimostrazione di questa verità. — 1654. Ella fondasi nell'essenza del sapere: sua dichiarazione per la natura delle singole scienze. — 1655. Universalità dell'Ontologia. — 1656. Esortazione allo studio di questa parte della Filosofia.

1644. Percorrendo il campo della Filosofia noi sinora abbiam contemplato nella Logica la conoscenza pura in generale, ed esaminato lo spirito umano che n'è il soggetto nella Psicologia; quindi a compire lo studio della nostra scienza dobbiam considerare in modo speciale l'oggetto dell'istessa conoscenza, consistente nelle idee, cioè studiare l'Ontologia.

1645. Questo oggetto dà luogo a molte quistioni tutte sublimi ed importanti per l'umana Ragione. In fatti possiam dimandare intorno ad esso: 1. qual'è la origine delle idee? onde scaturisce la luce intelligibile ch'è il principio vitale di ogni intelligenza? 2. qual è il valore delle idee? son desse la causa, o pur l'effetto delle facoltà conoscitive dell'uomo? le idee sono, perchè esiste lo spirito umano, o invece esiste lo spirito umano perchè sono le idee? 3. in fine com'è intessuta la tela delle idee? allo svolgimento di questa tela come si rannoda la esplicazione dell'Enciclopedia in tutte le varie sue branche?

1646. Ei non è a dire qual momento in sè racchiudano siffatte quistioni, poichè ognuna di esse è una quistione di vita per la scienza e capace di richiamare a sè tutta l'attenzione del genio. E per toccarle nell'ordine su esposto, qual peso non ha la quistione sulla origine delle idee? l'uomo com'essere intel-

Digitized by Google

ligente si nutre di luce intelligibile, ed ama di risalire alla sua sorgente, affinchè possa attignerne a dovizia, e vivere una vita immortale. Egli gode singolarmente di ricercare le origini, e quando ha cominciato a coltivare la scienza, si è sforzato dapprima d'investigare la origine delle cose; infatti le cosmogonie sono i primi saggi che ci offre la storia filosofica. L'arte, quantunque intesa ad un pratico fine, qual'è la espressione del Bello, pur si compiace di rimontare alle origini e trova nella rappresentazione de'primordi del Mondo una fonte inesauribile di sublimità. La storia nella narrazione de'fatti non comincia pur dalle origini? quì proprio si vede che la ricerca delle origini è un bisogno irresistibile dello spirito umano; poichè sebbene egli non possa riuscire ad afferrarle, essendosi rotto il filo della tradizione primitiva per la dispersione de'popoli, pur tuttavolta vuole ostinatamente assegnarle, e sovente a'fatti sostituisce delle favole. Finalmente la Religione, quantunque aliena dalle speculazioni e volta ad uno scopo tutto morale, nondimeno riporta l'uomo alla considerazione delle origini, e le prime parole che a lui dirige, si versano intorno alla creazione delle cose. Sicchè la quistione delle origini è un bisogno universale e primitivo per l'uomo.

1647. Questo bisogno ha un'alta ragione ontologica; poichè l'origine degli esseri costituisce il primo titolo della loro dignità. Tal ragione sussiste ancora nel dominio delle idee; poichè secondo ch'è diversa la origine delle idee, diverso è il lor valore; infatti i psicologi assegnando alle idee una origine subbiettiva, riconoscono in esse un valor subbiettivo, mentre gli ontologi il ritengono reale ed obbiettivo, perchè ne dichiarano obbiettiva la origine.

1648. La 2. quistione versantesi nel valore delle idee ha il maggiore interesse nella scienza. Imperocchè la scienza è una tela ideale che si viene svolgendo innanzi al pensiere, e tutto il suo valore dipende dal valore delle idee. Or quale interesse non ha per l'uomo la scienza? il destino dell'uomo essendo la libera attuazione del bene, dipende nell'ordine naturale dall'azione dell'arbitrio; ma l'arbitrio ha per sua guida l'intelligenza, la quale si accende e nutrisce sotto l'influsso della luce ideale; dunque la scienza per cui questa luce si riflette e posa nella mente umana, conferisce alla virtù dell'arbitrio, e però al compimento degli umani destini.

1649. Non diciamo degli altri sostegni che dalla scienza riceve la vita dell'uomo; poichè la scienza è quella che dirige l'Indu-

Digitized by Google

stria, e così pone al nostro servigio tutte le forze della natura esteriore: ella ispira l'arte, porgendole i tipi del sublime e del bello, e ci apre un campo di piaceri vivissimi capaci di mitigare il rigore delle più gravi sventure: ella rischiara e rende intelligibile la storia, e ci addita ne'fatti del Mondo tanti mezzi provvidenziali disposti per condurci al nostro fine ad onta di quella ripugnanza che talvolta vi oppone l'arbitrio: ella infine mostrando la ragion dell'ossequio che c'impone la Fede stringe il nodo con cui la Religione ci lega a Dio e concorre all'acquisto della gloria che ci attende nel Cielo. Sicchè la quistione sul valor della scienza e però delle idee ha tutto l'interesse per lo spirito umano.

1650. Ma la quistione il cui scioglimento lusinga più di tutte le altre questo essere intelligente, è quella che riguarda l'ordine delle idee. Imperocchè l'uomo nella sua condizione di essere intelligente ha un ingenito amore dell'armonia, e conscio delle dolcissime emozioni ch'egli sente in contemplarla, con ansia la va rintracciando da per tutto, specialmente nella regione delle idee che poggia alla maggiore delle altezze. Or l'armonia delle cose nasce dal loro accordo in un sistema, e suppone un centro dal quale muovono ed al quale convergon tutte nella loro moltitudine e varietà e s'intrecciano insieme con relazioni scambievoli; quindi per discoprirla bisogna portar lo sguardo della mente su tutta la svariata moltitudine delle cose, indagarne le relazioni, seguire il filo con cui rannodansi e non fermarsi prima che siasi pervenuto al punto ov'è fisso e da cui comincia a svolgersi.

1651. L'uomo può assai bene eseguire questa sublime scoperta, poichè egli sta locato tra Dio e la Natura che insieme con lui compongon tutto l'Universo: riceve in sè direttamente la luce divina, e raccoglie quella che cade e si riflette negli esseri naturali: è fornito di un'analisi che distingue, di una sintesi che riscontra, e di una Ragione che rannoda e compone insieme le cose percepite: finalmente ha innanzi all'occhio della mente le forme o i tipi intelligibili di esse, e con l'occhio del senso ne percepisce le immagini; dunque ha tutte le condizioni per ravvisarne l'armonia. Quì giunto egli trovasi al colmo della speculazione; poichè ne ha ritrovato il principio e il fine supremo: quindi la sua Ragione si riposa come facoltà investigatrice, e si dispone ad assumere un altro ufficio più importante qual è quello di guida dell'arbitrio nel campo dell'azione. Sicchè la scienza con lo scioglimento della quistione intorno all'ordine

Digitized by Google

delle idee compie la sua missione di spiegare lo scibile ed il reale.

1652. Or questa quistione con le altre due sulla origine ed il valore delle idee appartiene propriamente all'Ontologia, poichè questa si versa nell'oggetto della conoscenza il quale consiste nelle idee; quindi apparisce che dessa sostiene e compie a un tempo l'edificio del sapere.

1653. In fatti il fondamento del sapere sta ne' principî universali ed assoluti, su cui poggia la Ragione quando ponesi ad investigare; or tali principî non sono appunto costituiti dalle idee assolute ed universali come quelle che in sè contengono potenzialmente tutta la serie delle altre idee? L'edificio del sapere allor si compie quando fermato stabilmente il valore delle singole verità che ne sono le membra sparte si compongono in bello accordo in un sistema: or a ciò riesce precisamente la Ontologia allorchè spiega la connessione e l'ordine delle idee in cui essenzialmente risiede la verità. Dunque non vi ha dubbio che l'Ontologia sia la base e la cima di tutto il sapere e però la scienza universale.

1654. Non pensate che sia questo un pregiudizio nascente dalle nostre ontologiche tendenze; poichè la è una verità che rampolla dall'essenza del sapere. E per fermo ogni branca del sapere si versa in un oggetto in quanto è intelligibile, cioè in un'idea, e solo per la natura del medesimo si differenzia da tutte le altre; così la Fisica non si travaglia che nell'idea della Natura, in quella del tempo e dello spazio le Matematiche, la Psicologia in quella dello spirito, come in quella dell'utile l'Industria, del bene la Morale, del bello e del sublime l'Estetica, e del fatto la Storia. La stessa Teologia, non diciamo la Naturale, poichè questa evidentemente tratta di Dio in quanto è conoscibile per la Ragione, ma la Dommatica o Positiva che fondasi nella Rivelazione sovrannaturale, non si appoggia eziandio nella infallibilità e veracità divina il cui concetto ci è somministrato dalla idea di Dio razionalmente conoscibile? Or l'oggetto della cognizione preso in tutta la estension sua è nel dominio della Ontologia. Qual ragione può dunque opporsi al titolo di scienza universale a cui pretende l'Ontologia?

1655. Se l'essere, e non il nulla è il vero oggetto di ogni conoscenza, è fuori dubbio che la scienza, la quale si aggira propriamente intorno all'essere in quanto è oggetto di conoscenza, cioè l'Ontologia, comprenda in sè tutta la regione del sapere.

1656. In conseguenza di questa nozione da noi tracciata del-

Digitized by Google

la Ontologia non crediamo esser mestieri di avvertirvi che lo studio di tale scienza esige da voi la più grande attenzione. Qui si viene a concentrare tutto l'interesse del sapere: se giungerete a penetrarvi del valore che hanno in sè le ontologiche dottrine, voi potrete gustare il sodo piacere dell'intelletto nella coltivazione dello scibile; in contrario sarete condannati a pascervi d'illusioni e di prestigi, tanto più deplorabili, quanto meno ne avrete la coscienza, e perciò simili al volgo, che vi sembra sventurato, perchè si tien felice in mezzo alle miserie di cui è inconsapevole.

DEFINIZIONE E DIVISIONE DELL'ONTOLOGIA.

1657. Definizione dell'Ontologia — 1658. L'Ontologia convertesi con l'Ideologia. — 1659. Divario tra la nostra Ideologia e quella dei sensisti — 1660. Ristorazione dell' Ideologia pel richiamo dell' idea al primitivo suo valore — 1661. Obbiezione contro la nostra definizione dell'Ontologia. — 1662. Scioglimento dell' obbiezione. — 1663. L'oggetto della conoscenza ha molti aspetti di cui non s' intromette l' Ontologia: dimostrazione di questa verità rispetto a Dio, — 1664. all' Uomo in rapporto allo spirito, — 1665. ed al corpo, — 1666. ed alla Natura. — 1667. L' Ontologia dunque non si confonde con le altre scienze. — 1668. Sorgente della divisione della Ontologia. — 1669. Origine delle idee: valore delle idee: ordine delle idee. — 1670. Connessione scambievole che han tra loro queste quistioni. — 1671. Esse costituiscono tre parti integrali dell' Ontologia. — 1672. Si previene un' obbiezione contro il nostro modo di trattare questa scienza. — 1673. Risposta all' obbiezione. — 1674. Sorgente della chiarezza e facilità dell' insegnamento scientifico. — 1675. Non bisogna dismettere le alte quistioni nello studio dell' Ontologia.

1657. Nella divisione della Filosofia generale abbiam veduto fin dal principio del nostro Corso, ed ora abbiam richiamato alla mente per scoprirne la dignità e il valore qual è l'oggetto proprio della Ontologia, dicendo che esso è l'oggetto della cognizione, ossia l'essere; quindi possiamo ben definirla = scienza dell'essere =, stando all'etimologia del suo nome.

1658. Questa definizione può ben tradursi in un'altra equivalente; poichè l'oggetto della cognizione è propriamente l'idea, presa nel senso di Platone e degli Ontologi; quindi l'Ontologia si

Digitized by Google

può definire per la scienza dell'idea, e però convertesi con l'Ideologia.

1659. Noi accettando quest'ultimo suo nome, inventato dai sensisti, siamo alienissimi dal prenderlo nel significato de'suoi inventori; poichè costoro riconoscendo per unica realtà il fenomeno della sensazione, restrinsero in un tal fenomeno tutto l'oggetto della conoscenza, e intesero sotto il nome d'Ideologia la scienza delle sensazioni. Fu questo certamente un grave oltraggio fatto ad un nome assai illustre nella storia della Filosofia, poichè mentre la scienza l'avea adoperato per significare l'oggetto più sublime che si potesse mai pensare, cioè la luce intelligibile che brilla nel divino intelletto e serve di guida all'azione di Dio medesimo, quegl'ingegni meschini l'abbassarono a dinotare il fatto più volgare dello spirito umano, qual'è la sensazione.

1660. Ad onore della scienza giova restituire ad un tal nome il primitivo suo valore determinato da Platone e legittimato alla Filosofia dall'autorità delle più alte intelligenze, tra cui basta il nominare il solo Vescovo d'Ippona; riteniamo adunque l'Ideologia come scienza dell'oggetto conoscibile, oggetto reale e concreto, intelligibile, e non sensibile, non umano ma divino, e la sua scienza come sinonima di Ontologia.

1661. Ciò posto, pria d'istituire una divisione di questa scienza, vogliamo prevenire una difficoltà che potrebbe insorgere contro la giustezza della sua definizione. Noi trattiamo la Ontologia come scienza speciale, poichè la consideriamo come una parte della filosofia al pari della Psicologia e della Logica; quindi pare che assegnandole per materia l'oggetto della cognizione senza restringerlo in alcun modo ne diamo una nozione troppo vaga e generale, e però contraddiciamo al nostro intento.

1662. Ma se ponete mente a'vari modi in cui l'oggetto della cognizione si può riguardare, vedrete svanire la proposta difficoltà come nebbia innanzi al vento. Imperocchè l'essere come oggetto della cognizione si può contemplare sotto un punto di veduta generale o speciale: or l'Ontologia lo riguarda solo in questo secondo aspetto, poichè va ricercando come un tale oggetto perviene alla nostra cognizione, qual rapporto ha con la nostra intelligenza, qual'è la sua natura e il suo valore, qual ordine in sè contiene, e come si distingue e divide nelle sue diverse categorie per informare tutto lo scibile nella immensa estensione del suo dominio.

1663. Oltre questo punto di veduta l'oggetto della cognizione

Digitized by Google

ne porge mille altri differenti di cui non s'intromette l'Ontologia. In fatti egli comprende Dio l'Uomo e la Natura, ognun de' quali ha una sfera indefinita e può essere il subbietto d'innumerevoli ricerche per la scienza. Così per grazia di esempio Dio si può guardare come oggetto e fine del Culto religioso sia naturale che soprannaturale, ed in tal rispetto è sorgente inesauribile d'investigazioni scientifiche in cui si perde la nostra intelligenza e quanto più s' inoltra per conoscerlo, vede che più rimane a lei sempre a discoprire.

1664. L' Uomo come un essere spirituale qual materia non presenta allo sguardo della scienza? egli è un essere perfettibile in tutte le sue moltiplici facoltà, ed il suo perfezionamento dà luogo alla civiltà universale la quale nella sua origine e ne'suoi progressi considerata stanca gl'ingegni più robusti che desiderano di farne una compiuta esplicazione. Soltanto dal suo lato politico qual campo non apre l'essere umano alla considerazioni della mente! Quì si offrono le complicate quistioni intorno al nascere ed allo svolgersi delle civili compagnie ed intorno al modo di governarle le quali agitate dagli uomini più illustri di ogni epoca paion sempre nuove e bisognose di scioglimento, poichè le condizioni umanitarie soffrono indefiniti cambiamenti.

1665. Se poi l'Uomo si consideri nel suo elemento corporeo, vi spaventa la moltitudine delle ricerche che vi può istituire pur la scienza. Qui sorgono gli eterni problemi della generazione e della vita del corpo che disperano i Dotti per le difficoltà che involgono: qui cadono le indagini sulle funzioni dell'organismo, sulle forze che vi presiedono, sul modo di operare di queste forze, su i disordini che vi nascono, sulla origine e la natura dei morbi, sulla maniera di curarli, ed altre moltissime, che pur sono inesauste.

1666. Quali poi sono le ricerche cui la scienza può istituire intorno alla Natura? il numero degli esseri che questa in sè contiene sorprende la più ardita immaginazione. Or ciascuno di essi ha una natura ed un ordine di leggi speciali e forma oggetto di un ramo speciale del sapere. La sola considerazione degli Astri non assorbisce l'attenzione delle più vaste intelligenze, quando vanno ad indagare le leggi regolatrici de' loro movimenti? Finalmente per non infastidirvi con un apparato di un'erudizione scientifica quante dotte quistioni non hanno luogo intorno al solo pianeta della Terra? il suo stato primitivo, la diversità delle sue epoche, l'elevazione de' monti, l'abbassamento delle valli, l'accensione de' vulcani, la origine de' fiumi, il nascimento

Digitized by Google

della vegetazione, e l'apparizione della vita animale non sono tutte materie sovrabbondanti d'investigazioni per la scienza?

1667. Or l'Ontologia non discende a tutte queste quistioni sovra Dio l'Uomo e la Natura, ma le abbandona interamente alle discipline teologiche antropologiche e naturali; come dunque si può confondere con tutte le scienze, quando si restringe a contemplare l'oggetto della cognizione in quel punto di vista da noi divisato? Quindi la sua definizione non è vaga e generale ad onta della universalità del suo obbietto.

1668. Determinato in tal modo il suo obbietto, possiamo agevolmente stabilirvi una giusta divisione. Infatti i modi in cui l'Ontologia considera l'oggetto della cognizione son distinti assai bene tra loro; poichè altro è la origine, altro il valore, ed altro la connessione e l'ordine delle idee.

1669. L'origine delle idee riguarda le operazioni della mente, la cui mercè si giunge ad apprendere l'oggetto a lei presente e concepirlo: il lor valore è la essenza o natura di quest'oggetto, e le quistioni a cui dà luogo mirano alla cognizione del rapporto che egli ha verso la mente, cioè a vedere se è un essere che sussiste in sè stesso ed è indipendente dal nostro pensiere, o pure è una modificazione un portato della mente o qualsiasi dipendenza della medesima; e la loro connessione ed ordine finalmente è il sistema delle relazioni che in sè comprende l'oggetto stesso, e la guisa in cui s'intreccia e si può svolgere a segno di formare una tela, alle cui fila si annodino le varie branche del sapere.

1670. Però questa distinzione non esclude un'armonia tra le parti mentovate; poichè esse contengono degl'intimi rapporti, per cui formano un'unità maravigliosa. Ed invero l'ordine delle idee consistendo nel sistema delle relazioni scambievoli che han tra loro, dipende dalla loro natura ed essenza, poichè le relazioni delle cose son tutte obbiettive e reali e rampollano dal fondo del loro essere; dunque un tale ordine si connette col valore delle idee. Questo alla sua volta è connesso con la origine delle medesime; poichè se le idee sono un portato di nostra mente o qualunque siasi delle sue dipendenze, il lor valore riesce del tutto subbiettivo, ed è per contrario reale ed obbiettivo, se hanno un essere tutto a sè e rivelansi solamente al nostro pensiere. Sicchè dalla origine delle idee dipende il lor valore, e nel lor valore si fonda la loro connessione ed il loro ordine.

1671. Ora noi prendiamo questi tre aspetti in cui si possono risguardare le idee come parti integrali dell'Ontologia, e ci affidiamo che risolvendo le varie quistioni che logicamente vi si pos-

Digitized by Google

sono riportare, riusciremo ad esporre questa scienza in tutta la sua estensione, però in un modo comportabile in un corso elementare, com'è il nostro.

1672. Pria di lasciare questo articolo, sentiamo il bisogno di premunirci contro una volgare obbiezione. Ei sembra che la facilità e la chiarezza sian due condizioni indispensabili ad ogni libro d'istituzione scientifica, poichè siffatti libri son destinati ad introdurre le giovini menti nel campo delle scienze; dunque ripugna al loro scopo di trattarvi le alte quistioni dell' Ontologia, come quelle che si attengono all'ordine universale del Mondo intelligibile e suppongono un vasto intuito ed una riflessione potente.

1673. Noi non disconveniamo sulla necessità delle due condizioni suddette; ma intendiamo altrimenti il loro significato, stando allo spirito dell'istituzione scientifica. Questa è senza dubbio diretta allo svolgimento dell'intelligenza, e però vuol condursi con le leggi che vi ha imposto l'Autore della Natura; e da cui l'arte non può dipartirsi, quando voglia riportare un successo. Ora è una legge psicologica che l'intelligenza al pari di tutte le altre facoltà dello spirito si svolge con l'esercizio continuo ed ordinato intorno all'obbietto suo proprio consistente nelle idee, ed il grado del suo svolgimento ha una esatta proporzione con la forza la regolarità e la costanza dell'esercizio medesimo. Dunque un libro d'istituzione scientifica ben soddisfa al suo intento, se promuove un forte costante e giusto esercizio dell'intelligenza nella esplicazione delle idee. Ma ei non pare che siffatto esercizio possa avere mai luogo quando si rifugge dalle alte quistioni della scienza; poichè la virtù intelligente si spiega nella occasione delle difficoltà che le si porgono. Queste difficoltà, se si evitano a bello studio nel corso dell'istituzione, presenteranno si presto o tardi da sè stesse innanzi alla mente, qualora ella voglia un poco più addentro penetrare nel campo del sapere: se allora non è usa a guardarle in fronte, nè le ha mai trionfate sotto la direzione di una guida sapiente, ne resterà di leggieri atterrita e sopraffatta. Per contrario se ella impara a guardar per tempo le difficoltà della scienza e si avvezza a combatterle e trionfarle con le armi della Logica e l'aiuto di una guida, sarà sicura del successo in ogni sorta d'investigazioni scientifiche.

1674. Ciò posto, se l'istituzione nella scienza non deve abborrire dalle difficoltà, in che è riposta la sua facilità e chiarezza? La chiarezza e la facilità sta nell'ordine e nella precisione delle idee, a cui si dirige la riflessione per fargliene ricevere in sè la luce: questa luce irradia sempre la mente e l'è connatura-

Digitized by Google

le; quindi allorchè le idee presentansi allo sguardo della mente nell'ordine che han tra loro, e si esplicano bellamente seguendo il filo con cui sono intrecciate, ella non può a meno di rifletterne lo splendore ed appropriarsele; e così nasce in lei la cognizione scientifica. Qui sta tutta la magica forza del metodo nell'insegnamento delle scienze, e di quindi nasce quella facilità maravigliosa che le verità più sublimi acquistano nelle mani del genio: al vederne la esplicazione così piana ed agevole, vi paiono le cose più naturali del mondo; eppure vi ha mestieri dell'altezza del genio per discoprirle.

1675. Dunque ad onore delle giovani intelligenze e nell'interesse della scienza non dismettiamo le alte quistioni dell'Ontologia.

PARTE I.ª DELL'ONTOLOGIA—ORIGINE DELLE IDEE. DOTTRINA IDEOLOGICA DI PLATONE.

1676. Divario tra l'essere e l'idea. — 1677. Senso preciso in cui si piglia la quistione intorno all'origine delle idee. — 1678. Possibilità di risolvere tal quistione presa in questo senso. — 1679. Dimostrazione di questa verità. — 1680. Antichità della quistione sudetta: essa fu agitata nelle scuole di Platone e di Aristotile e risoluta in due modi diversi. — 1681. Giova discuterla dalla sua origine sino all'ultima sua esplicazione: si esordisce dalla soluzione platonica la quale precede l'altra di Aristotile in ragion di tempo e di valore scientifico. — 1682. Platone fermata la esistenza dell'idee dimostra 1. che esse non possono derivare da' sensi: I.° argomento. — 1683. 2. argomento. — 1684. 3. argomento. — 1685. II.° che non possono formarsi dalla riflessione: 1. e 2.° argomento. — 1686. Quindi conclude apoditticamente che le idee sono innate. — 1687. Argomento di fatto da lui riportato in sostegno del suo ragionamento. — 1688. Modi in cui egli spiega la primitiva percezione delle idee e riduce la cognizione attuale ad una reminiscenza delle medesime. — 1689. Critica della dottrina di Platone per Aristotile: 1. obbiezione. — 1690. 2. obbiezione. — 1691. 3. obbiezione. — 1692. 4. obbiezione. — 1693. 5. obbiezione. — 1694. 6. ed ultima obbiezione. — 1695. Insussistenza di questa critica: risposta alla 1. obbiezione. — 1696. Risposta alla 2. obbiezione. — 1697. Risposta alla 3. obbiezione. — 1698. Risposta alla 4. obbiezione. — 1699. Risposta alla 5. obbiezione. — 1700. Risposta alla 6. ed ultima obbiezione. — 1701. Si rigetta la critica di Aristotile.

1676. Nell'antecedente lezione abbiamo accennato di già il sen-

Digitized by Google

so della quistione intorno all'origine delle idee: ella ha per fine d'investigare il modo in cui la mente umana giunge a conoscere l'oggetto intelligibile presente al suo sguardo. Quest'oggetto è un'essere a sè, cioè diverso dalla mente o almeno distinto numericamente da lei: fintanto che la mente non lo apprende, egli non ha con lei alcun rapporto scientifico, e rimane nella generale categoria dell'essere; quando poi la mente lo apprende e il conosce, piglia il nome d'idea, che vuol dire oggetto conosciuto dalla mente.

1677. Or per quali facoltà e per quali operazioni di esse perviene la mente alla cognizione degli oggetti? questo è il senso preciso in cui intendiamo la proposta quistione. Nè la scienza ne comporta alcun altro differente, come per esempio è quello di ricercar la origine o il nascimento degli oggetti medesimi che vengono in relazione con la mente; poichè da una parte la mente umana non ha assistito all'opera divina della creazione degli esseri, e però è impotente a determinarne in modo scientifico, ossia certo e preciso la origine, e dall'altra vi ha alcun oggetto che la mente conosce com'eterno ed assoluto, del quale ripugna il cercare quale origine ei si abbia: tale è Dio con tutto il corredo de'suoi infiniti attributi. Or la idea di quest'oggetto ha pure la sua origine per la scienza; dunque la quistione intorno all'origine delle idee non può agitarsi nel senso d'investigare la origine o il nascimento degli oggetti medesimi che formano la parte obbiettiva delle nostre conoscenze.

1678. Per l'opposto, le operazioni con cui la mente umana giunge a conoscere gli oggetti ammettono un nascimento od una origine, poichè soggiacciono al tempo al pari della mente che n'è il soggetto e la causa, e la cognizione che ne acquista con l'aiuto di esse, ha un cominciamento ed un progresso; dunque la scienza può bene indagarne la origine con molta probabilità di un felice successo.

1679. E per fermo, la cognizione è un fatto che succede continuamente nello spirito umano mediante l'esercizio delle sue facoltà: esso spirito ha la virtù di ripiegarsi in sè stesso e di osservare i suoi modi di essere e di operare, qual'è appunto la virtù riflessiva; perciò attuando questa virtù che dipende nella massima parte dall'arbitrio nella sua esplicazione, egli può giungere a ravvisare il modo in cui conosce gli oggetti che vengono in relazione con lui. Sicchè la quistione intorno all'origine delle idee nel senso che si propone da noi è ben capace di una soluzione scientifica.

Digitized by Google

1680. Senza ripetere ciò che abbiam detto per l'innanzi sul valore di questa quistione di Filosofia, prendiamo a discuterla con qualche estensione, poichè è una quistione fondamentale. Ella apparve nella scienza fino ab antico, poichè trovasi agitata e disciolta nelle scuole di Platone e di Aristotile, dalle quali comincia lo svolgimento della Filosofia sotto la forma regolare di un sistema scientifico: queste due scuole ne diedero due soluzioni del tutto contrarie, le quali si sono riprodotte ogni volta che l'istessa quistione è risorta, ed han ricevuto soltanto delle modificazioni più o meno importanti secondo la varia tempra degli ingegni che l'han maneggiata.

1681. È pregio dell'opera il considerarla dalla sua origine nella sua esplicazione successiva sino agli ultimi suoi progressi, poichè in tal guisa potrem vedere come nasce e progredisce la scienza per lo spirito umano. Esordiamo dalla soluzione platonica la quale va innanzi all'altra di Aristotile in ragion di tempo e di valore scientifico.

1682. Platone dopo aver fermato come una verità incontrastabile la esistenza delle idee per lo spirito umano ricorrendo al giudizio portato da ogni uomo sul vero sul bello e sul bene, il quale giudizio suppone che tutti ne abbiano le idee, ricerca la origine di queste, ed osserva che ella non può affatto ripetersi dal senso, poichè tra le idee e le cose sensibili vi ha caratteri totalmente diversi, anzi contrari ed opposti. Ed in vero le idee sono invariabili identiche sempre a sè stesse semplici indivisibili immobili, mentre le cose sensibili sono mutabili diverse moltiplici soggette alla divisione ed al moto.

1683. Inoltre le cose sensibili son relative, poichè suppongono un essere senziente come siam noi, e però dipendono dalla nostra esistenza, tolta la quale sono un bel nulla; ma le idee sono assolute, in quanto hanno un essere a sè, e non hanno alcuna dipendenza da noi nè dalle nostre facoltà ed operazioni, anzi noi siamo ed intendiamo per la virtù delle idee.

1684. Finalmente le idee contengono in sè tutta la realtà dell'essere sotto le varie categorie del buono del giusto del santo e del bello, laddove le cose sensibili partecipano solamente di queste realtà e ne sono delle semplici rappresentazioni ed immagini imperfettissime. Dunque non è il senso che percepisce le idee, e la loro sorgente non è la esperienza.

1685. Soggiunge in seguito il filosofo ateniese che le idee non son prodotti della nostra riflessione; poichè la nostra virtù riflessiva è contingente particolare e finita; dunque non può esse-

Digitized by Google

re la cagion produttrice delle idee che sono necessarie universali ed infinite, ripugnando assolutamente che l'effetto sia maggior della causa ed abbia maggior perfezione di lei onde tutto riceve e l'essere e i modi. Oltre di che, la riflessione dell'uomo per formar delle idee dovrebbe anticipatamente già possederle, se non perfette e compiute, almeno in qualche grado; poichè altrimenti non avendone nozione di sorta non potrebbe determinare qual cosa formar volesse, non saprebbe che va ricercando, ed abbattendosi per avventura nell'oggetto delle sue ricerche nol potrebbe giammai riconoscere, ossia sapere se è desso quello che andava cercando, o pure un altro diverso.

1686. Dunque le idee non sono un prodotto della nostra intelligenza, e siccome neppure dal senso ci possono venire, così Platone ritenne che fossero innate. Questo ragionamento è apodittico e non ammette alcun dubbio.

1687. Platone volle ancora appoggiarlo ad una pruova di fatto; quindi chiamando a sè un giovinetto il quale non avea nemmeno udito il nome di geometria gli proponea de' problemi geometrici, e per mezzo di sole interrogazioni fattegli a proposito il conduceva a risolverli; quindi conchiuse che questi già avea in sè le nozioni delle verità costitutive di quei problemi, ma n'era inconsapevole, e per acquistarne la coscienza avea sol bisogno di riportarvi su la propria attenzione, come appunto facea all'occasione delle dimande a lui indirizzate. Sicchè le idee in dottrina di Platone debbonsi reputar tutte innate nella mente e non già formate od acquistate.

1688. Ma quando e come le idee rivelansi alla mente dell'uomo? il discepolo di Socrate quì si avvolge sotto il velo de' miti, poichè a spiegare la primitiva percezione delle idee suppone che le anime umane pria d'informare i corpi nella vita terrestre abbian vissuto un'altra vita premondana nel Cielo, ov'erano in diretta comunicazione col Logo, cioè col Verbo divino ch'è il luogo delle idee, ed in Lui direttamente le intuirono; di poi sbalzate da quel soggiorno per una colpa ch'egli non sa pure qual fosse, vennero legate a' corpi quasi in prigione: allora si ottenebrarono per così dire le idee nella loro mente, cioè furono come obbliate; ma siccome atteso la unione delle anime a' corpi queste trovansi in relazione col mondo sensibile il quale è un' immagine di quelle idee una volta intuite, così all'occasione delle sensazioni eccitate nelle anime dall'azione de' corpi elle se ne risovvengono, e però la loro cognizione attuale è una reminiscenza. È questa la soluzione platonica della quistione sulla origine delle idee.

Digitized by Google

1689. Aristotile fu il primo ad istituirne una critica, e la rigettò totalmente, poichè non trovò concludente la dimostrazione datane dal suo autore, anzi vi scorse molte ripugnanze. Infatti, egli disse, le idee di Platone son tipi o modelli su' quali son prodotte tutte cose nel mondo: or questo è un linguaggio poetico che non ha alcun senso scientifico, poichè qual cosa mai vien prodotta da un' altra in vista di un'idea? egli può bene accadere che esista o nasca una cosa somigliante ad un'altra senza che siasi modellata su di essa; che p. e nasca una persona simile a Socrate sia che esista o non esista il detto Socrate; dunque non vi ha ragione di reputare le idee tipiche come cause concorrenti alla produzione delle cose.

1690. D'altronde in questa ipotesi bisognerebbe ammettere una pluralità di modelli di una medesima cosa; p. e. rispetto all'uomo dovremmo ammettere il tipo dell' animale il tipo del bipede e quello dell'uomo in sè ancora; ma se una ed identica è la cosa, perchè riconoscere più tipi di essa contro ogni ragione di economia?

1691. Inoltre una cosa medesima sarebbe a un tempo tipo ed immagine; infatti come il genere *animale* comprende in sè la specie *uomo*, così questa specie comprende in sè gl' individui; e siccome la specie è il tipo degl'individui, così il genere lo sarebbe ancora della specie e però la specie sarebbe a un tempo tipo ed immagine, il che ripugna quanto il dire che l'immagine sia la stessa cosa che il tipo.

1692. Le idee platoniche si dichiarano eziandio come le essenze delle cose e si ritengono separate da queste; ma non sembra impossibile che le essenze delle cose siano separate da esse?

1693. Finalmente le idee suddette son cause dell' essere e del nascere delle cose; perchè intanto si riconosce il bisogno di un principio motore il quale date le idee delle cose che partecipano della loro realtà, è necessario al nascimento di queste? quante cose non vi sono p. e. una casa, un anello di cui non si può dire che vi siano le idee? dunque le altre cose perchè non potrebbero anche essere e divenire senza le idee?

1694. Dopo questi argomenti razionali Aristotile ribatte ancora la pruova di fatto riportata da Platone dicendo che il giovanetto interrogato da lui non avea propriamente in sè stesso la verità che costituiva il problema geometrico, poichè tal verità è di conseguenza e non s'apprende pria di aver ragionato, sibbene avea in sè solo i principî del ragionamento, e la facoltà di ragionare,

Digitized by Google

applicando la quale a' principî nella occasione delle dimande a lui fatte scopriva la verità del problema ; dunque tal verità non è innata, ma acquistata.

1695. Or questa critica a noi sembra del tutto insussistente e poco degna di un genio sottile e profondo com'era Aristotile. In fatti nel Mondo brilla un ordine maraviglioso in tutte le sue parti, il quale ha sempre destato lo stupore delle menti sublimi occupate a contemplarlo; dunque bisogna ammettere che il suo autore cioè Dio l'abbia fatto sopra un disegno. Questo disegno in quanto è contenuto nella mente di Dio ed è espresso al di fuori di Lui, ben dicesi un tipo o un modello, e poichè ciascuna parte del Mondo ed ogni cosa che vi accade corrisponde al suo fine, è mestieri il credere che ciascuna di esse abbia il suo elemento corrispondente nel tipo universale, e però il suo tipo, il suo disegno speciale; dunque le idee platoniche intese come tipi delle cose che avvengono e sono nel Mondo, hanno un valore ed una realtà superiore ad ogni dubbio innanzi allo sguardo della scienza.

1696. Posta la costanza e la universalità dell'ordine mondiale non può dirsi senza evidente assurdità che esista o nasca qual cosa simile ad un'altra e non modellata sopra un tipo; poichè come mai si apprenderebbe la somiglianza dell'una con l'altra senza un tipo col quale ambedue si riscontrano ? Aristotile quì giuoca di equivoco ; poichè sembra che egli prenda per tipo di una cosa esistente un'altra pure esistente nel Mondo, come apparisce dall'esempio da lui addotto quì innanzi. Le idee di Platone son tipi eterni e sussistono nella Mente di Dio: Dio nella formazione del Mondo si specchia in queste idee, e su di esse modella ogni cosa ; quindi è innegabile che le idee concorrano alla produzione degli esseri mondiali, poichè ne sono causa esemplare. Gli esseri del Mondo possono bene avere molte e varie proprietà distinte tra loro, come accade nell' uomo il quale è senziente intelligente e volitivo: ognuna di queste proprietà può considerarsi come una partecipazione finita di una somigliante perfezione di Dio, e però come una sua immagine od espressione; se dunque non è fuori di ragione che un medesimo essere abbia più proprietà, non è irragionevole il credere che vi siano più tipi a cui può riportarsi una sola e medesima cosa.

1697. Inoltre nella dottrina di Platone i generi e le specie sono le stesse idee divine, secondo le quali tutte le cose del Mondo son disposte; talchè nel Mondo a parlar propriamente non vi ha che individui: questi individui o cose particolari e determina-

Digitized by Google

te son sempre immagini o copie rispetto alle idee di Dio, quantunque l' uomo ne' lavori artificiali possa prenderli per modelli, come accade nel fare il ritratto di un individuo umano, p. e. di Cesare; dunque considerando le cose in sè stesse e indipendentemente dall'arte umana, ogni cosa è tipo od immagine secondo ch' è infinita o finita eterna o temporaria, e niuna può dirsi che sia l'uno e l'altra ad un tempo e sotto il medesimo rispetto contro il principio di contraddizione.

1698. Le idee di Platone sono veramente le essenze delle cose mondiali, poichè costituiscono la intrinseca possibilità e ragione di esse, e in questo aspetto non ripugna che siano separate e sostanzialmente distinte dalle cose. Quì Aristotile sembra volerci un' altra fiata scambiare le idee; poichè egli confonde la essenza delle cose con la loro esistenza, e dall' essere le cose realmente inseparabili dalla loro esistenza arguisce che il siano ancora dall' essenza. Ma la Ragione bene intende che la essenza delle cose è immutabile una eterna, laddove la loro esistenza può ben essere mutabile moltiplice e temporaria; ponete infatti che siano spenti tutti gli esseri viventi del Mondo, avverrà forse in tale ipotesi che si spegnerà pur l' essenza dell' essere vivente ?

1699. Infine le idee platoniche concorrono alla formazione degli esseri mondiali come cause esemplari; ma oltre tal genere di cause vi ha pure le cause efficienti, le quali son necessarie per formare le cose sopra i modelli. Ed in vero, quando un artista vuol fare la copia di un modello a lui dato, direste forse che la sua opera è inutile, perchè esiste il modello del suo lavoro? dunque non ripugna il riconoscere oltre le idee un altro principio nella formazione del Mondo giusta la dottrina di Platone. Sicchè gli argomenti razionali opposti a tal dottrina da Aristotile non sussistono affatto.

1700. Nè più valido è l'argomento da lui addotto contro la pruova di fatto data da Platone. Imperocchè il filosofo ateniese oltre l'intuito delle idee ammette pur l'opera della riflessione per lo svolgimento delle medesime, il che si ricava dall' ufficio che egli attribuisce a' maestri nella istruzione degli uomini; poichè ei rassomiglia l'opera de' maestri a quella delle levatrici che aiutano solo le donne a mettere fuori i loro parti: così gl'istruttori degli uomini attuando la loro riflessione gli aiutano a svolgere le idee che hanno di già innanzi alla mente quasi come una tela implicata in sè stessa. Le verità che si conoscono mediante quest' opera non sono del tutto nuove, come si è dimostrato in

Digitized by Google

Logica a proposito del raziocinio; ma il sono soltanto rispetto alla forma; dunque la pruova di fatto data da Platone sta in tutto il suo vigore non meno che la pruova razionale.

1701. Sicchè la polemica di Aristotile contro la platonica ideologia ebbe un infelice successo al cospetto della scienza.

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO -- SVOLGIMENTO DELLA DOTTRINA PLATONICA.

1702. La soluzione platonica intorno all' origine delle idee vien ripigliata nella scuola d' Alessandria. — 1703. Suo regresso in questa scuola. — 1704. Ella è perfezionata nelle scuole della Filosofia cristiana. — 1705. Perfezionamento della sudetta dottrina per S. Agostino: egli vi scopre due mancamenti. — 1706. Conseguenze che questi inducono nella scienza. — 1707. L'illustre filosofo cristiano corregge il 1. mancamento dimostrando la sussistenza delle idee in Dio. — 1708. Corregge il 2. confutando la opinione sulla vita premondana delle anime umane. — 1709. Spiega la cognizione attuale per un intuito attuale e continuo delle idee in Dio. — 1710. Dà un significato plausibile alla reminiscenza platonica delle idee. — 1711. E infine stabilisce una sublime teorica sulla natura e l' uso del linguaggio nell' acquisto della conoscenza. — 1712. S. Bonaventura segue anche egli la teorica delle idee di Platone ma svolge in preferenza la quistione sull'ordine delle idee. Malebranche è quegli che ne esplica la origine in una forma molto sistematica. — 1713. Suo processo nel risolvere la quistione. — 1714. Malebranche stabilisce dapprima la esistenza delle idee prese in senso ontologico. — 1715. Indi riduce a cinque tutte le possibili soluzioni della quistione proposta: esposizione della 1. soluzione data da' Peripatetici. — 1716. 1. argomento contro la medesima. — 1717. 2. argomento. — 1718. 3. argomento. — 1719. 4. argomento. — 1720. 5. argomento. — 1721. Si rigetta assolutamente questa soluzione. — 1722. Esposizione della 2. soluzione. — 1723. Critica della medesima: 1. argomento. — 1724. Si ribatte un' opposizione. — 1725. 2. argomento. — 1726. Si risolve una ragione contraria a questo argomento. — 1727. 3. argomento. — 1728. Esposizione della 3. soluzione. — 1729. Critica della medesima: 1. argomento. — 1730. 2. argomento. — 1731. Esposizione della 4. soluzione. — 1732. Critica della medesima: 1. argomento. — 1733. 2. argomento. — 1734. 3. argomento. — 1735. Orgoglio che ispira

Digitized by Google

questa soluzione che però vuol dismettersi dalla scienza ad onore della mente umana.

1702. La dottrina di Platone sulla origine delle idee ha sempre richiamato a sè l'attenzione del genio, quando egli si è levato a grande altezza nel discutere tal quistione; poichè tal dottrina brilla per la sua eminente verità: ella fu abbracciata dalla scuola di Alessandria, ove l'antica Filosofia mandò i suoi ultimi splendori e fece pompa d'ingegno. Noi non c'intratterremo a discorrere il punto di veduta speciale in cui vi fu presa, poichè non ci offre un nuovo passo nella scienza, ma piuttosto un regresso.

1703. In fatti questa scuola confonde nell' intuizione delle idee il soggetto intuente coll' oggetto intuito, cioè la Ragione dell' uomo con la Ragione divina, e così prelude al panteismo e razionalismo di Germania; mentre Platone ben distinse l'un dall' altro come il mutabile dall' immutabile, e il relativo dall' assoluto.

1704. La Filosofia cristiana fu quella che svolse e migliorò la teorica delle idee in tutta la sua estensione; poichè ne riconobbe la vera origine il preciso valore e tutto l'ordine; quindi giova di seguire lo svolgimento dell'attuale quistione giusta il suo insegnamento.

1705. Il S. Vescovo d'Ippona fu il primo ad esplicare la dottrina ideologica di Platone. Egli rimosse da tal dottrina due gravi mancamenti, l'uno riguardante il luogo e la sussistenza delle idee, e l'altro il tempo della loro primitiva percezione; infatti sebbene il filosofo ateniese riponesse le idee nel Logo, ossia nel Verbo di Dio, pur non è certo per lui che il Logo sia consustanziale a Dio e però le idee in sua dottrina paiono talvolta sussistere fuor di Dio in sè e per sè stesse; d'altronde la primitiva percezione delle idee sarebbe avvenuta in un tempo anteriore alla vita presente delle anime umane.

1706. Il 1.° di questi mancamenti notato da dotti interpreti in Platone induce una grave contraddizione nella scienza; poichè le idee sono assolute eterne ed infinite; quindi la loro sostanziale separazione da Dio induce una reale e sostanziale divisione nell' Assoluto: il 2. dà alla scienza un aspetto favoloso.

1707. Or S. Agostino insegna che le idee assolute sono l'assoluta verità, e che tal verità è Dio stesso; quindi le idee a suo avviso non sussistono fuori di Dio, sibbene in Dio medesimo, e sono la virtù e sapienza immutabile di Dio. A dimostrarlo egli osserva che le idee sono le ragioni eterne delle cose create: or Dio come essere

Digitized by Google

sapientissimo ha tutto creato con ragione, e contiene in sè stesso tutte le ragioni delle cose, poichè è ragione suprema ed infinita; dunque le idee son propriamente in Dio, anzi sono l'istesso Dio, poichè Dio è un atto puro e semplicissimo.

1708. Rispetto al tempo della percezione delle idee egli avverte che le anime umane non hanno alcuna rimembranza di una vita anteriore e premondana, e d'altronde son create nel Mondo; dunque la scienza non ha veruna ragione di ammettere tal vita anteriore per ispiegare la prima origine delle idee.

1709. Ei soggiunge che la mente umana percepisce le idee in Dio per un intuito diretto immediato attuale e continuo, poichè Dio l'è sempre presente e la illumina col fulgore della sua luce: questa luce non è fuori dell'uomo, ma è dentro di lui e lo involge da pertutto: l'uomo vede in lei direttamente ogni cosa intelligibile con l'occhio della sua mente, ed ogni altro mezzo di cognizione, com'è p. e. la parola esteriore, è secondario, e non serve che a rivolgere lo sguardo intellettuale alla verità che è a lui presente.

1710. Finalmente siccome l'Intelletto riportando il suo sguardo sulle idee intuite fin da' primordi di sua esistenza, ne acquista un sentimento chiaro e distinto, cioè la coscienza, sembragli che allora l'apprenda la prima volta; ma a parlar propriamente tale apprensione riflessiva è un rinnovamento della percezione anteriore, o sia è una reminiscenza, una memoria, ed in tal guisa solamente la scienza può ritenere la dottrina di Platone sulla reminiscenza delle idee. Forse Platone così intendeva la sua dottrina, e volle avvolgerla sotto il velo de' miti, perchè non era accessibile nella sua purezza alle volgari intelligenze.

1711. Il S. Vescovo d'Ippona non fermossi nelle sue ricerche ideologiche al perfezionamento della dottrina platonica, ma diede ancora una teorica sublime intorno all'uso del linguaggio nell'acquisto delle umane conoscenze: noi la serbiamo a miglior luogo per non complicare soverchiamente la quistione attuale sulla origine delle idee risoluta nel senso di Platone.

1712. Questa risoluzione fu ripigliata nel Medio Evo da altri filosofi cristiani, e specialmente da S. Bonaventura, ed ebbe un ulteriore svolgimento: questo però si riferisce piuttosto all'ordine delle idee che alla origine di esse; quindi passiamo oltre arrestandoci un poco al Malebranche, poichè egli fu il primo a dare una forma pienamente scientifica alla dottrina di Platone.

1713. Il Malebranche rassegna tutti i modi possibili di spiegare la origine delle idee, e discutendo con una profonda analisi

Digitized by Google

quegli che differiscono dalla soluzione platonica emendata dai Padri e Dottori della Chiesa stabilisce questa con ogni sorta di argomenti.

1714. Egli dimostra primamente la reale esistenza delle idee considerate come l' oggetto immediato della mente nella percezione delle cose, osservando che le idee ammettono in sè stesse delle proprietà e distinzioni, il che è sol proprio dell'essere; ed avverte la loro assoluta necessità per la intelligenza di ogni oggetto.

1715. Ciò posto, la origine delle idee non gli sembra potersi spiegare che in cinque guise differenti: la 1. è de' Peripatetici, i quali prendono le idee in senso di specie e d'immagini, le quali vengono tramandate alla mente per mezzo de' sensi dagli oggetti esteriori, e poi sono elaborate da lei: queste specie od immagini diconsi impresse quando sono ricevute nella mente, ed espresse dopo che la mente le ha elaborate per mezzo di una sua facoltà denominata *intelletto agente* e consegnate ad un' altra, cioè all'*intelletto passivo*, il quale mediante tali idee percepisce le cose esteriori, ossia i corpi.

1716. Il filosofo oratoriano oppone a questa ipotesi ragioni invincibili. Imperocchè le specie impresse essendo simili a'corpi sono impenetrabili al par di essi, e però soggette ad urtarsi scambievolmente per via, quando vengono a' sensi; come dunque possono entrare in questi e per essi nella mente?

1717. Noi possiam vedere da un punto dello spazio un'indefinita moltitudine di corpi, ed un istesso corpo è a noi visibile da tutti i punti dello spazio sino a grandissima distanza; ora è impossibile che le specie impresse atteso la loro impenetrabilità si compenetrino tutte in un sol punto, e molto meno in tutti i punti dello spazio; dunque non può aversi mercè loro la percezione de' corpi.

1718. Inoltre i corpi si veggono da noi di diversa figura e grandezza secondo che li guardiamo da lontano o da vicino ad occhio nudo o pure armato di lenti: or ciò è impossibile nell' ipotesi de' Peripatetici, poichè staccate una volta da'corpi le specie impresse conservano sempre la loro figura e grandezza simili a quelle de' corpi stessi.

1719. Vi ha de' corpi molto attivi, come l'aria e tutti i fluidi aeriformi: questi agiscono sopra i nostri sensi al pari de'corpi più rozzi e grossolani, come p. e. sono la terra e le pietre; intanto questi ben si vedono da noi sensibilmente, mentre quelli son del tutto invisibili; or d'onde mai tal differenza, se tutti i

Digitized by Google

corpi si percepiscono per alcune loro particelle sottilissime che a noi tramandano?

1720. Finalmente come accade che ogni corpo tramanda dal suo seno una moltitudine di parti così grande da riempire tutti i punti dello spazio immenso che ne circonda, e tuttavia non diminuisce sensibilmente?

1721. Queste ragioni son decisive; quindi il Malebranche rigetta assolutamente questa opinione, e passa alla disamina di un'altra ch'è la 2.

1722. Questa importa che la mente umana produca le idee delle cose per una virtù tutta sua propria all' occasione delle impressioni che ne riceve, e con ciò rende l'immagine di Dio il quale ha la virtù di creare.

1723. L'illustre filosofo non dura molta pena a confutare siffatta ipotesi: egli osserva che le idee son esseri reali, come di sopra abbiam veduto, e sono più nobili de' corpi atteso la loro natura spirituale; quindi la mente umana per produrle dovrebbe avere una virtù creatrice, se non maggiore, almeno eguale a Dio, il che sa troppo di arroganza e di orgoglio in un essere finito com' è la mente umana.

1724. A mitigare l'asprezza di questo sentimento non giova il dire che la mente umana per creare le idee abbisogna di alcuni dati, come sono le impressioni sensibili, mentre Dio produce tutto dal nulla; poichè le impressioni sensibili non han nulla di comune e di analogo alle idee, ed è più difficile di formare con esse le idee che di produrle dal niente.

1725. Di poi com' è possibile la creazione delle idee per la mente umana? ella per riuscirvi dovrebbe già avere le idee delle cose che vuol creare; poichè non avendone affatto idea, cioè non conoscendole in alcun modo, come potrebbe formarne le idee così perfette da rappresentarle convenientemente?

1726. Nè dicasi che la mente umana ha delle idee confuse e generali, e indi ricava le idee distinte e particolari degli oggetti; poichè le tenebre non son certamente la materia della luce nè la confusione può riputarsi la sorgente dell'ordine e della distinzione; d'altronde poi la mente umana d'onde avrebbe ricevuto quelle idee confuse e generali? questa ipotesi non risolve la quistione, ma la rimuove sol di un passo indietro.

1727. Ei vi ha infine delle idee eterne ed assolute, come sono p.e. le idee de' numeri, del giusto, dell'onesto, del santo, del bello, e via dicendo; or è assurdo che tali idee sian create dalla mente umana, poichè la creazione non può cadere nell'essere eterno ed

Digitized by Google

assoluto; quindi il Malebranche rigetta ancora questa ipotesi assolutamente, e piglia a discutere la 3.

1728. La quale importa che le idee siano innate nel senso che sono create da Dio nella mente umana sia nel 1.° istante della vita che in ogni momento della medesima quando occorrono per la cognizione delle cose che la mente vuole apprendere.

1729. Tale ipotesi è confutata con due ragioni, l'una attinta dalla semplicità dell'operare divino, e l'altra dalla natura di alcune idee. Infatti osserva il Malebranche che la mente umana può pensare una indefinita moltitudine di oggetti, come sono p. e. le figure, le quali presentano infinite varietà per la diversità infinita de' rapporti tra gli elementi che le compongono: ora per rendere ragione di questa facoltà della mente nella detta ipotesi bisognerebbe ammettere che Dio creasse infiniti numeri d'infinite idee per ogni individuo intelligente, il che ripugna alla sua infinita sapienza, la quale è usa a tenere le vie più semplici per conseguire i suoi fini vasti e grandiosi.

1730. Dall'altra parte vi sono ancora delle idee generali, come son quelle del cerchio in generale e dell'essere indeterminato; or niuna cosa creata può essere indeterminata e generale, essendo in vece ogni creatura particolare e determinata; dunque l'ipotesi suddetta è pure inammissibile.

1731. La 4. opinione riportata dal Malebranche vuol dire che la mente umana si forma le idee di tutte le cose contemplando sè stessa e le proprie perfezioni, poichè essendo ella la più nobile di tutte le cose create le contiene in sè stessa tutte eminentemente; quindi può conoscerne la essenza e la esistenza con la semplice contemplazione di sè medesima.

1732. Questa ipotesi è pur falsissima; poichè la mente umana quantunque nobile e superiore alle altre cose da Dio create, è tuttavia finita, e non contiene in sè le essenze di tutti gli esseri conoscibili; dunque non può formarsene le idee contemplando sè stessa. Questa proprietà appartiene solo a Dio ch'è l'essere infinito, del quale ogni altro essere è una partecipazione finita; quindi Dio solo può conoscere in sè stesso le essenze di tutte cose.

1733. La mente umana non può nemmeno conoscere la esistenza di tutte cose per la semplice contemplazione di sè medesima, poichè la esistenza delle cose non dipende dalla sua volontà, ma dall'azione creatrice di Dio.

1734. In fine la mente umana conosce l'infinito, e può pensarvi; or l'infinito non è certo la sua essenza o natura nè tampo-

Digitized by Google

co una perfezione di lei; come dunque può formarsene l'idea contemplando la propria sua natura e le sue proprie perfezioni?

1735. Questa ipotesi spira troppo orgoglio e presunzione; quindi ad onore dell'essere intelligente, cioè della mente umana vuol essere assolutamente dismessa dalla scienza.

CONTINUAZIONE DELLA DOTTRINA DI MALEBRANCHE, E SUA CRITICA.

1736. Esposizione della 5. ed ultima soluzione ch'è quella di Platone: dimostrazione indiretta della sua verità. — 1737. Dimostrazione diretta della medesima: la mente umana può vedere in Dio le idee di tutte le cose. — 1738. Ella le vede ancora realmente in Dio: 1. ragione. — 1739. 2. ragione. — 1740. 3. ragione. — 1741. Malebranche applica questa dottrina a spiegare la cognizione di cui distingue quattro specie diverse. — 1742. Spiegazione della cognizione di Dio. — 1743. Spiegazione della cognizione dei corpi. — 1744. Spiegazione della cognizione di sè stesso. — 1745. Spiegazione della cognizione degli altri spiriti simili al nostro. — 1746. Si ritiene la 1. parte di questa dottrina di Malebranche cioè la confutazione delle teoriche opposte alla dottrina di Platone: critica della 2. sua parte ove difende ed applica la visione ideale di un tal filosofo. — 1747. 1. mancamento: Malebranche nega che le verità universali siano tutte consustanziali a Dio. — 1748. Dimostrazione della falsità di questa sua opinione. — 1749. Contraddizione di Malebranche nel sostenerla. — 1750. Il possibile risiede solo in Dio; nè a ciò ripugna un elemento negativo che in sè contiene: spiegazione di questo elemento negativo del possibile per una causa tutta estrinseca e subbiettiva. — 1751. Distinzione del possibile in concreto ed astratto: l'idea dell'uno e dell'altro si ha per la visione immediata di Dio. — 1752. 2. mancamento: Malebranche non ammette la percezione immediata dei corpi — 1753. Ciò mena all'idealismo. — 1754. E rende impossibile la cognizione delle qualità sensibili dei corpi. — 1755. 3. mancamento: non spiega bene la cognizione di sè stesso attribuendola tutta alla Coscienza. — 1756. 4. ed ultimo mancamento: Malebranche non stabilisce l'unità e la connessione delle idee.

1736. La 5. ed ultima opinione riferita da Malebranche è quella di Platone, la quale importa che le idee son tutte in Dio; quindi la mente umana non può altrimenti conoscere le cose che in Dio per una visione diretta e immediata. La verità di

Digitized by Google

cosiffatta opinione è un risultato dell'analisi precedente; poichè non vi ha alcun altro modo di spiegare la origine delle idee il quale non si possa ridurre ad uno de'cinque modi riferiti da Malebranche; dunque se i primi quattro son del tutto insussistenti e falsi, si può conchiudere che l'ultimo sia il vero con l'argomento di esclusione.

1737. Ma l'illustre filosofo non si appaga di questa pruova indiretta e negativa, e sforzasi di provare la sua dottrina direttamente. Egli avverte che Dio ha in sè stesso le idee di tutte le cose da lui create; poichè non avrebbe potuto crearle senza averne le idee, e riflette che Dio è intimamente congiunto alle menti umane ed è loro presente da per tutto, talchè può dirsi il luogo degli spiriti, come dicesi lo spazio il luogo de'corpi; quindi deduce che le menti umane possono vedere in Dio le idee di tutte cose.

1738. Ma le vedono realmente in Lui? Malebranche il dimostra con molti argomenti, de'quali riferiamo i più sodi. 1. La mente umana quando vuol pensare ad un oggetto in particolare, volge pria lo sguardo su tutti gli oggetti in generale, e poi si applica alla considerazione di quell'oggetto cui vuol pensare: or questo volere non può aver luogo se ella non veda quell'oggetto in qualche modo almen confuso e generale; quindi siccome può volere la mente pensare ad ogni cosa, or all'una ed or all'altra, bisogna convenire che ella veda le cose tutte innanzi a sè in qualche modo quantunque generale e confuso; e poichè Dio solo in sè contiene le idee di tutte le cose in generale, non vi ha dubbio che la mente le veda in Lui.

1739. 2. La mente umana pensa delle cose in generale, p. e. un circolo, un triangolo generale; or in Dio solo contengonsi le cose in generale, poichè Egli solo è l'Essere universale, e tutto che è fuor di Lui è particolare; dunque la mente vede in Dio le idee di tali cose.

1740. 3. Finalmente la mente umana ha l'idea dell'infinito, poichè il pensa ed il conosce, sebbene imperfettamente; ma l'idea dell'infinito è l'infinito medesimo e non può differirne in verun modo, poichè ogni altro oggetto differente dall'infinito, ossia il finito non contenendo in sè tutto l'essere infinito non può giustamente rappresentarlo, come il rappresenta la verace idea di lui; dunque la mente umana vede la idea dell'infinito nello stesso infinito, cioè in Dio. Sicchè in Dio vedonsi le idee di tutte le cose.

1741. Dimostrata in tal guisa la sua dottrina sulla origine

Digitized by Google

delle idee in generale, Malebranche spiega sua mercè la cognizione degli esseri: ei distingue 4. specie di esseri, cioè Dio, lo spirito proprio, gli altri spiriti simili al nostro, ed i corpi, e sostiene che vi ha 4. diversi modi di conoscerli.

1742. Dice in fatti che Dio si conosce immediatamente e direttamente, cioè in sè stesso e per sè stesso, non già per mezzo di un'idea; poichè la idea di Dio non è diversa nè distinta da Lui, essendo Egli l'Infinito e l'intelligibile assoluto.

1743. I corpi non si conoscono nè possonsi conoscere in sè e per sè stessi immediatamente e direttamente, poichè non sono in sè e per sè stessi intelligibili, ma conosconsi mediante le loro idee che sono in Dio e li rendono intelligibili.

1744. Lo spirito proprio cioè l'*Io* si conosce per l'intimo sentimento che egli ha di sè stesso, e non per l'idea di sè medesimo, poichè la cognizione che ne abbiamo non ci rivela la sua essenza e tutte le sue proprietà, come fa la cognizione che abbiamo delle cose per mezzo delle loro idee, qual'è p. e. la cognizione de'corpi.

1745. Gli altri spiriti in fine simili al nostro, come le anime degli altri uomini, si conoscono per analogia e congettura, poichè noi vediamo che gli altri uomini fanno delle operazioni somiglianti a quelle che facciamo per l'impulso della volontà e sotto la direzione del pensiere; quindi argomentiamo che abbiano un'anima simile alla nostra giusta il principio di analogia: effetti simili son prodotti da cause simili.

1746. Questa dottrina ideologica di Malebranche fu gravemente impugnata da Locke e da Arnauld in due opere apposite, e difesa vittoriosamente da Gerdil. A noi pare che ella abbia un alto valore scientifico, specialmente nella sua parte critica, ove son discusse le teoriche opposte alla visione ideale e riteniamo questa parte in tutta la sua estensione; ma quella che stabilisce direttamente la visione ideale, e la sua applicazione alle diverse specie di conoscenza non ci sembra del tutto soddisfacente.

1747. In fatti il Malebranche è di credere che le verità universali non siano tutte consustanziali a Dio per la ragione che alcune di esse, come p. e. le verità matematiche, son verità di rapporto, e si allontana espressamente dalla dottrina del S. Vescovo d'Ippona, nella quale la verità si ritiene sostanzialmente identica a Dio; honde vedere la verità val quanto vedere l'istesso Dio.

1748. Noi osserviamo che tali verità quantunque siano di rapporto, pur sono del tutto obbiettive, poichè i rapporti si fon-

Digitized by Google

dano nella essenza o natura delle cose tra cui intercedono; e se vuol credersi altrimenti bisogna pensare che l'ordine ideale e intelligibile, il quale è il sistema de' rapporti tra le idee, sia subbiettivo ed umano, e però contingente mutabile e temporaneo. Certamente i rapporti tra le idee matematiche sono assolutamente possibili, e come possibili son necessari ed eterni; or si potrebbe mai credere in buona Logica che i possibili eterni e necessari sian fuori di Dio, quando Dio solo è il vero luogo in cui risiede il possibile?

1749. Fuor di Dio non vi ha nulla di eterno di universale e d'immutabile: il Malebranche ritiene un tal principio, e se ne avvale per dimostrare che la visione delle cose in generale si ha per l'immediata visione di Dio. Or se le verità matematiche, quantunque di rapporto o relative, sono immutabili universali ed eterne, come può egli disconvenire senza un'evidente contraddizione che elle siano in Dio, e però l'istesso Dio, essendo questi un atto puro e semplicissimo?

1750. Non vi è dubbio che Dio sia tutto essere, cioè essere puro, e che il possibile abbia del non essere come bene avverte il sommo ontologista S. Bonaventura; ma quel non essere od elemento negativo del possibile ha un'origine tutta subbiettiva, e non induce alcun difetto dell'essere in Dio ch'è la sede del possibile. Imperocchè il possibile propriamente parlando è una perfezione divina in quanto è partecipabile finitamente alle creature: or ogni perfezione divina è infinita e come tale è assolutamente reale e concreta quanto l'essere divino; ma il grado in cui ella può essere partecipata alle creature è sempre finito quantunque si voglia intenso ed esteso, poichè una perfezione infinita ripugna ad esseri finiti come sono le creature; quindi siccome tal perfezione in quanto è partecipabile alle creature costituisce il possibile, così dicesi che ha un elemento negativo, cioè del non essere al pari di ogni cosa finita.

1751. La mente umana considerando il possibile può contemplarlo in doppio aspetto, cioè in concreto ed in astratto: contemplandolo nel 1.° aspetto non trova alcuna reale distinzione tra esso e Dio, e il vede reale ed assoluto come Dio, poichè è una perfezione divina; nel 2.° poi ci scorge una gran distinzione, com'è quella tra il finito e l'infinito, poichè considera una perfezione divina solo nel grado in cui può essere partecipata alle creature; quindi l'istessa perfezione divien finita per tal rispetto tutto estrinseco, e però ha del non essere. Or il 2.° aspetto del possibile suppone il 1.° al modo stesso che l'astratto suppone il

Digitized by Google

concreto; quindi la cognizione del possibile si ha per la visione immediata di Dio, e fuor di questa visione è assolutamente impossibile.

1752. Un'altra lacuna, e questa è la più grave nella dottrina di Malebranche, sta nel modo di spiegare la cognizione de'corpi; poichè egli pensa che i corpi non siano oggetto di cognizione propriamente, talchè a suo avviso noi non percepiamo i corpi esistenti in relazione con noi, ma ne vediamo solo le idee in Dio, il quale poi ci avverte della loro reale esistenza producendo nel nostro animo delle sensazioni in lor presenza.

1753. Or ciò mena all'idealismo, ossia a quell'errore che impugna la esistenza reale de'corpi, o almeno la cognizione di essa; poichè in Dio vi ha la semplice e pura idea de'corpi, non già i corpi stessi reali ed esistenti; se dunque vediamo i corpi solo in Dio mediante le idee che Egli ne ha in sè stesso, noi non percepiamo la loro esistenza reale, e possiamo dubitarne con ragione.

1754. Inoltre in questa ipotesi nulla si può conoscere delle qualità sensibili de'corpi, poichè esse consistono in tante attitudini che hanno i corpi a produrre in noi alcune sensazioni, come sono p. e. i suoni ed i colori: or ad avviso di Malebranche queste sensazioni non son prodotte da' corpi in noi, poichè i corpi non possono agire su di noi ma son prodotte da Dio stesso all'occasione od in presenza de'corpi; quindi non possiamo considerare i corpi come causa delle nostre sensazioni senza cadere in un sofisma detto = *cum hoc; ergo propter hoc* = cioè con questo; dunque da questo.

1755. Una 3ª lacuna nella teorica di Malebranche riguarda il modo di conoscere il proprio spirito, ossia il *Me* secondo il linguaggio de'Psicologi; poichè egli pone che il *Me* si conosce immediatamente pel senso intimo senza l'intervento di alcuna idea. Or questa spiegazione della conoscenza di sè stesso non è del tutto soddisfacente per la scienza; poichè il nostro spirito non è intelligibile per sè stesso, come quegli che è un essere finito, e non ha in sè stesso la ragione del proprio essere; quindi siccome per conoscere i corpi bisogna vederne la idea in Dio che gli rende intelligibili, così per conoscere il proprio spirito è d'uopo ancora di vederne la idea in Dio. Sicchè la cognizione de'corpi e di sè stesso non è bene spiegata in dottrina di Malebranche.

1756. Finalmente questa dottrina lascia un'ultima lacuna intorno all'origine delle idee, poichè ella non accenna affatto all'u-

Digitized by Google

nità ed alla connessione delle idee; quindi manca di un carattere scientifico che in filosofia è il più importante. Egli era ancor serbato alla scuola italiana di colmare tutte le lacune or mentovate in questa quistione, e spiegare compiutamente la origine delle idee.

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI GIOBERTI.

1757. Il Gioberti risolve compiutamente la quistione sulla origine delle idee in generale. — 1758. Modificazioni diverse da lui portate nelle altre dottrine intorno alla stessa quistione. — 1759. Qui si riferisce la sola parte ideologica della sua teorica già esposta per l'innanzi. — 1760. 1. perfezionamento indotto dal Gioberti nella dottrina della visione ideale: egli accoppia la riflessione all' intuito. — 1761. 2. perfezionamento: egli svolge la dottrina del Vico sulla conversione del vero col fatto. — 1762. L' origine divina delle idee è per via di generazione. — 1763. Tale non può essere affatto la origine umana delle idee. — 1764. Ma questa avviene per via di creazione. — 1765. Ragionamento del Gioberti in sostegno dell' esposta dottrina del Vico: le idee assolute si apprendono per via di una rivelazione immediata che equivale ad una creazione. — 1766. Nell'istesso modo accade l' apprensione delle idee relative. — 1767. Questa nemmeno può avvenire per via di generazione; talchè la origine umana delle idee è tutta per via di creazione. — 1768. 3. perfezionamento: Gioberti rileva l' organismo delle idee e lo esprime con una formola semplicissima.— 1769. A conoscere il pregio di questa dottrina bisogna riscontrarla con le altre opposte.

1757. Il filosofo a cui bisogna ascrivere principalmente questo merito, è il Gioberti; poichè egli rannodando insieme tutte le tradizioni della scienza nell'attuale quistione e fecondandole con la potenza del suo genio l'ha compiutamente risoluta.

1758. In fatti il Gioberti fa tesoro delle dottrine di Platone di S. Agostino e di Malebranche sull'intuito immediato attuale e continuo delle idee, prende dal Vico la teorica della produzione delle medesime, compie le une accoppiando la riflessione all'intuito, svolge l'altra mercè il dogma di creazione, rileva la distinzione e l'organismo delle idee, e dà a tutta la dottrina la più grande unità riassumendola in una formola quanto semplice tanto universale.

Digitized by Google

1759. Noi per l'innanzi abbiamo già osservato vari punti della sua teorica discorrendo della natura della divisione e della riduzione delle idee; quindi a cansare il difetto di una inutile ripetizione riferiamo qui la sola parte che si attiene direttamente alla quistione sulla origine delle idee.

1760. Il Gioberti abbracciando la dottrina degli ontologi a lui anteriori sull'intuito delle idee vi ha indotto un perfezionamento assai notabile insegnando che l'intuito come atto primo dell'intelletto è vago e confuso; quindi non basta a spiegare compiutamente la origine della conoscenza. La conoscenza delle idee nel suo stato attuale è precisa e distinta, come richiedesi appunto nella scienza; or la riflessione aiutata dalla parola è l'unica sorgente di ogni precisione e distinzione in fatto d'idee, siccome si è dimostrato in Psicologia; dunque la visione ideale si compie per l'intuito e la riflessione congiunti insieme. L'intuito è quello che adempie le prime parti somministrando tutto l'oggetto della cognizione, il quale forma il suo lato reale e obbiettivo; la riflessione poi ne fa lo svolgimento e lo riduce in una forma scientifica la quale ne costituisce il lato subbiettivo.

1761. Oltre questo primo perfezionamento della visione ideale il Gioberti ve ne adduce un secondo ancora importantissimo, il quale riguarda la produzione delle idee. Imperocchè prima di lui il Vico avea insegnato che il vero *ad intra* si converte col generato e *ad extra* col fatto, il che vuol dire che la origine divina delle idee avviene per via di generazione, e la loro origine umane per via di creazione.

1762. Infatti la essenza reale di Dio è la sorgente da cui scaturiscono tutte le sue infinite perfezioni; talchè chi intuisce questa essenza vede all'evidenza come tutte le perfezioni divine nascono in Dio e s'intrecciano insieme a segno da formare un'assoluta unità sostanziale ad onta della loro moltitudine infinita; or la essenza reale di Dio è nota a lui solo, poichè egli è a un tempo infinitamente intelligibile e infinitamente intelligente; quindi intende pienamente sè stesso e vede con un solo atto di intelligenza la intima essenza del proprio essere e il modo in cui sono generate da essa le sue perfezioni infinite che s'immedesimano tutte col suo essere.

1763. Ma lo spirito umano non può intuire tale essenza; poichè egli è una partecipazione finita dell'essere divino, e non può conoscerlo nè possederlo se non quanto gli è partecipabile: or l'essenza reale di Dio è incomunicabile ad ogni altro essere da Lui diverso; infatti ponete che Dio comunicasse tale essenza ad

Digitized by Google

un altro essere: questo sarebbe allora essenzialmente e sostanzialmente identico a Dio secondo il placito de'panteisti; il che ripugna all'unità assoluta di Dio. Dunque lo spirito umano essendo un essere essenzialmente e sostanzialmente diverso da Dio non può conoscere la essenza reale di Lui, e però non può apprendere le idee in Dio per via di generazione.

1764. Il vero modo in cui egli le apprende, è la creazione; poichè lo spirito umano apprende Dio e tutto che può conoscere in Dio, in quanto Dio si partecipa e comunica a lui; or Dio si partecipa a lui non che ad ogni altro essere mediante la creazione; dunque per via di creazione egli apprende le idee in Dio. E per fermo allorchè Dio viene in relazione con lo spirito umano gli si rende intelligibile con la luce con cui gl'illumina l'intelletto, imprimendo in questo una immagine di Sè stesso, la quale è una vera rivelazione naturale ed una creazione al tempo stesso, poichè è il termine di un'azione immediata di Dio. Sicchè non vi ha dubbio che la origine umana delle idee, o sia la cognizione che acquista l'uomo delle idee avviene per mezzo di una creazione.

1765. Ora il Gioberti ripigliando questa dottrina del Vico la perfeziona estendendola a tutte le specie d'idee, e dimostrandone la verità con un sodo ragionamento. Egli osserva che le idee assolute consistendo negli attributi di Dio in quanto sono intelligibili alla mente umana scaturiscono tutte dall'essenza divina in cui si unificano assolutamente; quindi poichè la mente umana non intuisce, nè può intuire questa essenza, ella non può vedere la generazione delle idee assolute, ma le apprende tutte in quanto sono a lei rivelate immediatamente da Dio. Questa rivelazione può ben dirsi una creazione, non già nel senso che le idee assolute sian create, poichè elle appunto come assolute sono increate; bensì nel senso che la percezione di tali idee corrispondente al concetto che ne ha la mente in sè stessa è un prodotto dell'azione creatrice di Dio.

1766. Rispetto alle idee relative, avverte il filosofo torinese che esse non si apprendono, nè possono apprendersi per sè medesime, poichè non sono per sè medesime intelligibili, ma si apprendono per la loro relazione con le idee assolute, per cui sono intelligibili; or questa relazione è pure la creazione, poichè il rapporto dell'essere relativo e contingente con l'essere assoluto e necessario è quello di creazione; quindi siccome l'intuito coglie l'uno e l'altro essere nel rapporto reale e naturale che han tra loro senza alterarlo in alcun modo, così apprende l'essere re-

Digitized by Google

lativo e contingente in quanto è creato dall'essere assoluto e necessario: e ciò vuol dire che le idee relative procedono per via di creazione dalle idee assolute.

1767. Le idee relative, prosegue il Gioberti, si riducon tutte all'idea di *esistente*, come le assolute all'idea dell'Ente; talchè chi intuisse la essenza reale dell'*esistente* apprenderebbe la generazione delle idee relative; ma questa essenza è incomunicabile come quella dell'Ente; altrimenti si avrebbe l'identità essenziale di tutti gli esistenti, p. e. dello spirito e del corpo, del minerale e del vegetabile, del bruto e dell'uomo, il che ripugna alla loro essenziale diversità; dunque neppure le idee relative considerate le une in rapporto alle altre si apprendono per via di generazione, ma per semplice percezione immediata e simultanea, la quale vien detta dipendenza logica, e rispetto a Dio che vi concorre con la sua luce intelligibile onde le fa intendere alla mente umana è una rivelazione e creazione ad un tempo. Sicchè la origine umana delle idee avviene tutta per via di creazione.

1768. L'ultimo perfezionamento apportato dal Gioberti alla teorica della visione ideale si è l'organismo che egli ha rilevato in tutte le idee; il quale noi già riconosciamo, avendo veduto nella Logica come l'illustre filosofo riduce tutte le idee a quelle di Ente di creazione e di esistente, la 1.ª delle quali è assoluta e le altre due son relative; come le rannoda tutte insieme subordinando l'idea di esistente a quella di creazione, e l'idea di creazione a quella di Ente seguendo il naturale rapporto tra l'Ente la creazione e l'esistente; e come infine le riassume nella Formola ideale = l'Ente crea l'esistente =, la quale con la sua costruzione esprime ancora l'organismo o sia il nesso logico delle tre suddette idee primitive; quindi non occorre d'insistere ulteriormente sopra di questo punto.

1769. Or noi siam di credere che l'esposta teorica soddisfaccia pienamente a' bisogni della scienza nella quistione sulla origine delle idee; ma per dimostrarlo è mestieri il discutere ancora le altre teoriche opposte, poichè solo al riscontro di esse può apparire la sua scientifica preminenza; quindi passiamo ad esaminarle cominciando dalla dottrina di Aristotile, con la quale tutte più o meno si connettono come intorno al loro centro.

Digitized by Google

DOTTRINA IDEOLOGICA DI ARISTOTILE.

1770. La dottrina di Aristotile sulla origine delle idee è totalmente opposta a quella di Platone. — 1771. Spiegazione di questa dottrina: il senso somministra la materia delle idee, e l'intelletto le forma elaborando tal materia. — 1772. Critica di tal dottrina: si confonde l'intelletto col senso. — 1773. L'intelletto non può cavare l'universale dal particolare somministratogli dal senso. — 1774. Vano ripiego di Aristotile per vincere questa difficoltà; egli si avvolge in un circolo vizioso. — 1775. Altra ragione che dimostra la vanità del suo ripiego. — 1776. Distinzione dell'intelletto agente e dell'intelletto possibile, foggiata da Aristotile per cansare le difficoltà della sua dottrina. — 1777. Vanità di questa distinzione. — 1778. La dottrina di Aristotile conduce al subbiettivismo. — 1779. E contiene la più grande assurdità. — 1780. Paragone addotto da Aristotile per rendere intelligibile la sua dottrina. — 1781. Insussistenza di questo paragone: 1. ragione. — 1782. 2. ragione. — 1783. La scienza non può a meno di riconoscere innata l'idea dell'universale. — 1784. Oscuro cenno di Aristotile intorno al carattere innato dell'universale: congettura sulla ragione di tale oscurità. — 1785. Strana ipotesi degli Arabi sull'intelletto separato per difendere Aristotile. — 1786. Confutazione di questa ipotesi. — 1787. Essa non spiega la difficoltà contenuta nella dottrina di Aristotile. — 1788. Conchiusione della sua critica.

1770. La dottrina di Aristotile sulla origine delle idee è totalmente opposta a quella di Platone, poichè mentre questi insegnava tutte le idee essere innate, egli sostenne che sono tutte acquisite.

1771. A spiegare poi siffatto acquisto o formazione delle idee, Aristotile ammise nello spirito umano due facoltà primitive cioè il Senso e l'Intelletto che si distinguono per gli oggetti propri di loro, poichè il Senso ha per oggetto suo proprio i singolari, e l'Intelletto gli universali: il Senso presenterebbe la materia della cognizione all'Intelletto, il quale elaborandola ne caverebbe le idee; sicchè le idee sarebbero un prodotto dell'attività dello spirito umano.

1772. Questa dottrina è apparentemente semplice, e per tale apparente semplicità di leggieri può illudere gl'ingegni volgari; ma quando il genio l'assoggetta ad una critica profonda, apparisce del tutto insussistente. E per fermo, l'Intelletto per cavare le idee dall'oggetto a lui presentato dal Senso come materia

Digitized by Google

della cognizione, il deve certamente percepire; ed allora come distinguerlo essenzialmente dal Senso in rapporto al suo oggetto? Non è il Senso per Aristotile la facoltà di percepire i singolari, e l'Intelletto la facoltà di percepire gli universali? se dunque l'Intelletto percepisce pure i singolari come oggetto a lui somministrato dal Senso, esso non ne differisce essenzialmente in rapporto all'oggetto.

1773. Inoltre come riesce l'intelletto a cavare gli universali da'singolari, quando gli uni sono totalmente diversi dagli altri per loro natura ed essenza?

1774. Aristotile crede di sciogliere questa difficoltà con dire che i singolari sono universali in potenza: quindi il passaggio dagli uni agli altri non può riuscir malagevole. Ma questo discorso si riduce ad un bel circolo vizioso indegno del più profondo scrittore di Logica; poichè i singolari diconsi universali in potenza in quanto da essi possonsi ricavare gli universali: quindi il dire che gli universali si possono ricavare da'singolari, perchè questi sono universali in potenza val quanto dire che gli universali si possono ricavare da'singolari, perchè da'singolari si possono ricavare gli universali.

1775. Ancora, gli universali per Aristotile non esistono al di fuori dell'Intelletto, nè l'Intelletto li porta con sè stesso, bensì sono un prodotto della sua energia o virtù di astrarre; quindi non si può supporre la loro esistenza prima dell'azione intellettuale: d'altronde l'Intelletto non può con la sua astrazione ricavare da'singolari gli universali, se questi non vi sono già contenuti, poichè l'astrazione non fa altro che separare un elemento dall'altro nell'oggetto in cui si esegue. Or quì vediamo un altro circolo vizioso; poichè da una parte il Senso somministra la materia all'Intelletto, dalla quale esso ricavi, e nella quale però gli son dati gli universali, e dall'altra l'Intelletto somministra al Senso la materia, porgendogli l'universale ch'è una parte di essa.

1776. Aristotile forse presentiva tutte queste difficoltà della sua teorica, e per cansarle pose in mezzo una distinzione dell'Intelletto, cioè dell'Intelletto agente e dell'Intelletto possibile, il 1.° de'quali avea per ufficio di formare gli universali separando con la sua virtù astrattiva l'elemento comune da'singolari, ed il 2.° poi li riceveva in sè stesso dopo la loro formazione.

1777. Ma noi non scorgiamo qual prode facesse al filosofo di Stagira cosiffatta distinzione; poichè se l'Intelletto possibile non ci offre alcuna difficoltà nel compimento della sua funzione che sta

Digitized by Google

nel percepire solamente gli universali, quando sono già venuti all'esistenza, l'Intelletto agente ci sembra nell'assoluta impossibilità di compire il suo ufficio; infatti se i singolari non contengono in sè gli universali nè in atto nè in potenza, non in atto, perchè l'universale in atto nasce dal lavoro intellettuale in dottrina di Aristotile, non in potenza perchè tal discorso contiene un circolo; come mai può riuscire all'Intelletto agente di ricavarli da'singolari? Di poi, l'Intelletto agente per compire il suo ufficio dovrebbe percepire i singolari; quindi ritorna la difficoltà da noi rilevata in sul principio intorno alla distinzione del Senso e dell'Intelletto in rapporto all'oggetto loro.

1778. Finalmente, se gli universali debbono la loro esistenza ad un'azione dell'Intelletto, quale sarà mai il valore della scienza? essi avranno un valore tutto subbiettivo, e la Scienza che al dire di Aristotile è degli universali, non avrà nullo valor reale ed obbiettivo.

1779. A ciò aggiungete un'intrinseca ripugnanza; poichè il vero universale è assoluto immutabile ed eterno; come dunque può essere un portato dell'Intelletto umano quando questo è una facoltà limitata che nasce nel tempo ed è mutabile al pari dello Spirito? forse può il mutabile essere causa produttrice dell'immutabile? La Logica non riconosce un'assurdità maggior di questa.

1780. Aristotile ricorse ancora ad un paragone per rendere intelligibile ciò ch'è inintelligibile in sè stesso, dicendo che l'Intelletto è come un recipiente ed ha una forma sua propria ch'è appunto l'universale; quindi l'oggetto che entra in relazione con esso cioè i singolari, prende quella sua forma, e così diviene universale per virtù del medesimo intelletto.

1781. Ma a prescindere dal grave errore contenuto in tal dottrina, il quale è proprio il formalismo Kantiano, osserviamo che un'oggetto per assumere la forma propria dell'Intelletto dev'entrare nel medesimo, ossia deve esserne percepito, e siccome tale oggetto sono i singolari percepiti dal Senso, rinasce la confusione più volte opposta delle due facoltà primitive dello spirito. Che se per salvare la distinzione di tali facoltà dicesi che i singolari non sono percepiti dall'Intelletto, allora non potranno in sè ricevere la forma universale, e la formazione degli universali rimane impossibile com'è infatti nella teorica di Aristotile.

1782. Finalmente l'addotto paragone non regge affatto in buona Logica; poichè il recipiente nel quale entra un fluido ne cambia solamente la forma, lasciando intatta la sua natura od essen-

Digitized by Google

za; ma l'oggetto che entra nell'Intelletto e ne riceve la forma, perde ancora la sua natura e ne prende un'altra tutta opposta secondo l'ipotesi aristotelica, poichè tale oggetto è un singolare pria di entrare nell'Intelletto, e con entrarvi diventa universale. Sicchè il ripiego escogitato da Aristotile per chiarire la sua dottrina cade del tutto a vuoto, e tal dottrina resta tuttora involta nelle sue insormontabili difficoltà.

1783. Ei bisogna persuadersi nella scienza che l'idea dell'universale è innata, qualunque sia il valore che gli si voglia attribuire; poichè se si ritiene come reale ed obbiettivo in modo tale che l'Intelletto lo riconosce solamente nella considerazione delle cose, è d'uopo di ammetterne una primitiva nozione nell'Intelletto, la cui mercè egli possa riconoscerlo quando gli si presenta innanzi allo sguardo; se poi lo si reputa subbiettivo in quanto che nasce dell'azione dell'Intelletto, si dee porre in questa facoltà un primo atto, mediante il quale ella tragga in atto l'universale contenuto solo in potenza nell'oggetto che le vien dato; e poichè tal facoltà è conoscitiva, quel primo suo atto è una cognizione primitiva ch'ella possiede fin dal principio di sua esistenza, e però è innata al pari della nozione indispensabile nell'altro caso antecedente.

1784. Aristotile com'era acutissimo d'ingegno vide bene questa necessità; laonde disse che l'Intelletto avea in sè un atto sostanziale; ma non curò di spiegare la natura di un tale atto, limitandosi ad asserire che questo atto dell'Intelletto è come un abito ed un lume. Egli usò forse un tal riserbo perchè temea di porsi in contraddizione con sè medesimo, se avesse sviluppato convenientemente quel cenno fugace di dottrina. Imperocchè è fuori dubbio che un atto sostanziale di una facoltà qualunque ella siasi è conforme alla sua natura; quindi siccome l'Intelletto per Aristotile è la facoltà degli universali, è chiaro che l'atto sostanziale di esso è una nozione universale; e poichè l'atto sostanziale come quello che costituisce la stessa sostanza dell'Intelletto è primitivo ed ingenito, così riesce ad una nozione universale ed innata. Or Aristotile avrebbe con ciò data vinta la puntaglia al divino Platone; quindi si rimase nelle tenebre per celare l'onta di una sconfitta.

1785. Gli Arabi si avvisarono di salvarlo dall'accennata contraddizione con una strana interpretazione della sua dottrina, cioè supponendo che l'Intelletto avente in sè stesso l'atto sostanziale ossia l'universale in atto non fosse l'Intelletto umano, ma un altro Intelletto separato da lui, il quale all'occasione de'fantasmi

Digitized by Google

sensibili gli somministrava l'universale ed il rendea atto a ricavare da quei fantasmi le idee.

1786. Ma siffatta interpretazione ripugna alla dottrina di Aristotile, nè la rende più plausibile; infatti quell'universale in atto denominato atto sostanziale dallo Stagirita è una condizione essenziale dell'Intelletto umano perchè egli potesse adempiere la sua naturale missione di formare gli universali; dunque deve inerire al medesimo Intelletto, il quale altrimenti sarebbe stato mal disposto dalla provvida Natura, perchè privo di una condizione indispensabile al compimento delle sue funzioni essenziali. Ei si può dire della sola attuazione dell'Intelletto umano ch'ella derivi dall'azione di un altro Intelletto a lui superiore, poichè l'Intelletto umano è creato in atto dall' Intelletto divino e nella sua azione n'è continuamente sostenuto; ma l'Intelletto così attuato è l'istesso Intelletto umano.

1787. D'altronde questo ripiego degli Arabi non scioglie affatto la difficoltà della dottrina aristotelica; poichè quell'Intelletto separato è l'Intelletto divino, od un altro Intelletto creato: nel 1.° caso si dà nella teorica di Platone acremente combattuta da Aristotile, poichè Platone poneva appunto nell'Intelletto divino gli universali, ed insegnava che la mente umana ivi li apprendesse: nel 2.° si può chiedere: come trovasi l'universale in quell'Intelletto creato ch'è tutto simile all'Intelletto umano, poichè questo è pur creato? la quistione sarebbe sol rimossa un poco in dietro conservando tutta la sua ingenita difficoltà.

1788. Conchiudiamo adunque che la dottrina di Aristotile intorno all'origine dell'idee è ingombra di ostacoli insormontabili e non può rivaleggiare con quella di Platone pel suo scientifico valore.

SVOLGIMENTO DELLA DOTTRINA DI ARISTOTILE PER LOCKE CONDILLAC E GALLUPPI.

1789. La dottrina ideologica di Aristotile è il centro a cui si rannodano tutte le dottrine de' Psicologi intorno all'origine delle idee. — 1790. La più celebre di queste dottrine nella moderna filosofia è quella di Locke: ella muove dalla negazione delle idee innate. — 1791. Locke riduce a due gli argomenti in favore delle idee innate: il 1. si fonda nel carattere universale di queste idee, e il 2. nel loro carattere primitivo. — 1792. Modo in cui egli combatte il 1. argomento. — 1793. Modo in cui combatte il 2. argomento.

Digitized by Google

Quindi deduce che non vi sono idee innate nella mente umana. — 1794. Esposizione della dottrina di Locke sulla origine delle idee. — 1795. Conferma di tal dottrina per la sua applicazione. — 1796. La dottrina di Locke è vittoriosamente confutata da Leibniz e Cousin. — 1797. Leibniz difende il 1. argomento innanzi esposto in favore delle idee innate dichiarando il significato preciso del lor carattere universale. — 1798. Difende ancora insieme col Cousin il 2. argomento dichiarando il vero senso del lor carattere primitivo. — 1799. E scendendo all'applicazione dimostra l' insufficienza della dottrina di Locke a spiegare la origine delle idee. — 1800. Cousin discute ancora la dottrina di Locke intorno alla conoscenza che questi vuol distinguere dall' idea : tal discussione si è già riferita da noi nella Logica trattando della natura delle idee. — 1801. Si nota una singolare contraddizione di Locke intorno all' idea di sostanza. — 1802. Dottrina ideologica di Condillac: questi tenta di semplificare la teorica di Locke derivando tutte le idee dalla sola sensazione. — 1803. Modo in cui egli distingue l' idea dalla sensazione : trasformazione della sensazione in idea mediante un giudizio. 1804. Distinzione delle idee in particolari e generali : formazione delle idee generali. — 1805. Confutazione della dottrina di Condillac ; 1. argomento. — 1806. 2. argomento. — 1807. Si previene una obbiezione de' Condillacchiani contro la nostra teorica sul rapporto tra l' idea ed il giudizio. — 1808. e 1809. Risposta all' obbiezione. — 1810. L'obbiezione proposta dimostra l' impossibilità dell' idea e del giudizio in dottrina di Condillac. — 1811. Il Galluppi pur segue la dottrina di Aristotile ; ma la rimette sulla via del progresso : esposizione della sua teorica. — 1812. Questa teorica isolatamente presa si accosta molto alla verità ; ma combinata con altri principi del suo autore dà nel falso. — 1813. 1. principio del Galluppi ripugnante ad una benigna interpretazione della esposta sua teorica. — 1814. 2. principio. — 1815. 3. principio. — 1816. La dottrina del Galluppi movendo da' principî di Aristotile non può salvarsi dall' errore senza ripugnanza. Si conclude lo svolgimento dell' ipotesi aristotelica.

1789. Siccome la teorica di Platone è il centro a cui metton capo tutte le dottrine degli Ontologi sulla origine delle idee, così la teorica di Aristotile è il punto a cui si rannodano tutte le dottrine de'Psicologi intorno all'istessa quistione. Ei giova di esaminare queste ultime un poco distesamente per vedere la successiva esplicazione delle idee nel campo della Scienza.

1790. Giovanni Locke è tra i moderni il più celebre rappresentante dell'opinione di Aristotile; quindi da lui esordiamo lo svolgimento di questa opinione. Il citato filosofo comincia il suo lavoro con una polemica diretta contro la esistenza delle idee in-

Digitized by Google

nate, poichè ben vedea che se la scienza non dismette assolutamente questa specie d'idee, non può ritenere la teorica che fa le idee tutte acquisite ossia formate dall'Intelletto umano.

1791. Egli riduce tutte le pruove in favore delle idee innate a due sole, la 1.ª delle quali è il loro carattere universale, perchè pretendesi di essere tali idee universalmente riconosciute, e la 2. è il lor carattere primitivo, poichè credesi che le medesime sian concepite fin dal primo istante della vita intellettuale; quindi si sforza di abbattere siffatte pruove.

1792. Osserva a tal proposito che non vi ha per gli uomini veruna conoscenza assolutamente universale nè in fatto di speculazione nè in fatto di azione; e per fermo, dic'egli, consideriamo il principio d'identità ch'è il più di tutti universale: questo è ignoto a'selvaggi a'fanciulli agl'idioti che han certo un Intelletto al pari degli altri uomini; dunque non vi ha alcun principio speculativo assolutamente universale. L'istesso ei dice de'principî morali riguardanti l'azione; poichè qual principio morale è più universale di quello che stabilisce il dovere di prestare un culto a Dio? eppure, soggiunge Locke, vi ha de'popoli selvaggi privi di ogni culto religioso; dunque non sussiste la prima pruova in favore della esistenza delle idee innate,

1793. La 2. pruova gli sembra del pari insussistente, poichè le prime cognizioni dagli uomini acquistate non sono certamente a suo avviso il principio d'identità o il dovere del culto verso Dio, ma sono invece le cognizioni de'corpi e delle loro qualità sensibili. Or quando non vi ha cognizioni assolutamente universali e primitive, non vi ha nemmeno idee fornite di tali caratteri, poichè le idee sono i termini della cognizione secondo Locke, e la cognizione non può avere qualità diverse dalle idee; quindi egli conchiude non esservi idee innate nell'Intelletto umano.

1794. Dopo questa polemica il filosofo inglese stabilisce la sua dottrina sulla origine delle idee, insegnando che due sono le sorgenti da cui nascono tutte le idee dell'uomo, cioè la Sensazione e la Riflessione, ossia il Senso esterno ed il Senso interno: dalla 1. nascono le idee de'corpi e delle loro qualità e modificazioni, e dalla 2. le idee dell'anima e delle sue operazioni. Nate una volta queste due specie d'idee, pretende Locke che elle si possano insieme riscontrare decomporre combinare astrarre e generaleggiare per mezzo delle altre facoltà intellettuali, e così han luogo tutte le varie e molte idee, onde si può comporre l'uman sapere.

1795. In conferma di sua dottrina egli imprende ad ispiegare

Digitized by Google

la origine di molte idee, p. e. delle idee di spazio e di tempo, di causa e di effetto, di sostanza e qualità, dell' infinito, di Dio, e di altrettali. Noi nol seguiremo in questa parte, poichè siamo alla discussione della origine delle idee in generale.

1796. Questa teorica di Locke ha formato oggetto di un esame speciale per Leibniz e per Cousin: e a quel che a noi pare, è stata vittoriosamente combattuta.

1797. Imperocchè rispetto al carattere universale delle idee innate Leibniz ha dimostrato che se non tutti gli uomini mostrano di conoscere alcune verità necessarie sia speculative che pratiche, ciò non prova affatto che elle non siano innate, poichè altro è possedere ossia aver nella mente una verità, ed altro il sapere di possederla, cioè avvertirla attualmente, ed averne la coscienza: tutti gli uomini agiscono secondo queste verità, e tutti possono convincersene mercè l'attenzione che vi portano; elle adunque sono realmente in ogni intelletto; e però hanno un carattere veramente universale. Le idee che entrano in tali verità sono dell'istessa indole e formano la base di ogni altra idea; se non che la mente umana le ha quasi inviluppate e le vede sotto una luce debole ed incerta, poichè non vi porta fin dal principio la sua attenzione; quindi nasce il dubbio intorno all'esistenza loro. Siffatte verità ed idee son necessarie, e la loro necessità non è nè può essere un dato dell'esperienza: la mente umana allorquando vi riflette le vede brillare di una luce tutta propria, la quale genera l'assenso: il consenso generale degli uomini n' è un semplice indizio od una ripruova, e non già la causa efficiente; dunque a tutta ragione possonsi dire innate.

1798. Quanto poi al loro carattere primitivo dimostrano il Leibniz ed il Cousin che le verità universali e necessarie non sono primitive nel senso che siano le prime cose percepite dallo spirito, poichè le prime cose che questi percepisce son le sensazioni, e può ben dirsi che la sua vita comincia con le sensazioni, ma all'occasione delle sensazioni concepisce immediatamente le suddette verità senza il bisogno di un'analisi o di una dimostrazione; quindi son primitive, perchè non ricavate da alcun principio anteriore.

1799. Oltre questa risposta generale alla polemica di Locke i due filosofi sullodati accompagnano il filosofo inglese in tutto lo svolgimento particolare di sua dottrina, dimostrando l' insufficienza della medesima nel rendere ragione della genesi delle idee ch'egli imprende a dispiegare; quindi concludono che la Sensazione e la Riflessione, ossia il Senso esterno ed il Senso inter-

Digitized by Google

no, o in breve l'Esperienza giusta il sentimento di Locke, non sono l'unica sorgente delle idee.

1800. Il Cousin discende ancora alla discussione della teorica di Locke intorno alla conoscenza che questi distingue dall' idea e ripone in un rapporto di convenienza o ripugnanza tra due idee o di un'idea con sè stessa, e la confuta sotto ogni rispetto poggiando sulla dottrina di Reid intorno alla percezione immediata: noi abbiam riferito nella Logica in proposito della natura delle idee tutte le pruove più convincenti e necessarie per tale confutazione, e però attualmente ce ne passiamo.

1801. Vogliamo solo notare un singolarissimo difetto della dottrina lockiana nella sua applicazione: il Locke non riesce a spiegare mediante l'esperienza la idea di sostanza; poichè infatti per il Senso sia esterno che interno l'uomo non percepisce altro che sensazioni, le quali son pure modificazioni passaggere e variabili; quindi nega l'esistenza di tale idea, quantunque ne riconosca l'utilità nella scienza, poichè questa idea è il sostegno e la base di ogni discorso. Or quì vedete l'incoerenza del filosofo: vi è un'idea ch'è la base ed il sostegno di tutte le altre, la si riconosce come tale; e poi si nega la sua esistenza, perchè la sua origine non può spiegarsi per l' Esperienza. Or ciò non mostra invittamente che tutte le idee non possono derivare dall'Esperienza? Ma Locke era preoccupato dalla verità della sua ipotesi favorita; quindi nel contrasto tra la sua ipotesi e l'evidenza rinnegò l'evidenza e ritenne la ipotesi. Ei pare che non vi abbia un argomento più splendido di questo del potere de' pregiudizi anche sulla Ragione de' filosofi.

1802. La dottrina di Locke fu ripigliata dal Condillac, e ridotta ad una forma un po'più semplice la quale costituisce il puro Sensismo. Infatti osservò il Condillac che la Riflessione Lockiana non fa altro che avvertire le modificazioni del *Me*, e non le produce da sè stessa: or queste modificazioni vengono in lui prodotte dalla Sensazione; dunque la Sensazione è la prima e sola sorgente delle idee.

1803. Ma come accade che le sensazioni divengono idee? L'idea, soggiunge il Condillac, differisce dalla semplice sensazione, poichè questa è una pura modificazione del *Me*, e l'idea rappresenta ancora qual cosa di esterno al *Me*; ora il giudizio è quello che percepisce un di fuori e dà alla sensazione un carattere rappresentativo; dunque le sensazioni trasformansi in idee per mezzo di un giudizio.

1804. Le idee son particolari e generali: le prime ci rappre-

Digitized by Google

sentano un solo oggetto, e le seconde son de'modelli a cui raffrontiamo più oggetti simili che ne sono rappresentati; quindi la formazione delle idee generali non è difficile, poichè basta di percepire contemporaneamente più cose e riscontrarle insieme per ravvisare la relazion di simiglianza che una di esse ha con le altre ed in tal guisa la idea di quella diviene generale.

1805. Questa dottrina par la più semplice di tutte; ma nasconde in sè due petizioni di principio. Imperocchè il giudizio per Condillac nasce dal paragone delle idee e consiste propriamente nel sentire la relazione di due idee; dunque logicamente le idee sono anteriori al giudizio, poichè è evidente che se non hannosi già le idee, non si ponno paragonare tra loro e vederne la relazione; d'altronde le idee nascono da un giudizio, poichè il giudizio è quel che dà alle sensazioni il carattere rappresentativo e le trasforma in idee; dunque il giudizio è logicamente anteriore alle idee. Or non è questa un'evidente petizione di principio?

1806. Inoltre un'idea particolare per Condillac diviene generale quando la si ravvisa come tipo o modello di più oggetti che vi si rapportano mediante un giudizio; dunque la formazione delle idee generali presuppone il giudizio. Ma il giudizio d'altra parte presuppone le idee generali, poichè allorquando più oggetti si rapportano ad un'idea per giudicarli, si sottintende che ella ne sia il tipo od il modello e però sia un'idea generale. E non è questa un'altra petizione di principio?

1807. Noi prevediamo una speciosa obbiezione che i seguaci di Condillac potrebbero rilevare dalla nostra dottrina per impugnare questa critica di lui; poichè noi manteniamo che ogni idea contiene in sè un giudizio, e che l'idea dell'Ente che certo è generale, è primitiva ed innata; dunque per noi ancora l'idea generale suppone il giudizio, come il giudizio suppone l'idea generale. Or se la cosa è così, non cadiamo noi pure in una petizione di principio?

1808. Ma è da avvertire che l'idea ed il giudizio in nostra dottrina distano le mille miglia dall'idea e dal giudizio in dottrina di Condillac; poichè l'idea per noi non è una sensazione trasformata come l'è pel filosofo francese; bensì è l'oggetto stesso intelligibile e reale che sta in rapporto con la mente ed è da lei conosciuto: quest'oggetto si offre alla mente nel periodo intuitivo com'è in sè stesso cioè con le sue proprietà e relazioni reali, e la mente così lo apprende; dunque siccome il giudizio per noi consiste nell'apprendere un oggetto con le sue relazioni, così è chiaro che l'idea in sè contiene il giudizio. Ed invero l'idea del-

Digitized by Google

l'Ente in nostra dottrina si apprende in relazione con l'idea di esistente; dunque è un vero giudizio.

1809. Ma per Condillac l'*Io* non apprende che sole e pure sensazioni, e nulla propriamente percepisce di esterno a sè, poichè a detta sua il pensiere non può uscire fuori di sè e non pensa altro che le proprie modificazioni, sia che elevisi ne'Cieli sia che discenda negli abissi: or quando l'*Io* non percepisce nulla di esterno e non ne ha l'idea innata, come mai può rappresentarsi qual cosa di esterno, e dare alle sensazioni un carattere rappresentativo del medesimo? forse la mente umana può rappresentarsi qualche cosa che non ha mai percepito e della quale non ha in sè stessa nozione di sorta nè sensibile nè intelligibile?

1810. Vedete adunque a che riesca la obbiezione proposta in difesa di Condillac: ella non inferma la nostra opinione sul rapporto del giudizio con l'idea, e lasciando in tutto il vigore la contraddizione della sua ipotesi giunge a farci vedere una logica impossibilità di ammettere in essa fin l'esistenza dell'idea e del giudizio.

1811. Il Galluppi ha pur seguito la dottrina di Aristotile sulla origine delle idee, ma ha un merito maggiore rispetto a Locke ed al Condillac; poichè questi due filosofi aveano respinto un poco indietro la scienza, l'uno stremando e l'altro annullando totalmente l'azione dell'Intelletto nell'apprensione delle idee, ed egli per l'opposto la rimette sulla via del progresso riabilitando l'Intelletto al compimento delle sue antiche funzioni. In fatti insegnò il Galluppi che la Sensazione e la Riflessione ossia il Senso esterno ed il Senso interno non ci danno alcuna idea, come pretende il Locke, ma ne somministrano solamente la materia, e l'Intelletto è quello che sotto il nome di Analisi e di Sintesi elabora tal materia distinguendo riscontrando e ricomponendo i suoi elementi e ne ricava le idee; talchè l'idea in sua dottrina è il prodotto della meditazione sopra i sentimenti. Inoltre i sentimenti non sono per lui tutto l'oggetto della conoscenza, poichè egli ammette ancora de'rapporti reali ed obbiettivi, come son quelli tra la causa e l'effetto la sostanza e la modificazione, che il solo Intelletto percepisce per la Sintesi reale; quindi a forza di buon senso salvasi dal Subbiettivismo e dal Sensismo.

1812. Questa teorica benignamente interpretata si accosta di molto alla verità, quando però la si voglia isolare dalle altre opinioni del suo autore; poichè ella ritiene tutti gli elementi integrali della conoscenza, cioè il sensibile e l'intelligibile, e rico-

Digitized by Google

nosce quest'ultimo anche in parte reale ed obbiettivo; laonde potrebbe sfuggire agli errori de'sensisti da un lato e de'subbiettivisti dall'altro; e se dichiarasse il Senso come semplice strumento ed aiuto dell'Intelletto assegnando a questo esclusivamente l'ufficio di percepire l'oggetto conoscibile, darebbe veramente nel segno.

1813. Ma ci duole di osservare nell'illustre scrittore alcuni altri principî che ripugnano a questi dati pregevoli della dottrina; infatti dice una volta il Galluppi che la Sintesi non fa altro che ricomporre ciò che l'Analisi ha decomposto, ed un'altra che i giudizi di causa e di sostanza sono analitici ossia identici: ora i rapporti di causa ad effetto e di sostanza a qualità non sono certo elementi sensibili preparati dall'Analisi nel suo lavoro su i sentimenti; dunque la Sintesi non può trovarli, ma li deve foggiare da sè stessa ed aggiungerli a'sentimenti. Allora dove sussiste più il lor valore reale ed obbiettivo?

1814. Ancora, essendo i giudizi di causa e di sostanza analitici ossia identici, i rapporti di causa ad effetto e di sostanza a qualità che in sè racchiudono, diventano rapporti d'identità; ma i rapporti d'identità per Galluppi sono ideali, cioè semplici modificazioni della mente, fuori della quale non sussistono; dunque quegli altri rapporti hanno il medesimo valore ideale e subbiettivo.

1815. Finalmente gli universali che formano il più nobile elemento della cognizione, ad avviso del Galluppi son puri concetti della mente e si formano da lei medesima con due atti di Analisi e due di Sintesi, e fuori di nostra mente non vi ha che oggetti particolari: or la scienza che è degli universali, qual valore ha in questa ipotesi più di quello che il Kant a lei concede?

1816. Vedete dunque le ripugnanze che vi presenta la dottrina del Galluppi, quando muove da'principî di Aristotile sulla origine delle idee, e cerca poi salvarsi da'pericoli a cui soggiace per sua natura, il più grave de'quali è il Subbiettivismo. Noi qui terminiamo lo svolgimento della ipotesi aristotelica, poichè non sappiamo che siasi spinto innanzi con fortuna migliore da altri filosofi.

Digitized by Google

DOTTRINA IDEOLOGICA DI KANT.

1817. Svolte le dottrine di Platone e di Aristotile sulla origine delle idee, bisogna esaminarne altre due proposte dal Kant e dal Rosmini, perchè hanno un' indole speciale. — 1818. Si esordisce dalla dottrina di Kant esponendone la sola parte che riguarda la origine delle idee. — 1819. Kant riduce la quistione sulla origine delle idee a quella intorno alla possibilità dei giudizi. — 1820. Distingue i giudizi in analitici e sintetici e divide questi in empirici e puri ossia a *posteriori* ed a *priori*: la formazione dei giudizi analitici e de' sintetici a *posteriori* gli sembra agevole, ma quella dei sintetici a *priori* gli presenta una difficoltà. — 1821. Modo in cui risolve tal difficoltà. — 1822. Le cose conosciute non si distinguono dagli stessi concetti che formasi l' intelletto. — 1823. I concetti son la materia delle idee le quali son prodotte dalla ragione coll' imprimere a tal materia la forma dell' assoluto: idea teologica, idea psicologica, ed idea cosmologica. — 1824. Critica della esposta dottrina: questa forma il subbiettivismo ed ha un carattere originale: suo divario dalle dottrine di Aristotile e di Platone. — 1825. Essa è un idealismo puro ed uno scetticismo ragionato; quindi è regressiva. — 1826. Ripugna al buon senso. — 1827. Ed alla Logica. — 1828. Secondo tal dottrina l'intelletto potrebbe a suo grado trasformare gli oggetti reali applicando alla sua materia or l'una or l'altra delle proprie forme. — 1829. Ripugnanza che in sè contiene. — 1830. Gli oggetti dell' esperienza non mostrano alcun carattere della loro derivazione dalle forme dell'intelletto. — 1831. Le forme della conoscenza non appariscono allo spirito col carattere subbiettivo. — 1832. Questa ragione sta contro tutto il sistema di Kant. — 1833. Stravaganza di un tal sistema. — 1834. Conchiusione della critica di Kant.

1817. Compiuto lo svolgimento delle due soluzioni date da Platone e da Aristotile alla quistione sulla origine delle idee, ragion vuole che prima di risolverci a quale di esse dobbiamo prestare il nostro assenso, ne esaminiamo due altre proposte dal Kant e dal Rosmini, poichè hanno un'indole speciale e portano in sè l'impronta del genio. Cominciamo dalla soluzione Kantiana, rispetto alla quale vediamo un progresso nell'altra del Rosmini.

1818. Per l'innanzi si è più volte osservato come il Kant distingue due elementi essenziali nella cognizione, l'uno materiale e l'altro formale, ben discernibili tra loro per un carattere

Digitized by Google

singolare che ha ciascuno di essi, e si è scorta pur l'analisi da lui istituita nel farne la rassegna; senza ripetere adunque l'istessa cosa, notiamo solamente il punto di veduta particolare in cui si considera la quistione sulla origine delle idee.

1819. Il Kant insegna che conoscere è giudicare, poichè noi non conosciamo alcuno oggetto senza concepirlo sotto alcune forme generali, ossia senza apprenderlo come il soggetto di alcuni generali attributi, il che vale appunto giudicare; quindi la quistione intorno alla origine della conoscenza si riduce a quella intorno alla possibilità de'giudizi.

1820. Or i giudizi sono analitici o sintetici, ed i sintetici sono a *posteriori* od a *priori*: la formazione de'giudizi analitici e dei sintetici a *posteriori* non presenta veruna difficoltà, poichè rispetto a'primi è chiaro che nascono dall'analisi del concetto che noi abbiamo del soggetto loro, e l'esperienza è quella che ci somministra i secondi mostrando il predicato congiunto al lor soggetto; ma i sintetici a *priori* son quelli che richiamano tutta l'attenzione, poichè i loro predicati non ci son dati dall'esperienza, nè si possono ricavare dall'idea del loro soggetto. Come dunque son possibili?

1821. L'Intelletto ch'è la facoltà di giudicare, dice il Kant, ha una virtù spontanea, per la quale in occasione dell'esperienza trae da sè stesso quei predicati, e li sopraggiunge alle intuizioni sensibili che la medesima gli porge: così forma il concetto delle cose e ne acquista la conoscenza.

1822. Ei non bisogna porre alcun divario tra le cose conosciute ed i concetti che sen forma l'intelletto nel modo or mentovato; poichè le cose conosciute non ci presentano che materia e forma: la lor materia consiste nelle sensazioni che sono un prodotto del Senso, e la loro forma è risposta nelle categorie provenienti dalla spontaneità dell'Intelletto; dunque le cose conosciute non sono altro che concetti della mente, e l'Intelletto è l'autore della Natura e delle leggi che ne governano l'azione.

1823. Oltre i concetti il Kant ammette pur le idee; ma queste non somministrano alcuno elemento alla cognizione, e servono solo a dirigerla e ridurre a forma di un sistema: elle sono un parto della Ragione la quale ha in sè la forma dell'assoluto, cioè l'ideale, ed imprimendola a'concetti dà loro un'unità suprema ed assoluta. Così nasce l'idea teologica, ossia l'idea di Dio causa prima ed assoluta, l'idea psicologica, cioè l'idea dell'Io soggetto assolutamente semplice ed uno, e l'idea cosmologica ch'è l'idea dell'universo, totalità assoluta delle cose.

Digitized by Google

1824. Questa dottrina costituisce propriamente il Subbiettivismo ch'è un nuovo sistema tutto escogitato da Kant. Voi qui vedete un carattere deciso di originalità che non è improntato nè da Aristotile nè da Platone ; infatti Aristotile non dà alcun valore obbiettivo e reale all'elemento intelligibile delle conoscenze, ma crede alla realtà dell'esperienza con egual fede degli Empirici; e Platone tuttochè sembri di trattare la materia e il mondo sensibile come un'ombra ed un'immagine ritiene però le idee come eminentemente reali ed obbiettive.

1825. Questa dottrina è un Idealismo puro ed uno Scetticismo ragionato, siccome altrove si è avvertito, e però non offre alcun progrésso nella scienza, se pur non vogliasi confondere la distruzione col progresso. L'autore per stabilirla ha manomesso ad un tempo la Logica ed il buon senso.

1826. Ed invero non ripugna al buon senso che il nostro Intelletto sia l'autore della Natura e delle sue leggi? noi risentiamo tutta l'azione delle forze naturali, e gemiamo il più sovente sotto il peso de'mali che ci adducono. La Natura sta di rincontro a noi ed ha un titolo di realtà pari al nostro: noi non possiamo che studiarla e le conoscenze che ne acquistiamo deggiono essere verificate mercè il riscontro con la medesima, se vogliono pretendere ad un grado di verità. Quanti concetti ha foggiato lo spirito umano il valore de'quali si è smentito per l'osservazione della Natura? dunque il Subbiettivismo ripugna al buon senso.

1827. La Logica non gli è meno sfavorevole. Imperocchè le forme dell'Intelletto ad avviso del Kant sono indipendenti dalla esperienza; intanto egli pone che non possono applicarsi fuori dell'esperienza. Or ciò non vuol dire che l'esperienza sia la base e il fondamento di queste forme? come dunque si può dire che elle siano invece la condizione per cui divien possibile l'esperienza ?

1828. Avendo l'Intelletto molte e varie categorie, la cui mercè compone gli oggetti dell'esperienza, non sembra plausibile che egli variando il suo lavoro sintetico potesse trasformare a suo grado gli oggetti sperimentali ? p. e. formare un Eroe di un umile artigiano? eppure gli oggetti dell'esperienza non mutano la loro natura a grado del nostro Intelletto.

1829. Inoltre la spontaneità dell'Intelletto pone le forme della conoscenza, quando s'incomincia a ricevere le sensazioni dall' esperienza , e mediante queste forme si conoscono le cose esistenti. Or vedete la ripugnanza: l'Intelletto non intende

Digitized by Google

e non conosce le cose esistenti pria delle sensazioni: intanto pone delle forme atte a farne conoscere la esistenza, e però corrispondenti alle medesime. Or come è ciò possibile? se si trattasse di conoscere la semplice possibilità delle cose, alla buon'ora: se vi fossero nell'Intelletto le idee di tali cose, come accade nell'Intelletto divino, non ripugnerebbe di produrne le forme corrispondenti; ma quando l'Intelletto non ne conosce affatto nulla, è inconcepibile che egli ne produca le dette forme: ciò sorpassa la virtù creatrice di Dio medesimo al di sopra della quale non vi ha certo virtù maggiore, poichè Dio ha le idee delle cose create.

1830. Gli oggetti dell'esperienza han caratteri tutti opposti alle forme dell'Intelletto, poichè essi son tutti particolari e contingenti, e le forme intellettive sono universali e necessarie: come dunque si può pensare che siano un parto dell'Intelletto? forse il particolare e il contingente possono dismettere la loro essenza, e divenire l'universale e il necessario, e viceversa?

1831. La conoscenza è per Kant fenomenica, ossia lo spirito umano conosce le cose come gli appariscono; or l'universale e il necessario appariscono forse al nostro spirito come proprie sue forme? per contrario non vede egli e non intende che le forme della conoscenza gli sono imposte, poichè nel pensare non può affatto prescindere dalle medesime?

1832. Quest'argomento calza contro tutta la teorica di Kant, cioè contro le forme di tutte le facoltà; poichè il tempo e lo spazio che presiedono alla sensibilità interna ed esterna, e l'ideale o l'assoluto che governa la Ragione non ci appariscono meno obbiettivi delle categorie dell'Intelletto. E per fermo i corpi ci appariscono nel tempo e nello spazio; or se lo spazio e il tempo fossero nostre forme subbiettive, non dovrebbero i corpi apparire come cose che sono al di dentro di noi?

1833. La nostra Ragione è limitata da Kant il quale ne esagera troppo il limite naturale, poichè la separa assolutamente da ogni realtà obbiettiva; ora in questo caso come si può credere che l'assoluto sia una modalità della Ragione? l'assoluto non è infinito? e può l'infinito reputarsi un modo del finito? Noi non crediamo che si possa escogitare un'altra ipotesi più stravagante ed illogica di questa, e l'ipotesi hegeliana che rappresenta l'assurdità elevata ad una potenza infinita secondo il linguaggio de'matematici, non la vince che per il modo più chiaro ed esplicito in cui la si espone schiettamente.

1834. Dunque ad onore del buon senso e della Logica e nel-

Digitized by Google

l'interesse della scienza rigettiamola, e manteniamo concordemente con la fede de'Dotti e della Umanità che conoscere gli oggetti od averne la idea non è l'istesso che produrli; è questo un privilegio esclusivo di Dio creatore il quale pone le cose col pensarle, e non ripugna affatto in Lui; poichè essendo Egli un atto puro assolutamente uno e semplicissimo, il suo pensare convertesi con l'operare. Ma lo spirito umano ch'è essenzialmente finito e relativo ha un pensiero limitato al pari del suo essere; quindi può solo apprendere le cose e pure in modo limitato, e se pretende di produrle allorquando le conosce, altro non dimostra che il suo orgoglio nascente dall'ignoranza della natura delle cose e di sè stesso.

DOTTRINA IDEOLOGICA DEL ROSMINI.

1835. Carattere della dottrina ideologica del Rosmini — 1836. Modo in cui egli s' introduce nella quistione. — 1837. Speciosa difficoltà da lui proposta. — 1838. Risoluzione di questa difficoltà per mezzo dell'idea innata dell'ente possibile ideale indeterminato. — 1839. Argomento di esclusione per dimostrare che questa idea è innata. — 1840. L' idea dell'ente non può derivare dalla sensazione o dalla riflessione. — 1841. Non può emanare da Dio all' occasione delle sensazioni nè da noi medesimi. — 1842. Nè infine può essere una produzione del nostro intelletto. Dunque è innata. — 1843. Questa idea spiega la origine di tutte le altre. — 1844. Non seguiamo l'applicazione fattane dal suo autore per non uscire da' limiti della quistione in generale. — 1845. Originalità dell' ipotesi Rosminiana : suo divario dalle dottrine di Aristotile di Platone e di Kant. — 1846. Critica dell'esposta dottrina: 1. la dimostrazione della 1. parte della difficoltà proposta dal Rosmini non regge. — 1847. Si supplisce al difetto di tal dimostrazione. — 1848. La 2. parte della difficoltà è ben dimostrata dal Rosmini; ma ripugna ad un principio della sua teorica. — 1849. Si previene e ribatte un' istanza del Rosmini. — 1850. 2. La soluzione data dal Rosmini alla difficoltà da lui proposta regge nella 1. sua parte, ma non regge ancora nella 2.: si supplisce al suo mancamento. — 1851. 3. Difetto della dimostrazione del Rosmini nello stabilire il carattere innato dell' idea dell'ente. — 1852. 4. infine. E errore a cui mena la dottrina del Rosmini intorno all'origine delle idee per via di generazione dall' idea dell'ente. — 1853. Questa ipotesi non spiega bene la distinzione delle idee. Conclusione intorno alla dottrina ideologica del Rosmini.

1835. L'altro filosofo che dopo il Kant pur si eleva sulla turba

Digitized by Google

dell'ingegni volgari nel risolvere la quistione intorno all'origine delle idee, è il Rosmini. Questi fornito di una mente vasta acuta e profonda lascia le impronte del genio dovunque mette mano; quindi le sue opere frutteranno sempre a chi vi pone studio.

1836. Egli s'introduce nell'attuale quistione con la proposta di una speciosa difficoltà, e con un'analisi la più accurata di tutte le più celebri dottrine messe innanzi per risolverla pone in rilievo gli eccessi ed i difetti che contengono a suo modo di vedere; indi stabilisce la sua teorica speciale.

1837. La difficoltà proposta è la seguente: il giudizio ch'è la forma universale della conoscenza consiste nel riferire un attributo ad un soggetto, e però suppone la idea di un tale attributo nella mente; ma la mente pria di congiungerlo al soggetto speciale del suo giudizio il può congiungere ad ogni altro soggetto possibile, onde la idea di tale attributo è generale; quindi il giudizio suppone l'idea generale; d'altronde l'idea generale suppone il giudizio, poichè l'idea è generale in quanto può riferirsi a più cose possibili che ella rappresenta come un tipo; or questo riferimento ha luogo appunto in virtù di un giudizio; dunque siccome il giudizio suppone l'idea generale, così l'idea generale suppone il giudizio.

1838. Or come si può uscire di questo circolo? Osserva il filosofo italiano che questa difficoltà si è presentata or sotto una forma or sotto un'altra a tutti quelli che si sono intromessi della quistione intorno all'origine delle idee, e mostra i vari modi con cui sonosi sforzati di scioglierla. Noi nol seguiamo in tal rassegna per non ripetere la discussione delle dottrine ideologiche già esposte sinora, e ci restringiamo ad esporre e discutere la sola soluzione ch'ei ne ha dato. Dice adunque il Rosmini che la difficoltà proposta si risolve se si ammetta un'idea generale innata nella mente, poichè allora divien possibile il giudizio, e può spiegarsi la origine di tutte le altre idee. A tale oggetto egli ponesi in cerca di tale idea e la ritrova nell'idea dell'essere possibile indeterminato universale.

1839. Per dimostrare che ella è innata usa l'argomento di esclusione; infatti se la idea suddetta non è innata, ella è acquistata e prodotta in noi. Or noi non troviamo verun modo in cui possa avvenire la sua produzione; poichè ella non può venire dalle sensazioni nè esterne nè interne, non dalla riflessione sulle medesime nè essere prodotta in noi da Dio all'occasione delle sensazioni nè emanare da noi stessi, nè per virtù nostra formarsi.

Digitized by Google

1840. E in vero le sensazioni sì esterne che interne son tutte determinate particolari ed attualmente esistenti; dunque non possono somministrarci l'idea dell'essere che ha caratteri tutti opposti, poichè l'essere di questa idea è indeterminato universale e soltanto possibile. La riflessione non fa altro che percepire le sensazioni su cui si volge; dunque nemmeno può cavarne l'idea suddetta che non vi è contenuta.

1841. L'ipotesi che Dio produca in noi l'istessa idea, quando abbiamo le sensazioni, coincide con quella degli Arabi sull'Intelletto separato, da noi già confutata nell'esame della dottrina di Aristotile. L'emanazione da noi medesimi suppone che quell'idea già fosse in noi, sebbene occulta, e poi si rivelasse; quindi sarebbe innata.

1842. Ripugna finalmente che ella sia prodotta da noi stessi, poichè noi pure abbiamo de'caratteri tutti opposti a'suoi, essendo noi degli esseri determinati esistenti e particolari; oltrecchè la coscienza ci attesta che noi non che produrla ne usiamo solamente nella percezione degli oggetti particolari. Dunque è da conchiudere che l'idea dell'essere possibile indeterminato universale è assolutamente innata.

1843. Ciò posto, la detta idea basta a spiegare l'origine di tutte le altre idee; poichè tutte le altre idee non sono che l'istessa idea dell'essere vestita di alcune determinazioni più o meno particolari, e la loro origine risulta da un giudizio della Ragione, la quale comparando le particolari determinazioni offerte dal Senso con l'idea dell'essere ognor presente all'Intelletto le sposa insieme, e così fa percepire e conoscere ogni cosa determinata. Sicchè in dottrina del Rosmini ogni idea ha due elementi, l'uno identico in tutte, e consistente nell'idea dell'essere possibile indeterminato universale, e l'altro diverso secondo la diversità delle idee e riposto nelle determinazioni sensibili.

1844. L'illustre autore conferma la sua teorica sforzandosi di spiegare con essa la origine di tutte le idee essenziali all'Intelletto umano: non occorre di accompagnarlo in siffatta ripruova, poichè usciremmo da'limiti della quistione in generale.

1845. Ora avvertite il carattere originale dell'esposta teorica: ella si disforma dalla dottrina di Aristotile, poichè ammette un'idea innata, e poi ricorre all'esperienza ed all'azione della mente per spiegare la formazione di tutte le altre, mentre Aristotile non riconosce veruna idea innata: differisce dalla dottrina di Platone, poichè questi pone tutte le idee innate, mentre il Rosmini ne ritiene solo una, e non la riconosce sussistente in Dio,

Digitized by Google

dove sussistono le idee del filosofo ateniese: ha un divario in fine dall'ipotesi di Kant, poichè non fa sussistere l'idea innata nel soggetto conoscente, ma la considera come un lume della mente cui ella vede solo di rincontro a sè stessa e ne usa per conoscere gli oggetti reali.

1846. Ma qual è il valore scientifico della dottrina riguardata in sè stessa? Noi abbiamo in diversi luoghi manifestata la nostra opinione sul suo valore accennando le lacune che vi ravvisa la scienza: or giova di aggiungere alcune altre osservazioni speciali per compire la sua critica rispetto all'attuale quistione. La 1. riguarda la difficoltà proposta in sul principio della dottrina: questa difficoltà sussiste realmente, ossia ogni giudizio suppone realmente un'idea generale, come ogni idea generale suppone realmente un giudizio; ma la dimostrazione datane dal Rosmini ci sembra che non sia tutta soddisfacente. Imperocchè egli pretende che il predicato del primo giudizio non essendo congiunto al suo soggetto anteriormente ad un tal giudizio si può congiungere ad ogni altro soggetto possibile, e però la sua idea è generale. Ma ciò suppone una cosa impossibile, cioè che un predicato s' apprende la prima volta separatamente dal suo soggetto: questa apprensione è impossibile, poichè l'apprensione primitiva di un oggetto avviene per l'Intuito il quale percepisce l'oggetto com'è realmente; or non vi ha predicato il quale non sia effettivamente in relazione con un soggetto, ed il Rosmini è in ciò di accordo con noi, poichè servesi di un tal principio contro il Mamiani parlando della percezione del *Me*; dunque antecedentemente al primo giudizio non vi ha idea di un predicato isolato da un soggetto, e però la 1. parte della dimostrazione summentovata mal si regge.

1847. Noi crediamo potersi altrimenti dimostrare questa parte; poiche abbiam veduto più volte che l'idea dell'Ente è in rapporto reale e concreto con tutte le altre idee; quindi il primo giudizio per cui si percepisce un'idea in rapporto con un'altra contiene in sè l'Idea dell'Ente, e poichè questa idea è generale, ne conseguita direttamente che ogni giudizio suppone un'idea generale.

1848. La 2. parte della dimostrazione rosminiana ha tutto il valore scientifico, ma ripugna ad un'altra opinione del Rosmini intorno alla natura della sua idea dell'essere possibile indeterminato universale; poichè egli crede che questa idea innata non contenga un giudizio e sia invece la condizione che rende possibile un primo giudizio. Or siffatta opinione è insostenibile, e

Digitized by Google

noi possiam provarlo con un argomento somministratoci dal medesimo Rosmini; infatti egli per dimostrare che la percezione di una cosa esistente si fa per un giudizio dice che apprendere una cosa esistente val quanto apprenderla come esistente il che è un giudizio; or noi possiam dire parimente che apprendere l'essere possibile è l'istesso che apprendere l'essere come possibile; dunque l'idea dell'essere possibile pur contiene un giudizio.

1849. Nè giova il dire che l'essere possibile è indeterminato e nell'apprenderlo non si percepisce alcun suo modo o determinazione e però la sua percezione non è un giudizio, stando il giudizio nell'apprendere che una cosa è in un modo o in un altro. Imperocchè la possibilità è pure un modo dell'essere; infatti il Rosmini la ritiene come una delle categorie di modalità; se dunque è innegabile che apprendendo l'essere possibile lo si apprende come possibile, la sua apprensione non può segregarsi dal giudizio. O vuol dirsi che l'essere possibile non si apprenda come possibile? ma tra il possibile e l'impossibile non vi ha mezzo; perciò in questa ipotesi bisognerebbe asserire che l'essere possibile si apprende come impossibile, il che evidentemente ripugna. D'altronde l'essere indeterminato non esiste in Natura, ma è un parto dell'astrazione mentale: or l'intuizione primitiva dell'essere non è certo una funzione astrattiva, poichè ella coglie il suo oggetto com'è realmente, e però in un modo o in un'altro; dunque l'idea dell'essere rosminiano contiene pure un giudizio al pari di ogni altra idea generale.

1850. La 2. nostra osservazione riguarda la soluzione della difficoltà proposta, data dal Rosmini: questa soluzione non rompe totalmente il circolo vizioso, poichè è vero che essendovi nella mente umana un'idea generale innata può bene intendersi la formazione del primo giudizio; quindi la 1. parte della proposta difficoltà = com'è possibile il primo giudizio senza un'idea generale = è ben risoluta; ma la 2. parte non l'è egualmente, cioè = com'è possibile la prima idea generale senza un giudizio? =; poichè ammettendosi col Rosmini che la prima idea generale è quella dell'essere possibile e che la stessa non contiene un giudizio, pare che ad un tempo si affermi e si neghi la cosa medesima sotto l'istesso rispetto, ossia dicasi che ogni idea generale suppone un giudizio, ed intanto un'idea generale non lo suppone. A noi sembra che l'unico modo di risolvere la difficoltà sia il dire che ogni idea assolutamente è pure un giudizio, come si è dimostrato più volte; poichè allora non vi essendo una

Digitized by Google

reale successione tra il giudizio e l'idea bene intendesi come la mente umana nel primo istante di sua vita intellettuale abbia l'idea ed il giudizio.

1851. La 3. osservazione si riferisce al modo in cui dimostra il Rosmini che l'idea dell'essere è innata: questo modo non ci sembra completo in tutta la sua estensione; poichè sostenendo con gli Ontologi che tale idea s'intuisca primitivamente e immediatamente in Dio non si cade nella ipotesi dell'Intelletto separato degli Arabi come crede l'illustre filosofo; infatti l'Intelletto umano non è separato da Dio, ma è immediatamente congiunto a Lui in un modo spirituale atteso la presenza sostanziale di Dio a tutti gli spiriti e la sua azione immanente e continua sopra di loro in qualità di causa prima ed universale. Il Rosmini non può ricusare in buona Logica questa origine della idea dell'essere ancorchè l'essere ch'è il suo oggetto si voglia dichiarare solamente possibile; poichè il possibile come possibile sussiste pure in Dio e la prima volta che si apprende lo si apprende ancora in Lui concretamente, quantunque poi mercè l'Astrazione si possa considerare in astratto, cioè separatamente da Dio, e com'è nel nostro Intelletto. Il possibile è sempre in una mente divina od umana, e solo per opera astrattiva può considerarsi al di fuori di ogni mente; or noi non crediamo che si ardisca asserire lo spirito umano cominciare a conoscere le cose per via di astrazione; poichè la Logica e la Psicologia dimostrano evidentemente il contrario; quindi riteniamo per verità incontrastabile che l'idea dell'essere qualunque egli siasi, primitivamente s'intuisce in Dio.

1852. L'ultima osservazione rapportasi alla guisa in cui Rosmini deriva dall'idea dell'essere tutte le altre idee; poichè egli pone che l'idea dell'essere entra come un elemento costitutivo in ogni idea: se con ciò volesse dire che ogni idea dipende dall'idea dell'essere, e però non può aversi senza il suo concorso, darebbe nel segno; poichè ogni idea è un oggetto intelligibile assoluto o relativo: s'è assoluto, è l'istessa idea dell'essere; s'è relativo, s'intende per suo mezzo e propriamente per lui ed in lui; quindi l'apprensione di tale idea è essenziale per apprendere tutte le altre. Ma in altro senso si cade nel panteismo; poichè bisognerebbe credere allora che l'essere assoluto è un elemento costitutivo di ogni altro essere, il che certamente è alieno dalla mente del Rosmini.

1853. Nè ciò spiegherebbe la distinzione delle idee; infatti vi ha delle idee ben distinte tra loro, le quali son totalmente pure,

Digitized by Google

ossia scevre di ogni elemento sensibile, come sono le idee dell'Uno dell'Eterno dell'Assoluto dell'Infinito ed altre simili: or qual distinzione avrebbero queste idee per Rosmini, quando egli sostiene che la differenza delle idee nasce dall'elemento sensibile, e che l'elemento intelligibile è identico in tutte? Anche le idee impure ossia miste di qualche elemento sensibile, resterebbero senza una reale distinzione; poichè i sensibili come sensibili son tutti simili tra loro, essendo pure modificazioni del nostro animo: ove dunque sarebbe la distinzione delle idee suddette quando il loro elemento intelligibile fosse identico in tutte e comune alle medesime? tutto al più la loro distinzione sarebbe subbiettiva, non già obbiettiva e reale, come suppone la scienza. Concludiamo adunque che la ipotesi del Rosmini non risolve in modo soddisfacente la quistione intorno all'origine delle idee.

SCIOGLIMENTO DELLA QUISTIONE SULLA ORIGINE DELLE IDEE.

1854. Si ripiglia la soluzione platonica della quistione sulla origine delle idee, compiuta dal Gioberti. Breve dimostrazione della sua verità. — 1855. L' idea non è un prodotto della mente umana ma n' è semplicemente intuita. — 1856. L' idea è intuita in Dio. — 1857. Questo intuito non si limita a Dio ma si estende ancora all'atto creatore e al termine del medesimo che è la creatura; quindi la Formola ideale spiega la vera origine delle idee. — 1858. Questa teorica rimuove dalla scienza, 1. lo scetticismo, 2. l' idealismo, 3. il subbiettivismo, 4. il panteismo, 5. il razionalismo, 6. infine il soprannaturalismo. — 1859. 1. obbiezione. — 1860. Risposta. — 1861. 2. obbiezione. — 1862. Risposta. — 1863. 3. obbiezione. — 1864. Risposta. — 1865. 4. ed ultima obbiezione. — 1866. Risposta. — 1867. Si ritiene l'esposta teorica come la più soddisfacente.

1854. Nella discussione finora istituita delle più celebri dottrine escogitate per risolvere la quistione sulla origine delle idee noi abbiam veduto come quelle che si rannodano all'ipotesi di Aristotile presentano difficoltà insormontabili al par di quelle proposte dal Kant e dal Rosmini, mentre le altre che si connettono all'ipotesi di Platone si accostano sempre più da vicino al loro scopo sino a quella del Gioberti che ci è sembrata propriamente d' imbroccarlo; quindi non esitiamo un nulla ad appigliarci alla sua opinione. E perchè non sembri che l'abbrac-

Digitized by Google

ciassimo senza cognizione di causa, come dicesi, la ragioniamo brevemente sforzandoci ancor di sciogliere alcune difficoltà che le si oppongono.

1855. L'idea è oggetto del pensiero, e come tale non può reputarsi come produzione del medesimo nello spirito umano; poichè se il pensiero non esiste e non agisce è impossibile che ei produca qual cosa: or egli esiste ed agisce appunto per l'azione illuminatrice delle idee; infatti il pensiere nel periodo diretto e spontaneo al quale si riporta la prima origine delle idee è passivo anzi recettivo ed è un termine dell'atto creativo di Dio: Dio vibra al di fuori di Sè stesso un raggio della sua luce intelligibile, ed in tal guisa lo mette in essere; quindi non può credersi senza contraddire al principio di causa che il pensiero umano produca l'idea cioè l'oggetto intelligibile al cui splendore si accende per la prima volta. Dunque l'idea non è prodotta, bensì è veduta od intuita semplicemente dal nostro pensiere, e però la prima origine delle idee è intuitiva.

1856. Inoltre l'idea consistendo nell'oggetto del pensiero è al par di questo oggetto assoluta o relativa: quando è relativa non s'intende per sè stessa, ma per un'idea assoluta che la rende intelligibile, nè può apprendersi senza la medesima; quando poi è assoluta, è per sè stessa intelligibile; talchè l'intuizione delle idee implica sempre l'intuizione dell'intelligibile assoluto: or l'intelligibile assoluto è Dio solo, poichè Egli solo è causa e ragion prima di ogni cosa intelligibile; dunque le idee s'intuiscono tutte in Dio.

1857. Ma Dio s'intuisce dallo spirito umano in quanto è in rapporto con lui ed a lui partecipabile, ed il vero e reale rapporto per cui gli si partecipa è la creazione; dunque le idee non possono apprendersi in Dio che per l'intuito della creazione. Finalmente la creazione come rapporto reale e concreto è inapprensibile senza i suoi termini che sono Dio e il Mondo il Creatore e la creatura, ossia l'Ente e l'esistente; dunque le idee s'intuiscono per l'intuito dell'Ente della creazione e dell'esistente. Sicchè la Formola ideale presiede alla 1. Parte dell'Ontologia in quanto che ella dà la vera soluzione del problema sulla origine delle idee.

1858. Questa soluzione rimuove dalla Scienza tutti gli errori più funesti a cui la menano le altre dottrine; ella rimuove infatti 1. lo scetticismo, poichè pone a base della scienza l'intuito del Vero assoluto, cioè dell'Essere assoluto in relazione con la mente: 2. l'idealismo, poichè all'intuito del Vero assoluto ag-

Digitized by Google

giunge pur quello del vero relativo ossia dell'essere contingente e finito sia spirituale che corporeo: 3. il subbiettivismo, poichè dà l'idea come oggetto e causa del pensiere, e non già come produzione del medesimo: 4. il panteismo, poichè connette l'Ente e l'Esistente nell'umano pensiere col rapporto di creazione libera e sostanziale: 5. il razionalismo, perchè limita l'intuito al solo elemento intelligibile dell'Ente: 6. infine il sovrannaturalismo, poichè stabilisce l'intuito come una funzione ordinaria e naturale dell'Intelletto umano.

1859. Noi abbiamo altrove disciolte varie difficoltà opposte a tal dottrina; ma giova di esaminarne alcune altre per vedere com'ella ne trionfi compiutamente. Si oppone in 1. luogo che la dottrina di Gioberti non stabilisce un nesso logico tra le idee quando le connette per l'idea di crezione; poichè il nesso logico è necessario e la creazione è contingente.

1860. Ma è da avvertire che il nesso logico propriamente è un rapporto con cui le idee si connettono insieme e dipendono le une dalle altre a segno di formare un ordine che però dicesi logico: or quando vi ha due sorta d'idee, cioè idee assolute ed idee relative, bisogna ammettere due specie di relazioni logiche, l'una di quelle che intercedono tra le idee assolute e però sono assolutamente necessarie, e l'altra di quelle che passano tra le idee relative e le assolute, e però hanno una necessità ipotetica atteso la contingenza di un loro termine: altrimenti la scienza che ricerca le relazioni delle idee restringerebbesi solo a Dio al quale si rapportano le idee assolute. La scienza dell'uomo non può sussistere senza le idee relative, anche quando si versi intorno all'Essere assoluto; poichè Questi deve essere in relazione con la mente umana, affinchè ne sia conosciuto: or la relazione tra l'Assoluto e la mente umana, quantunque logica, non è solo ipoteticamente necessaria? La scienza è la cognizione delle cose per le loro cagioni; dunque suppone le idee delle cose che possano avere una cagione; e queste cose, e però le loro idee che sono le cose medesime in quanto sono conosciute, sono essenzialmente relative. Le cagioni di queste cose poi essendo superiori alle medesime hanno un carattere assoluto ed un rapporto con esse il quale è il rapporto di causalità: or questo rapporto non è un nesso logico reale? e la sua necessità non è ipotetica come quella che suppone la idea dell'effetto la quale è eminentemente relativa? Dunque la idea di creazione come rapporto tra le idee assolute e le idee relative è un vero nesso logi-

Digitized by Google

co, e non può dismettersi senza rendere la scienza impossibile allo spirito umano.

1861. Si oppone in 2. luogo che la dottrina del Gioberti sull'intuito delle idee conduce allo Scetticismo, poichè questo intuito non coglie la essenza, la quale consiste in ciò che l'essere è, e non è una parte dell'essere; quindi chi la ignora nulla intende ed è incapace di scienza.

1862. Ma ei bisogna distinguere l'essenza reale dell'essere dalla sua essenza razionale: questa è ciò ch'è l'essere in quanto è conoscibile all'umana Ragione, e la sua idea è indispensabile per la scienza dell'uomo: quella poi è come il centro o la radice dell'essere da cui rampollano tutte le proprietà e relazioni del medesimo essere, ed è occulta allo spirito umano; questi infatti nella conoscenza delle cose vede sempre un vuoto ed una lacuna, la quale s'ingrandisce a misura che più le studia e gl'ispira quella modestia ch'è il contrassegno della verace sapienza. Qualunque sia l'essere che forma l'oggetto della sua scienza, l'uomo non può a meno di riconoscere la propria impotenza di penetrarne la essenza reale; poichè se quell'essere è Dio, egli resta abbarbagliato dall'immenso splendore della sua luce ed appena ne percepisce qualche debole raggio; s'è la Natura, ei non giunge a ravvisarne che la faccia esteriore, conoscendone solo alcuni fatti più luminosi, e quelle ch'ei dice ragioni di questi fatti nelle scienze naturali, non sono altro che fatti primitivi, al di là de'quali non può risalire; s'è infine egli stesso, quante tenebre ei non scorge in sè medesimo che rendono la scienza di lui più difficile di tutte le altre? I misteri son compagni indivisibili del nostro sapere, e noi possiamo rassomigliare le cose da noi conosciute ad un punto luminoso in mezzo ad un vasto tenebrio, il qual punto diviene a noi visibile col favor delle tenebre da cui è circondato. Ora i misteri corrispondono in dottrina di Gioberti all'essenza reale delle cose; quindi se non vogliam fare mal viso alla Fede che ne'misteri si fonda, ci è forza il ritenere la limitazione da lui assegnata all'intuito delle idee. Nè questa limitazione conduce allo scetticismo, poichè l'Intuito così limitato abbraccia tutto l'elemento intelligibile dell'essere, mentre lo scetticismo esclude ogni elemento dell'essere dall'umana conoscenza.

1863. Si oppone in 3. luogo che la dottrina del Gioberti mena al panteismo, poichè l'esistente nella sua specie e nel suo genere non è diverso dal possibile; quindi siccome in tal dottrina il possibile sussiste nell'Ente, e s'immedesima con lui, così l'esistente s'immedesima con l'Ente.

Digitized by Google

1864. Ma notate che l'esistente come termine dell'Intuito non è l'esistente in genere o in ispecie secondo la pretensione degli oppositori, ma l'esistente individuo e reale come termine dell'atto creativo; quindi non s'immedesima col possibile. Il possibile secondo il Gioberti è il tipo dell'esistente e sotto questo aspetto sussiste nell'Ente: tal è ancora il genere o la specie in dottrina del medesimo scrittore: l'esistente nasce dall'individuazione del suo tipo o genere, quale individuazione ha luogo per l'atto creatore dell'Ente; ov'è dunque la pretesa identificazione de'due termini della Formola ideale? L'obbiezione proposta poggia sovra un falso supposto, e però non può imporre a coloro che vogliono procedere a filo di Logica nella esplicazione del sistema a cui si oppone.

1865. Si oppone in 4. ed ultimo luogo che la perennità dell'Intuito ripugna alla Fede; poichè la Fede ha per oggetto cose invisibili: quindi non può aver luogo verso Dio, quando per l'Intuito si veda Dio perennemente.

1866. Ma se l'Intuito osserva un lato solo dell'Ente, cioè il lato intelligibile, noi non vediamo in che modo possa ripugnare alla Fede quando questa ha per oggetto il lato sovrintelligibile dell'Ente. La perennità dell'Intuito non deve offrire alcuna difficoltà; poichè l'atto primo della mente il quale lo costituisce, nella sua durata immanente serba sempre la propria essenza e limitazione, almeno in questa vita; quindi il sovrintelligibile non vien manco giammai, e però la Fede ha sempre il suo oggetto e fondamento. Altre difficoltà contro l'esposta teorica saranno da noi discusse nella 2. e 3. parte dell'Ontologia in cui fanno più a proposito.

1867. Riteniamo adunque la teorica del Gioberti come la più soddisfacente nel risolvere la quistione sulla origine delle idee.

DEL LINGUAGGIO: SUA NATURA E DIVISIONE.

1868. Alla quistione sulla origine delle idee rannodasi strettamente quella del linguaggio. — 1869. Determinazione della natura del linguaggio. Il linguaggio suppone le idee. — 1870. Linguaggio interno. — 1871. Il linguaggio interno non è causa produttrice delle idee: la teorica opposta conduce al subbiettivismo. — 1872. Linguaggio esterno: si dimostra che le idee formano il significato del medesimo. — 1873. Altra ragione di questa verità. — 1874. Diva-

Digitized by Google

rio tra il linguaggio interno ed il linguaggio esterno nella espressione delle idee. — 1875. Attinenza reciproca tra le due specie del linguaggio. — 1876. Spiegazione dell' altro ufficio del linguaggio, consistente nella determinazione delle idee. — 1877. Divisione del linguaggio : il linguaggio interno non soffre divisione di sorta. — 1878. Divisione del linguaggio esterno in naturale ed artificiale: linguaggio naturale. — 1879. Ragione del rispetto che la contemplazione della Natura incute all' uomo verso Dio.— 1880. Lo spirito umano esprime Dio al maggior grado tra tutte le altre creature che sono oggetto di cognizione naturale. — 1881. Linguaggio artificiale, e sua suddivisione.

1868. Agitando la quistione sulla origine delle idee abbiam veduto che l'Intuito da sè solo non basta a spiegare la cognizione delle medesime; poichè questa è attualmente chiara determinata e distinta, laddove per l'Intuito solo è vaga e confusa; ma vi occorre l'opera della Riflessione, la quale dà alla cognizione la sua distinzione e chiarezza. Or la parola è quella che attua la Riflessione portando il suo sguardo sull'oggetto presente allo spirito e fissandolo ad una parte determinata di esso; quindi la parola concorre eziandio all'acquisto delle umane cognizioni. A tale oggetto non possiamo compiere la prima parte dell'Ontologia senza discorrere del Linguaggio per vedere qual è il suo ufficio preciso in rapporto alla cognizione.

1869. Cominciamo dallo stabilire la natura del Linguaggio, poichè altrimenti è impossibile di sostenere alcuna discussione intorno al medesimo. Il Linguaggio è un sistema di segni atti ad esprimere e determinare le idee; quindi suppone assolutamente le idee; infatti se la mente non ha le idee, com' è possibile di determinarle ed esprimerle? Le idee sono il significato dei segni onde consta il Linguaggio e costituiscono tutta la loro forza e valore: or non vi ha segno senza il suo significato, poichè il segno è ciò che significa qualche cosa; dunque è evidente che il Linguaggio suppone le idee.

1870. Ma in che consiste il segno di un'idea? come ponno essere significate le idee? Il segno di una cosa è ciò che dimostra la stessa cosa: or l'idea essendo obbiettiva dimostra sè stessa alla mente umana la quale non fa altro che riceverne il lume; come dunque può esservi il segno di un'idea? Osservate che l'idea quando apparisce alla mente umana e l'irradia con lo splendore della luce sua propria, produce o stampa nella mente un'impressione od un'immagine di sè stessa la quale noi diciamo concetto: ora il concetto essendo un effetto dell'idea ha il

Digitized by Google

più stretto nesso logico con la medesima, qual è il nesso tra la causa e l'effetto; per tal ragione esso corrisponde all'idea come l'effetto alla sua causa, e la ritrae e la esprime naturalmente; dunque è vera parola, poichè la parola è la espressione dell'idea. Ma il concetto è tutto interno e spirituale, poichè è una passiva modificazione della mente, fuori della quale non può sussistere, e partecipa della sua spirituale natura; quindi possiam dirlo parola interna. Sicchè il primo segno dell'idea è la parola interna o il concetto.

1871. Limitandoci a questo segno non vi è dubbio che l'idea sia quella che produce la parola, e non viceversa; quindi il Linguaggio interno non può affatto considerarsi come causa delle idee. La opposta dottrina è il più puro subbiettivismo, poichè suppone che il concetto della mente umana produca l'idea, ossia l'oggetto concepito.

1872. Formatosi il concetto della mente è chiaro che si può manifestarlo esternamente mercè un'altra parola, qual'è per esempio la voce articolata che noi emettiamo nel parlare: questa parola seconda dicesi esterna, poichè ferisce i sensi nostri e quei degli altri uomini, ed esprime pure un'idea, sebbene mediatamente. Infatti quando noi parlando proferiamo delle parole esterne di nota significazione, noi e gli altri le intendiamo in quanto apprendiamo le idee che significano: rispetto a noi ciò è evidente, poichè senza le idee nulla intendiamo nè internamente nè esternamente, e però le parole esterne non significano per noi il concetto di nostra mente, bensì l'idea corrispondente al medesimo; rispetto agli altri può ben dimostrarsi; ed invero se gli altri a cui parliamo non intuiscono l'idea concepita da noi, ei non afferrano il nostro concetto e non c'intendono; quando poi l'intuiscono, se noi esprimiamo malamente quell'idea, essi non consentono alle nostre parole e ci redarguiscono; dunque il significato delle nostre parole intese dagli altri non è il nostro concetto, sibbene è l'idea che gli corrisponde.

1873. Aggiungete che se noi interroghiamo soltanto gli altri colle nostre parole senza suggerire il nostro concetto, eglino intendon pure le nostre parole quando siano di nota significazione; dunque è fuori dubbio che il vero significato delle parole esterne consiste propriamente nelle idee; ed il concetto sia nostro che altrui non è che un mezzo ed una condizione per la intelligenza delle esterne parole.

1874. Sicchè le idee son sempre quelle che costituiscono il significato proprio delle parole sia interne che esterne, e l'unico

Digitized by Google

divario sta in ciò che le parole interne significano od esprimono immediatamente le idee, mentre le esterne possono significarle dopo che le idee sonosi di già concepite.

1875. Del resto le parole esterne possono concorrere ancora alla formazione delle parole interne, come queste concorrono alla intelligenza di esse; e per fermo supponete che vogliasi esprimere a taluno un'idea relativa consistente in un oggetto finito e contingente non avvertito da lui quantunque presente ad esso: egli allora può essere indotto ad avvertirlo con l'aiuto di una parola esterna con la quale richiamiamo la sua attenzione su quell'oggetto, e così glielo facciamo concepire; dunque le due specie di parole hanno una mutua attinenza e sono ambedue idonee a significare le idee.

1876. Nella definizione del linguaggio abbiam detto che i segni onde consta, ossia le parole servono non solo ad esprimere, ma ancora a determinare le idee; or come accade questa determinazione? ei parrebbe che le idee, se non tutte, almeno in gran parte escludessero ogni determinazione o circoscrizione: tali sono per esempio le idee assolute, poichè son tutte infinite, e però incircoscritte, nè possono ricevere alcuna alterazione, quando vengono in relazione con la mente umana e son conosciute da lei mediante le parole; come dunque le parole possono determinare le idee? Egli è da considerare che la determinazione ingenerata dalle parole non cade propriamente nelle idee, ma nel concetto che la mente ha di esse; poichè le idee specialmente le assolute mercè l'Intuito son concepite in modo vago ossia indeterminato e confuso, e la Riflessione si è quella che fa poi concepirle in modo determinato e distinto: or le parole sono il mezzo per cui si attua e determina la Riflessione; quindi può ben dirsi che le parole determinano il concetto delle idee; e poiche il concetto delle idee consiste nel modo in cui le idee sono apprese o concepite da noi è chiaro che il secondo uffizio assegnato al Linguaggio cioè la determinazione delle idee rispetto alla nostra mente non include ripugnanza di sorta. Riteniamo adunque la natura del Linguaggio come si è innanzi da noi stabilita.

1877. Il Linguaggio constando di parole è ben capace di una divisione, perchè vi ha diverse specie di parole. La sua prima divisione è in linguaggio interno ed esterno, poichè abbiam già notato che le parole sono interne ed esterne: il linguaggio interno è il sistema de'concetti che la mente umana ha delle cose conosciute da lei; l'esterno poi è il sistema de'segni esterni da cui

Digitized by Google

ponno essere significate e determinate le idee. Il linguaggio interno non ci sembra suscettibile di suddivisione, poichè i concetti nella qualità di passive modificazioni di nostra mente non ci presentano alcun divario: tutta la loro differenza sta nel grado maggiore o minore di chiarezza e distinzione che hanno prescindendo dalla distinzione obbiettiva delle idee che formano l'oggetto loro.

1878. Ma il linguaggio esterno ammette una suddivisione, poichè vi ha molte specie di parole esterne che ci offrono delle notabili differenze; infatti le parole esterne sono naturali ed artificiali. Chiamiamo naturali le parole esterne, quando per loro propria natura e per sè stesse esprimono in modo determinato le idee: tali sono p. e. tutti gli esseri creati che compongono il Mondo e la Natura: questi esseri son naturali e determinate espressioni delle idee divine, poichè Dio nella loro creazione non fa che esprimere le idee della sua mente infinita in guise tutte determinate e particolari; quindi la scienza considera il Mondo o la Natura come uno specchio che riflette la immagine di Dio. Egli è certo che l'effetto ha una relazione o corrispondenza con la sua causa, e per tale relazione può ben significarla richiamandone l'idea nella mente per via di associazione logica e necessaria; or la Natura è un effetto che ha Dio per sua causa creatrice; dunque tutti gli esseri che la compongono son atti a significare la idea di Dio in quanto è partecipabile alle creature. Or che altro si esige per dirsi a tutta ragione che gli esseri della Natura esprimano l'idea di Dio? e poichè siffatti esseri son tutti determinati, perchè individui e particolari, può dubitarsi un istante che abbiano la ragione di veraci parole, quando ogni parola non è altro che l'espressione determinata di un'idea?

1879. Questa verità vi fa intendere il profondo rispetto che sorge nell'animo dell'uomo inverso Dio, quando egli si fa a contemplare la Natura, poichè in siffatta contemplazione gli si rivelano le infinite perfezioni divine in tutta la grandezza del loro esterno splendore; quindi spuntagli nel petto il sentimento della fede dell'adorazione e dell'amore, e disponesi fortemente alla Religione.

1880. La parola più splendida ed espressiva in questo naturale linguaggio è lo spirito umano; poichè egli fra tutte le creature che sono oggetto di cognizione ha la maggior somiglianza con Dio; infatti oltre l'elemento dell'attività o della forza il quale è comune ad ogni cosa creata, lo spirito umano è fornito d'intelligenza e di arbitrio; quindi è la vera immagine di Dio il quale

Digitized by Google

al dire del Vico è un potere un conoscere ed un volere infinito.

1881. Le parole esterne diconsi artificiali, quando esprimono le idee per istituzione od arbitrio, non già per loro propria natura: tali sono le voci articolate i colori i gesti le cifre le figure e via dicendo; infatti queste cose considerate in sè stesse non son altro che sensazioni movimenti e modi della estensione i quali non hanno alcuna connessione naturale con le idee, e possono destinarsi ad esprimere or l'una or l'altra idea secondo l'arbitrio di chi li adopra. Queste parole sono gl'istrumenti delle arti che intendono alla espressione delle idee per mezzo di segni sensibili, e però si dividono variamente e prendono denominazioni diverse secondo la diversità delle arti; quindi distinguiamo le parole parlate musicali pittoriche scultorie mimiche e matematiche. La considerazione di queste varie classi di parole artificiali rispetto alla loro diversa efficacia nella espressione delle idee non appartiene all'Ontologia, ma all'Estetica ch'è la scienza dell'arte; quindi terminiamo con essa la divisione del linguaggio.

NECESSITA' DEL LINGUAGGIO PER L'ESERCIZIO DEL PENSIERE E L'ACQUISTO DELLA COGNIZIONE.

1882. Il linguaggio in generale è assolutamente necessario all'esercizio del pensiere umano. — 1883. Il pensiere umano comincia ad esercitarsi mediante il linguaggio interno. — 1884. E continua nel suo esercizio cioè si esplica mediante il linguaggio esterno; quindi l'uomo pensa sempre parlando. — 1885. Si risolve un' obbiezione contro questa dottrina.—1886.Necessità del linguaggio per l'acquisto della conoscenza in generale.— 1887 e 1888. Necessità del medesimo nella scienza. — 1889. Speciale attitudine del linguaggio naturale a conoscere i principî scientifici nella loro evidenza. — 1890. Questo linguaggio non è idoneo a farne intendere la universalità dei sudetti principî ; — 1891. ma lo è invece il linguaggio artificiale. — 1892. Dichiarazione di questa verità per mezzo del linguaggio matematico. — 1893. Attinenza del linguaggio col metodo scientifico. — 1894. L' organismo del linguaggio conferisce alla determinazione di questo metodo. — 1895. Necessità del linguaggio per la esplicazione delle idee. — 1896. Conferma di questa verità. — 1897. Conchiusione.

1882. Conosciuta la natura e le diverse specie del linguaggio possiamo di leggieri risolvere la quistione intorno alla necessi-

Digitized by Google

tà del medesimo in rapporto all'esercizio del pensiere ed all'acquisto della cognizione massimamente scientifica. Noi manteniamo con tutti gli Ontologi più illustri che il linguaggio, quando intendesi generalmente, è di assoluta necessità all'esercizio dell'umano pensiero, in modo che a nostro avviso è impossibile il pensare senza parlare.

1883. E per fermo la radice o il germe dell'umano pensiere è il concetto che la mente riceve dall'idea nel periodo intuitivo della cognizione: per questo concetto il pensiere da prima è posto in atto e per lo svolgimento di esso si può in seguito esplicare con l'aiuto della Riflessione: or il concetto è la parola interna; dunque nel linguaggio interno ha luogo il primo esercizio del pensiero umano, ossia l'uomo comincia a pensare parlando internamente.

1884. Attuato poi il pensiero, il suo esercizio continua per la Riflessione che lo svolge; or la Riflessione pur si attua nè può altrimenti attuarsi che per mezzo della parola esterna sia naturale che artificiale, poichè la Riflessione allor si attua quando il pensiero intuitivo si determina, ossia fermasi sur una parte dell'idea percepita indefinitamente, e per la concentrazione della sua forza sopra di quella l'apprende con chiarezza e distinzione, rimanendo l'idea nella sua confusione e vaghezza in tutte le altre parti della sua infinita estensione; quindi siccome la parola esterna è quella che riporta il pensiero su quella parte dell'idea ed il sostiene finchè non l'abbia percepita con sufficiente distinzione e chiarezza, così l'esercizio del pensiero continua eziandio mediante il linguaggio. Sicchè l'uomo pensando sia che concepisca primitivamente le cose sia che vi rifletta, pensa sempre parlando.

1885. Ei suol dirsi che vi ha delle cose conoscibili per l'umano pensiero senza l'uso di alcun segno, e però indipendentemente dal linguaggio. Ma se riflettiamo alla natura di tali cose e intendiamo l'uso del linguaggio sempre in generale, agevolmente apparisce come esso intervenga pure in tale cognizione; poichè le suddette cose propriamente son quelle che consistono in qualche oggetto sensibile presente a colui che vuol conoscerlo: tal è p. e. un corpo un movimento un'azione che noi non facciamo attualmente ma possiam fare ad arbitrio: or dicesi che allora presentandogli l'istesso oggetto presente egli il conosce immediatamente in sè stesso e non ha mestieri di segno. Ma questo oggetto presente a'sensi non è una parola esterna naturale od artificiale? e per intenderlo non bisogna conce-

Digitized by Google

pirlo sotto il lume dell'idea che il rende intelligibile? dunque siccome il concetto che se ne forma la mente è una vera parola, è evidente che nella cognizione di tale oggetto pur v'interviene il linguaggio.

Quando poi il linguaggio si pigli in un senso ristretto, e vogliasi per grazia di esempio restringere a'segni esterni od artificiali, non vi è dubbio che vi sono delle cose conoscibili senza il suo intervento, come sono appunto quelle testè mentovate.

1886. Dopo aver veduto l'assoluta necessità del linguaggio per l'esercizio del pensiero in generale, la seconda parte della quistione che riguarda l'acquisto della conoscenza è di facile scioglimento; poichè ogni cognizione si acquista per l'esercizio del pensiero; quindi se il pensiero non può assolutamente esercitarsi senza il linguaggio ben vedete ciò che ne conseguita. Ma giova considerare la necessità del linguaggio per l'acquisto di una specie particolare di cognizione, cioè della cognizione scientifica.

1887. La scienza com'è noto dalla Logica consta di due parti essenziali: la prima consiste ne'principi e nel metodo, e la seconda nell'esplicazione de'principi. Or niuna di queste parti può aversi senza l'uso del linguaggio.

1888. Ed in vero i principi che costituiscono il germe della cognizione scientifica sono obbiettivi, ed hanno due caratteri essenziali che sono l'evidenza e l'universalità: stante la loro obbiettiva natura, ei non si possono conoscere che per la impressione cui ne riceve in sè la mente dall'azione spirituale della luce intelligibile che spiccia dal loro grembo: or questa impressione è il concetto ossia l'interna parola ch'è la prima rivelazione dell'idea; dunque nella cognizione de'principi scientifici interviene il Linguaggio interno. L'evidenza de'suddetti principi sta in un grado supremo di chiarezza in cui li vede la mente, e per cui non può a meno di riconoscerne la verità: or questa evidenza non può riverberare nella mente se ella non si affisa nella luce intelligibile mediante la riflessione: altrimenti ne ha sempre una nozione vaga e confusa limitandosi all'Intuito. Ma non è il Linguaggio esterno che attua la Riflessione e la intrattiene nella contemplazione de'principi, onde poi la mente ne beva la luce intelligibile in piena dovizia? dunque il Linguaggio esterno tanto naturale quanto artificiale è pur necessario alla cognizione de'principi scientifici.

1889. Se non chè per la loro evidenza è più idoneo il linguaggio naturale; infatti la luce intelligibile è come la luce sensibile

Digitized by Google

la quale si percepisce in modo chiaro e distinto allorchè si rifrange o riflette ne'suoi vari colori: ora gli oggetti naturali son quelli che in se rifrangono per così dire e riflettono la luce intelligibile delle idee divine ed in tal guisa la fanno percepire alla mente umana con grande chiarezza e distinzione; quindi siccome gli oggetti medesimi costituiti in sistema formano il Linguaggio esterno naturale, così è chiaro che un tal Linguaggio specialmente concorre all'evidente cognizione de'principi.

1890. Il Linguaggio esterno artificiale poi necessita all'apprensione del 2. carattere di essi, cioè della universalità. E per fermo ogni oggetto naturale come essenzialmente finito non esprime che una sola e tenue scintilla della infinita luce ideale, e quando la mente contempla l'idea non in sè stessa e nella sua purezza ma nel rapporto con la parola naturale e la intende solo in quanto è espressa da questa, non riesce a percepirla in tutta la sua estensione intelligibile cioè universalmente; quindi ne avrà sempre una nozione particolare. Ciò mostra la poca idoneità del Linguaggio naturale all'acquisto delle conoscenze universali.

1891. Ma il Linguaggio artificiale ha una speciale attitudine a questo ufficio. Imperocchè i segni di cui esso componesi, sono per la maggior parte de'puri sensibili, come p. e. i suoni articolati, e non hanno in sè stessi una determinata significazione; quindi allorchè la mente si riporta in sull'idea per mezzo loro, non è trattenuta naturalmente sur un punto solo di essa il quale sia espresso dalla parola artificiale, ma può invece trascorrere per tutta la sua intelligibile estensione, e così apprenderla in modo universale.

1892. A persuadervi di questa verità considerate un poco la parola matematica: questa si divide in parola aritmetica e in parola algebrica, l'una rappresentata dalle cifre numeriche e l'altra dalle lettere; quando voi adoperate le cifre numeriche le quali sono tutte de'numeri determinati e particolari, voi intendete le teoriche della scienza in un sol aspetto particolare e ristretto; ma usando le lettere per rappresentare le quantità che forman l'oggetto delle quistioni, voi vi elevate alla più generale concezione di esse, perchè le lettere non sono quantità determinate come le cifre numeriche, ma sono puri segni che valgono solo a sostenere la Riflessione sopra le verità intelligibili che la mente vostra intuisce immediatamente al di sopra di sè; quindi siccome tali verità son per sè stesse universali, così mediante segni cosiffatti si apprendono in tutta la loro generalità. Dunque

Digitized by Google

riteniamo che il Linguaggio artificiale è più idoneo a far comprendere il carattere universale de' principî scientifici.

1893. Il metodo scientifico sta nel processo con cui la mente svolge i principî suddetti per ricavarne le verità che contengono; e perchè riesca al suo scopo si dee conformare all' ordine obbiettivo e reale di queste verità; quindi è mestieri che la mente umana scopra i rapporti delle idee, e ne ravvisi tutto l'intreccio; poichè questo costituisce propriamente l' ordine obbiettivo e reale della conoscenza. Ora un siffatto lavoro è opera della Riflessione, la quale riscontrando le verità le une con le altre vede quale di esse serva come luce di tutte e come tutte vi si rannodino con speciali rapporti; quindi il Linguaggio ch'è la leva della Riflessione concorre alla determinazione del metodo scientifico.

1894. Ei bisogna intendere il Linguaggio nel suo organismo concreto e vivente, non già ne' semplici ed isolati elementi che il compongono materialmente: allora la sua attinenza col metodo di leggieri si scorge, poichè per l'ordine con cui ci presenta le espressioni delle idee, esso vi dispone all' ordine col quale esplicate le idee medesime, cioè al metodo della scienza. Ciò è innegabile quando siate di accordo intorno all'ufficio del Linguaggio; poichè questo nel suo rapporto con la Riflessione porta lo sguardo della mente sovra le idee per mezzo delle parole con cui le significa; quindi è chiaro che la mente nella esplicazione delle idee segue naturalmente l'ordine con cui gliele offre il Linguaggio. Sicchè è forza il convenire che nella 1. parte della cognizione scientifica necessita assolutamente il Linguaggio.

1895. Nella 2. parte della medesima cognizione la sua influenza non è meno evidente; poichè questa parte consiste nella esplicazione successiva de' principi; ora i principi si esplicano mediante il raziocinio sia deduttivo che induttivo, ed il raziocinio è una funzione riflessiva che pure si compie con l' aiuto del Linguaggio. Infatti per ragionare le verità non è d' uopo rapportarle a' principi e vedere come ne dipendano a segno di non poterle disconoscere quando si percepiscono i principi nella loro evidenza ed universalità? dunque se all'apprensione de' principi con i loro caratteri essenziali e de' rapporti che vi hanno le verità speciali occorre assolutamente l' uso del Linguaggio, questo è indispensabile all' acquisto della cognizione scientifica.

1896. La esplicazione delle idee suppone l' esercizio di altre funzioni riflessive oltre il raziocinio che ordina e riassume per dir così i loro risultamenti: tali sono la Ritentiva la Fantasia la

Digitized by Google

Memoria la Comparazione l'Analisi e la Sintesi: or queste funzioni abbisognano ancora dell'uso delle parole, perchè si possano adempiere dalla mente umana, tanto più che hanno molta attinenza con l'organismo il quale vuol essere eccitato da segni sensibili; quindi diviene più evidente la necessità del Linguaggio per esplicare i principi scientifici.

1897. Sicchè dobbiamo conchiudere che il Linguaggio è assolutamente necessario come per l'esercizio del pensiere umano in generale, così per l'acquisto della cognizione massimamente scientifica.

ORIGINE DEL LINGUAGGIO.

1898. La origine del linguaggio è divina od umana? — 1899. Il linguaggio interno deriva da un' immediata rivelazione di Dio. — 1990. Dio è l'autore immediato del linguaggio esterno naturale. — 1901. Obbiezione contro la divina istituzione del linguaggio esterno artificiale. — 1902. Risposta. — 1903. Il linguaggio artificiale ha pure la sua origine della immediata rivelazione di Dio. — 1904. L' ipotesi opposta è smentita dalla natura dei segni onde consta un tal linguaggio. — 1905. Assurdità di questa ipotesi combinata con l' altra dell' uomo nato in uno stato di selvatichezza ed indipendenza. — 1906. Istituzione divina del linguaggio parlato, dimostrata dall'Etnografia. — 1907. Dalla Filologia. — 1908. Dalla difficoltà dei dotti nell'invenzione dei vocaboli e di una lingua universale. — 1909. Dal fatto dei sordimuti. — 1910. E infine dall'esperienza dei sensisti. — 1911. Il linguaggio ricevuto da Dio si trasmise tra gli uomini mediante la tradizione e soggiacque alle sue vicende. Oggetto dell'Etnografia. — 1912. Oggetto della Filologia. Conchiusione.

1898. Lo scioglimento della quistione sulla necessità del Linguaggio per l' esercizio dell' umano pensiere e l' acquisto della cognizione in generale ci apre la via a risolverne un' altra che riguarda la sua origine ed istituzione ed ha nella scienza un interesse grandissimo. La origine del Linguaggio è divina od umana? Il Linguaggio primitivamente fu istituito da Dio o dall' uomo?

1899. La prima origine od istituzione del Linguaggio è divina, e noi possiamo dimostrarlo sino all'evidenza. Infatti se par-

Digitized by Google

liamo del Linguaggio interno, non vi è dubbio che questo tragga la sua origine dall'azione creatrice di Dio; poichè esso consiste ne' concetti primi con cui la mente apprende le idee presenti a sè stessa mediante l'Intuito: or questi concetti sono rivelazioni dirette ed immediate che Dio fa naturalmente allo spirito umano, e possonsi dire propriamente creati, perchè non sono elementi de' concetti divini che passino dalla mente di Dio in quella dell'uomo, nè si traggono dal fondo di questa che non ne ha in sè stessa il germe o la radice, essendo creata insieme con essi cioè in atto pensante; dunque il Linguaggio interno è un'immediata e diretta rivelazione divina.

1900. Il linguaggio esterno ha la medesima origine, la quale rispetto al linguaggio naturale non ammette alcun dubbio; poichè questo risulta dal sistema degli oggetti che formano la Natura: or non è Dio l'autore immediato della Natura? Dio è certamente quegli che per la sua azione creatrice ha posto in essere la Natura, e si è rivelato in essa imprimendovi le vestigia e le immagini delle eterne sue idee: gli oggetti naturali non esprimono le idee della mente umana, bensì quelle della mente divina; dunque non vi ha ragione di sorta di attribuire all'opera dell'uomo la istituzione del linguaggio naturale, ma bisogna assolutamente ascriverla a Dio, e tenerla come un'altra rivelazione di lui e propriamente naturale.

1901. Il linguaggio esterno artificiale non ha altra origine differente da questa, sebbene a principio sembri altrimenti ed apparisca una difficoltà in contrario. Imperocchè il concetto e la parola artificiale hanno una mutua relazione tra loro, percui l'uno può eccitare l'altra e l'altra l'uno reciprocamente: or se l'uomo fornito dell'interno linguaggio ha i concetti delle cose, perchè non può esprimergli da sè stesso con delle parole? dunque pare che egli potesse reputarsi l'autore del linguaggio artificiale.

1902. Ma se attendiamo alla condizione che debbono avere i concetti onde si possano esprimere mediante il linguaggio artificiale, ed al modo in cui questo gli esprime, la cosa apparirà tutta al contrario. Ed in vero, i concetti onde si possano esprimere con le parole, debbono essere chiari e distinti, e precedere le parole medesime che gli suppongono come loro fine ed oggetto; d'altronde le parole pur gli esprimono con distinzione e chiarezza, e la chiarezza e distinzione delle parole è proporzionata a quella de' concetti: or noi abbiamo dimostrato che il linguaggio esterno ed artificiale è quello che riportando e tratte-

Digitized by Google

nendo il pensiero sopra le cose intelligibili fa concepirle in modo chiaro e distinto;dunque la invenzione umana del linguaggio artificiale già lo suppone, ossia l'uomo non può inventare il linguaggio senza il linguaggio medesimo giusta la espressione di G. G. Rousseau. Or come si può uscire di questo circolo?

1903. Ad uscirne dobbiamo ricorrere ad un' altra rivelazione di Dio : l'uomo fu creato da Dio in uno stato adulto e perfetto così rapporto al corpo come allo spirito, e però con una mente fornita di concetti chiari e distinti: or se le parole son quelle che danno a' concetti un tale carattere , bisogna dire che Dio nella creazione dell'uomo gli impresse nella mente i concetti vestiti delle proprie e corrispondenti parole,talchè l'uomo fu creato pensante e parlante ad un tempo. Dunque la prima parola come il primo pensiero dell'uomo ripete la sua origine da una immediata rivelazione divina.

1904. L'ipotesi opposta è smentita dalla natura del Linguaggio artificiale; poichè i suoi segni non hanno una naturale connessione con le idee che significano,ma il loro significato è convenzionale ed arbitrario , cioè dipendente dall' arbitrio del loro inventore; quindi se la prima istituzione di questo Linguaggio si volesse ascrivere all'uomo, bisognerebbe ammettere una convenzione da lui fatta con gli altri uomini per stabilire il significato delle parole. Ma ciò è assolutamente impossibile, e quando si voglia mantenerlo, si ricade nel circolo notato di sopra; poichè la convenzione non può farsi senza l'uso di parole intese da quelli con cui vuol farsi ed aventi un significato a tutti comune, altrimenti l'uno non intenderebbe ciò che intende l' altro e non si potrebbe conoscere l'oggetto e lo scopo della convenzione ; dunque la convenzione presuppone delle parole di convenuta significazione, e però non possiamo ricorrervi per ispiegare la invenzione delle prime parole senza cadere in un circolo vizioso od in una vergognosa petizione di principio.

1905. L'assurdità di questa ipotesi apparisce maggiormente nel sistema di quei meschini filosofi che fan nascere gli uomini in uno stato selvaggio e d'indipendenza, e poi gli attribuiscono la primitiva istituzione del Linguaggio artificiale; poichè in questo non vi era certo un' autorità visibile riconosciuta dagli uomini: or noi vediamo che i popoli selvaggi hanno delle lingue perfette e mantengono fermamente il significato delle loro parole ; il che è inesplicabile senza l' intervento di una autorità forte e comunemente riconosciuta , quando la istituzione e la conservazione fedele del significato delle parole si voglia attri-

Digitized by Google

buire ad una convenzione stipulata tra gli uomini selvaggi. Questi uomini infelici non hanno preveggenza ed agiscono solo per gl'impulsi dell'istinto e del senso; quindi innanzi all'uso di un Linguaggio artificiale e comune come avrebbero potuto prevederne i vantaggi per sentire il bisogno della sua istituzione mediante un patto? I linguaggi che ei parlano han tutti gli elementi essenziali di un perfetto Linguaggio: vi sono i segni appositi di tutte le idee essenziali sia concrete che astratte, p. e. i nomi i verbi e le particelle, e le leggi del loro organismo, ossia le regole della sintassi sono squisitamente filosofiche: or cosiffatta specie di Linguaggio come può dirsi foggiata da uomini selvaggi? forse questi si elevano alla contemplazione degl'intelligibili? forse spiegano una grande energia di analisi e di astrazione? forse lavorano egregiamente di sintesi? o invece si restringono alle momentanee impressioni del senso? Noi non crediamo che un'ipotesi più stravagante di questa possa mai cadere nella mente dell'uomo, quando non si scambi la forza della Ragione con i prestigi della Fantasia; quindi riteniamo per intrinseci argomenti dimostrata la divina istituzione del Linguaggio primitivo de'segni artificiali.

1906. Se consideriamo in particolare il Linguaggio de'suoni articolati, cioè il Linguaggio parlato, troviamo molti e validi argomenti estrinseci per attribuirne a Dio immediatamente e primitivamente la istituzione. Infatti gli Etnografi i quali ricercano le origini o la filiazione de'popoli nelle origini e nella filiazione de'loro linguaggi, osservano che tutti i linguaggi parlati dagli uomini riduconsi a due famiglie, la semitica e l'indogermanica, le quali appariscono come due rami paralleli, in cui fu scisso violentemente un linguaggio anteriore; e ciò consuona mirabilmente alla narrazione di Mosè intorno alla confusione delle lingue : or questa osservazione dimostra che il Linguaggio primitivo non è d'istituzione umana. Imperocchè la varietà de'pensieri e de'sentimenti certo deve influire nel Linguaggio, se vuolsi supporre che desso sia un'invenzione degli uomini che l'istituiscono appunto per esprimere i loro sentimenti e pensieri: ora quante circostanze non concorrevano a variare indefinitamente i pensieri e i sentimenti degli uomini innanzi all'epoca della confusione delle lingue? la diversità della stirpe dell'organismo dell'educazione del vivere del costume de'climi de'luoghi e degli oggetti doveva certamente ingenerare la più grande varietà nel pensare e nel sentire. Or si può mai credere che ad onta di una varietà così grande di cagioni che inducevano gli

Digitized by Google

uomini ad inventare un linguaggio, questo sarebbe riuscito uno ed identico per tutti come narra la Bibbia? E non sarebbe più vero che l'effetto è proporzionato alla causa, e però stante la diversità della causa è impossibile l'unità ed identità dell'effetto? ciò ne spinge a pensare che il Linguaggio primitivo non fu istituito dagli uomini.

1907. Inoltre è un fatto assai notabile che i Linguaggi parlati da'popoli appariscono perfettissimi fin dall' origine loro, e con l'andare del tempo non che progredire di pari passo con le istituzioni de'medesimi popoli, invece deteriorano e corromponsi: or questo fatto pur comprova il nostro assunto, perchè le istituzioni partorite dagli uomini son prima rozze ed imperfette, e si perfezionano successivamente con la legge del progresso nel modo in cui si è riconosciuta da noi; dunque i Linguaggi parlati non sono istituzioni degli uomini; in contrario bisognerebbe pensare che queste procedono con due leggi totalmente opposte tra loro, il che ripugna in buona Logica.

1908. Finalmente la esperienza compie la dimostrazione; poichè è un fatto costantemente attestato da essa che gli uomini anche in mezzo ad una civiltà adulta e fiorente non giungono ad inventare un linguaggio parlato, e quando foggiano de'nuovi vocaboli, li attingon sempre da qualche altro linguaggio affine, o li compongono mediante alcuni radicali del loro medesimo; eppure questi uomini sentono il bisogno di tale invenzione per supplire a'difetti del linguaggio natio. Qual bisogno non sentesi di una lingua universale pe'Dotti? questa idea fu vagheggiata dagl'ingegni più eminenti di cui si onora l'Umanità; eppure è rimasta sempre nella region del pensiere, e quando si è voluto quel bisogno soddisfare in un modo, si è prescelto un linguaggio esistente, p. e. il latino che però fu chiamato il linguaggio de'Dotti. Vedete adesso se gli uomini in uno stato selvaggio mancando di tutte le condizioni favorevoli che ha il genio vivente in mezzo ad un secolo di lumi per inventare un linguaggio fossero potuti pervenire a cosiffatta invenzione! il buon senso ricusa di abbracciare questa ipotesi.

1909. I sordimuti di nascita trovansi al certo nelle medesime condizioni del selvaggio, poichè han l'istesso bisogno di parlare, ed han gli organi vocali sani ed integri per soddisfarlo; eppure ei non possono parlare, perchè non possono udire i suoni e ricevere dagli altri il linguaggio parlato; quindi è la origine del loro nome *sordimuti*, il che vuol dire che ei non parlano,

Digitized by Google

perchè non odono; dunque il linguaggio parlato si riceve per l'udito, e non s'inventa da colui che lo parla.

1910. Nel secolo XVIII i sensisti per sperimentare la verità dell'ipotesi loro prediletta rinchiusero in una stanza de'bambini neonati due a tre insieme ed in compagnia di una capra che gli allattasse: queste infelici creature separate da ogni umano consorzio non giunsero affatto a parlare, ed appresero solamente a ripetere il belato della capra e il rumore del chiavistello della loro prigione. Ora il loro stato non era appunto quello degli uomini selvaggi? dunque la esperienza del pari che la Ragione concorrono a dimostrare direttamente che il Linguaggio parlato non è un'istituzione degli uomini, ma è un dono di Dio fatto agli uomini quando gli creava in uno stato di perfezione naturale e sovrannaturale rispetto al corpo ed allo spirito.

1911. Ricevuto per la prima volta da Dio questo linguaggio fu da'primi uomini trasmesso a'loro discendenti mercè la tradizione pria della famiglia, poi della tribù, indi del popolo, e in fine della nazione e del genere umano; quindi soggiacque alle stesse vicende della tradizione ora estendendosi ora restringendosi ed or corrompendosi finchè non fu spento e scisso violentemente per un'altra azione immediata e sovrannaturale di Dio all'epoca della dispersione de'popoli. Da questa epoca in poi i linguaggi parlati si rannodano direttamente alle condizioni sociali degli uomini; quindi si mescolano e fondono diversamente a misura che i popoli si ravvicinano tra loro sia pacificamente per mezzo de'commerci sia tumultuariamente per mezzo delle guerre delle conquiste e delle migrazioni; talchè esaminando la filiazione de'linguaggi voi potete riconoscere la filiazione de'popoli e delle nazioni che coprono la faccia della Terra; e ciò forma oggetto di una scienza speciale ch'è la Etnografia.

1912. Tra le circostanze speciali che concorrono alla modificazione de'Linguaggi, vi ha i costumi e le leggi sia civili che religiose de'popoli; poichè i Linguaggi sono intesi ad esprimere le idee ed i sentimenti di quei che li parlano; dunque siccome le leggi ed i costumi rappresentano lo svolgimento delle idee e de'sentimenti che han luogo ne'popoli, così è chiaro che nei Linguaggi si riflettono le vicende di quelli; di quindi è surta la Filologia che studia nelle Lingue le leggi ed i costumi degli uomini. Non procediamo più oltre nella quistione intorno all'origine del Linguaggio per non uscire da'limiti di una Istituzione elementare di Filosofia.

Digitized by Google

STRUTTURA ED ORGANISMO DEL LINGUAGGIO.

1913. Struttura del linguaggio: quali sono gli elementi primitivi del linguaggio? — 1914. Questa quistione ha ricevuto due soluzioni diverse da' Sensisti e da' Portorealisti. — 1915. Soluzione data da'Sensisti. — 1916. Falsità della medesima. — 1917. Soluzione data da' Portorealisti. — 1918. Soltanto il nome ed il verbo occorrono assolutamente nel linguaggio. — 1919. Divisione del nome in sostantivo ed aggettivo: suddivisione del nome aggettivo. — 1920. Il nome sostantivo deve entrare come soggetto, e l'aggettivo come attributo nella proposizione. — 1921. Divisione del verbo in sostantivo ed aggettivo. — 1922. In attivo e passivo, e in transitivo ed intransitivo. — 1923. Critica di questa soluzione: 1. lacuna intorno alla natura del verbo e del nome. — 1924. 2. Lacuna intorno al rapporto tra il nome ed il verbo. — 1925. 3. Lacuna intorno alla divisione del verbo in attivo e passivo. — 1926. Tentativo per adempiere siffatte lacune. Si richiama il principio che presiede alla distinzione delle idee. — 1927. Questo principio ci porge la distinzione degli elementi primitivi del linguaggio che sono il verbo ed il nome. — 1928. Divisione del verbo in assoluto e relativo. — 1929. Divisione del nome in sostantivo ed aggettivo: l' aggettivo nasce dal sostantivo. — 1930. Divisione del verbo relativo in attivo e passivo, in transitivo ed intransitivo. — 1931. Organismo del linguaggio: esso è rappresentato dall' organismo della proposizione. — 1932. Dichiarazione e spiegazione dell' organismo della proposizione. — 1933. La Formola ideale è il principio della Grammatica come della Ideologia. — 1934. Sintassi del discorso: suo principio e fondamento nell'ordine logico della cognizione umana. — 1935. Ordine diretto ed ordine inverso del linguaggio: scambio dell'uno coll'altro, fatto da' Grammatici. — 1936. Il linguaggio nella sua unità ed organismo riflette la civiltà umana; quindi richiama tutta l' attenzione del filosofo. Merito dei moderni nello studio del linguaggio.

1913. L'ultima quistione che dobbiam risolvere intorno al Linguaggio è quella che si attiene alla sua struttura ed organismo, ed ampiamente disvolta costituisce la Grammatica filosofica o la filosofia della Grammatica. Cominciando a dir brevemente della sua struttura domandiamo: quali sono gli elementi primitivi ed essenziali del Linguaggio?

1914. Due scuole diverse in Filosofia rispondono in due diverse guise a questa quistione, la scuola de'Sensisti e la scuola di Portoreale: la 1. rappresentata da Condillac Tracy e Dumar-

Digitized by Google

sais riconosce nel Linguaggio un solo elemento primitivo ed essenziale, cioè l'interposto od interjezione; e la 2. di cui Antonio Arnauld è il più insigne rappresentante, ne riconosce due, cioè il nome ed il verbo.

1915. I Sensisti muovono dal loro principio filosofico che tutto è sensazione, poichè l'oggetto del pensiere, il *fuori di Me* è un gruppo di sensazioni obbiettivate mediante un giudizio, il suo soggetto, l'*Io pensante* è una collezione di sensazioni, ed ogni operazione del pensiere è una sensazione trasformata; quindi siccome le parole che sono gli elementi del Linguaggio, consistono nelle espressioni del pensiere preso in tutta la sua estensione, così riduconsi tutte a quella parola che esprime propriamente la sensazione, cioè all'interjezione od interposto.

1916. Una tale soluzione è coerente al principio e dimostra evidentemente l'attinenza della Filosofia con la Grammatica; ma ella è falsissima quanto il principio sensista, e non abbisogna di una confutazione speciale dopo la particolare discussione che abbiam fatto di un tal principio in Psicologia.

1917. I Portorealisti movendo dall'essenza del Linguaggio la quale consiste nell'esprimere il pensiero osservano che il pensiero ha un oggetto e un soggetto, il primo de'quali soggiace all'azione del secondo allorchè diviene il termine della conoscenza; dunque, ei soggiungono, il Linguaggio dee constare di due elementi primitivi ed essenziali, cioè del nome, il quale esprime l'oggetto del pensiere, e del verbo che esprime l'azione del pensiere sopra il suo oggetto.

1918. È vero che nel Linguaggio sonovi ancora altri elementi, come il pronome il participio l'avverbio la preposizione la congiunzione e l'interposto; ma non vi ha un'assoluta necessità de'medesimi nella espressione del pensiere, poichè alcuni, come il participio l'avverbio e l'interposto servono solamente ad esprimere il pensiere con brevità, eleganza e splendore, ed altri dinotano le relazioni le quali potriano ben significarsi per le variazioni e posizioni diverse de'nomi e de'verbi; dunque il nome ed il verbo propriamente ad avviso de'citati filosofi son gli elementi primitivi ed essenziali del Linguaggio.

1919. Questi elementi subiscono delle divisioni assai ragionevoli; infatti l'oggetto del pensiere è l'essere, e il modo dell'essere; quindi il nome dividesi naturalmente in sostantivo ed aggettivo secondo che esprime l'essere o il suo modo, cioè la sostanza o la qualità dell'oggetto; e poichè la qualità può doppiamente considerarsi, cioè in concreto in quanto è congiunta

Digitized by Google

alla sostanza, od in astratto e separatamente da essa, il nome aggettivo è di due forme, ossia concreto ed astratto.

1920. Nella espressione del pensiere, la quale può sempre ridursi ad una proposizione, poichè ogni pensiere contiene un giudizio, il nome sostantivo entra come soggetto, e l'aggettivo come attributo o predicato; poichè nel giudizio si afferma o si nega una cosa di un'altra: ora la sostanza della cosa è l'individualità del suo essere, la quale è incomunicabile e non può attribuirsi ad un'altra sostanza; quindi il nome sostantivo che l'esprime non può mai divenire attributo della proposizione, e n'è sempre il soggetto; ma la qualità della cosa è un modo del suo essere, e può a ragione predicarsi della medesima; laonde il nome aggettivo nella proposizione fa da attributo.

1921. Il verbo quantunque esprima per sua natura l'azion del pensiere la quale è semplicissima e indivisibile pur ammette una divisione, poichè talora con l'azione del pensiere significa eziandio la qualità dell'oggetto, e ciò per amore di brevità e concisione; quindi si divide in verbo sostantivo ed in verbo aggettivo od attributivo; ma il verbo per eccellenza è il sostantivo.

1922. Inoltre come il soggetto del pensiere, cioè la mente agisce sopra il suo oggetto, così l'oggetto può agire sopra il soggetto; quindi nasce un'altra divisione del verbo in attivo e passivo: il 1. è quello che indica l'azione del soggetto; e il 2. quello che dinota l'azione cui il soggetto riceve. Finalmente l'azion del soggetto o è immanente in quanto che la si spiega internamente sopra sè stesso, ovvero passa al di fuori del soggetto; quindi il verbo dividesi ancora in transitivo ed intransitivo. Non procediamo più oltre per trattenerci ne'confini della semplice struttura del Linguaggio.

1923. Or qual giudizio portiamo di questa dottrina de' Portorealisti? Il suo principio ha certamente un valore logico, ed a filo di Logica procede ancora il suo svolgimento; ma a noi pare che vi siano delle lacune intorno alla determinazione della natura propria del verbo e del nome ed al rapporto che han tra loro questi due elementi essenziali e primitivi del Linguaggio. E per fermo non vi ha de' nomi che esprimono ancora l'azione del soggetto pensante; com'è p. e. il nome *pensiere* nel nostro idioma e *cogitatio* nell'idioma latino? dunque la natura propria del verbo non è quella di esprimere solo l'azione del soggetto. Del pari l'essere che nell'esposta dottrina rappresenta il verbo per eccellenza, non è eziandio l'oggetto del pensiere, e però un nome giusta il principio di essa?

Digitized by Google

1924. Di più essendo il Linguaggio il sistema de'segni onde è espresso il pensiere, deve al par di questo essere uno ed organico; quindi è mestieri che i suoi elementi abbiano un rapporto di filiazione tra loro, per il quale formino un'unità organica com'è quella che esige la scienza. Dunque è il verbo che figlia il nome, ovvero il nome figlia il verbo? La scuola di Portoreale non pone e non risolve questa quistione fondamentale nella Filosofia del Linguaggio.

1925. Finalmente qual verbo, il sostantivo o l'aggettivo, è quello che dividesi in attivo e passivo? ei pare che questa divisione non possa mai cadere nel verbo sostantivo, il quale esprimendo la pura azione è fuori della categoria delle cose passive. A colmare tutte queste lacune osserviamo che ogni parola, come elemento del Linguaggio, esprime l'idea, ossia l'essere in quanto è conosciuto; quindi la distinzione delle parole e la determinazione della loro natura si dee cavare dalla distinzione delle idee e dalla varia natura di esse. Le idee sono come l'anima delle parole, poichè queste hanno un senso in quanto sono le espressioni di quelle, e da quelle ritraggono tutto il logico valore che hanno; dunque risaliamo alla natura ed alla distinzione delle idee per conoscere la natura e la distinzione delle parole essenziali al Linguaggio.

1926. Ogni idea è un oggetto del pensiere, e si distingue in assoluta e relativa, poichè tale oggetto è l'essere assoluto o l'essere relativo: l'essere assoluto è l'essere essenziale o l'essere per antonomasia, e l'essere relativo è l'essere per partecipazione, poichè non è da sè, ma dall'assoluto per via di creazione.

1927. Ciò posto, vi ha due specie di parole essenzialmente distinte tra loro: l'una è la parola essenziale, detta per eccellenza il verbo, ossia la parola, che esprime l'idea assoluta, o l'Idea per antonomasia, e l'altra è la parola relativa o accidentale detta propriamente il nome, che significa un'idea relativa; or la parola relativa ha con la parola essenziale, cioè il nome ha col verbo l'istesso rapporto dell'idea relativa con l'idea assoluta, poichè la relazione logica delle parole è quella che intercede tra le idee che formano il loro significato; dunque il nome ha col verbo il rapporto di creazione, ossia il nome è creato dal verbo. L'essere assoluto come causa creatrice dell'essere relativo il contiene eminentemente in sè stesso e dopo che l'ha posto in atto per la sua creatrice virtù lo sostiene e lo regge perennemente dandogli ognora l'essere il movimento e la vita; quindi il verbo come propria espressione dell'essere assoluto contiene eminentemente

Digitized by Google

in sè il nome, al quale non dà solo la esistenza, ma gli conferisce pur la vita e il movimento e il rende un membro vivo del discorso. Da ciò vedete come il verbo costituisce l'anima e il principio vitale del Linguaggio, ed il nome disgregato dal verbo n'è un elemento sterile morto ed informe.

1928. Ciò in quanto alla natura del nome e del verbo. Rispetto alla loro divisione osserviamo che l'essere assoluto può considerarsi in sè stesso o in rapporto con l'essere relativo: quindi nasce la divisione del verbo in assoluto e relativo, ovvero semplice e composto: il verbo assoluto o semplice è il verbo propriamente detto chiamato da'Grammatici verbo sostantivo che esprime l'essere assoluto in sè; il relativo poi o composto è quello che significa l'essere assoluto con una relazione ad altro essere e corrisponde al verbo aggettivo od attributivo in Grammatica.

1929. Inoltre l'essere assoluto non ha altro rapporto con l'essere relativo che il rapporto di azione; quindi il verbo aggettivo significando l'essere assoluto sotto un tal rapporto è attivo; ma l'azione può considerarsi o nel suo soggetto cioè nell'agente o nel suo termine ch'è il paziente: da ciò nasce la denominazione di passivo nel verbo medesimo. L'Essere infine può agire sia in sè stesso che al difuori; quindi nasce l'idea del verbo intransitivo e transitivo, il 1.° de'quali esprime l'azione interna, e il 2. l'azione esterna dell'essere.

1930. L'essere relativo è sostanza e come tale è capace di modi, e il nome ch'è la sua espressione può significare la sua sostanza o i suoi modi; quindi è che dividesi in sostantivo ed in aggettivo, il 1. esprimente la sostanza dell'essere, e il 2. i suoi modi o qualità. I modi o le qualità dell'essere rampollano dalla sua sostanza, e non possono nè sussistere nè intendersi senza di essa; quindi l'aggettivo nasce dal sostantivo senza il quale non può reggersi nel discorso.

1931. Veduta la natura e la divisione delle parole che costituiscono gli elementi essenziali del Linguaggio esaminiamo il suo organismo. Il pensiere in tutta la sua indefinita estensione non è che un giudizio successivamente esplicantesi nel tempo; quindi tutto il discorso si può considerare come una proposizione che successivamente si svolge; talchè l'organismo del Linguaggio è rappresentato dall'organismo della proposizione.

1932. Or la proposizione ha tre termini un soggetto un verbo ed un attributo: l'attributo è un modo dell'essere che forma il soggetto e connettesi a lui mediante il verbo assoluto: ad intendere questo organismo bisogna osservare che se il soggetto è

Digitized by Google

l'essere assoluto, ogni suo modo deriva dalla sua essenza; quindi è che l'attributo si collega a tal soggetto mediante il verbo sostantivo ch'esprime proprio l'essenza di quell' essere ; quando poi il soggetto è l'essere relativo, e l'attributo è una modificazione di esso , l'uno e l'altro connettonsi ancora col verbo sostantivo, poichè l'essere assoluto come causa e sostanza prima concorre efficacemente a produrre ogni modificazione positiva dell'essere relativo ch'è una causa e sostanza seconda. Sicchè è impossibile una proposizione senza il verbo *essere* che nel nostro idioma corrisponde al verbo assoluto o sostantivo. Quando la proposizione oltre il soggetto e l'attributo ha un compimento , com'è questa — lo spirito muove il corpo — il suo organismo procede dall'istesso principio, cioè dal verbo assoluto ; perchè essa equivale all'altra—lo spirito è faciente l'azione di muovere il corpo— o più brevemente — lo spirito è movente il corpo — dove scorgete in compendio le idee dell' essere assoluto , ossia dell' Ente , dell' essere relativo cioè dell'esistente , dell' azione prima dell'Ente che produce l'esistente colla sua modificazione, e dell' azione seconda dell' esistente il quale concorre insieme coll' Ente a produrre la sua propria modificazione. Quindi il principio di creazione — l'Ente crea l'esistente — riassume l'unità organica della proposizione, e però del Linguaggio ; talchè un tal principio dominando l'Ideologia domina pur la Grammatica come quella ch' è la forma o la espressione viva di questa scienza.

1933. Qual è l'ordine logico con cui si dispongono le diverse parti della proposizione ossia qual'è la sintassi propria del Linguaggio? l'ordine in cui vengono a disporsi le parole nel Linguaggio è l'istesso ordine in cui le idee si presentano al pensiere, quando egli ne ha la coscienza mercè la Riflessione : or la prima Riflessione ad attuarsi nel pensiere è l' ontologica la quale si volge primitivamente all' oggetto, indi si attua la Riflessione psicologica, di cui il soggetto rappresenta il termine immediato; quindi pare che la espressione dell' oggetto debba precedere quella del soggetto nella proposizione , quando questa ha un compimento ed un verbo relativo; se poi il verbo della proposizione è assoluto, sembra che la espressione dell'attributo debba offrirsi innanzi a quella del soggetto, poichè il soggetto si percepisce attraverso de' suoi attributi.

1934. Questa nostra opinione viene confermata dalla sintassi delle lingue antiche, come è p. e. il latino; vedete in fatti l' ordine or mentovato nell' esempio seguente preso dalla lingua lati-

Digitized by Google

na — *spiritus est Deus*, *in spiritu et veritate oportet eum adorare* —: nella prima proposizione il cui verbo è assoluto apparisce prima l'attributo *spiritus* e poi il soggetto *Deus;* e nella seconda che ha un compimento rappresentato da *eum* si offre prima la espressione di questo.

1935. Le lingue antiche ci presentano tutte quest'ordine nelle parole, poichè corrispondono al primo periodo del pensiere riflesso, cioè alla Riflessione ontologica: le moderne danno alle parole un ordine inverso, perchè rispondono alla seconda Riflessione ch'è la psicologica. Intanto il primo ordine dicesi inverso da' Grammatici, e il secondo diretto: ciò nasce da un fatto psicologico il quale importa che la mente umana nel giudicare delle cose muove sempre dal loro stato ed ordine attuale; quindi siccome nelle lingue moderne il soggetto della proposizione precede l'attributo e l'oggetto, così prendendo noi quest'ordine come tipo, ci apparisce inverso l'ordine delle antiche che procede tutto al contrario. Ma stando all' ordine della conoscenza la cosa va altrimenti; poichè l'ordine diretto del Linguaggio corrisponde all'ordine della cognizione diretta o spontanea, e l'ordine inverso a quello della cognizione riflessa; dunque se la cognizione diretta o spontanea precede naturalmente la cognizione riflessa, dee dirsi con più giusta ragione che l' ordine delle lingue antiche è diretto ed inverso quello delle lingue moderne.

1936. Il Linguaggio riguardato nella sua integrità ed organismo vivente è la immagine fedele del sistema delle idee e de' sentimenti degli uomini; quindi si connette strettamente all' indole al genio e a tutto le condizioni individuali e sociali di essi: questa connessione rende il suo studio più interessante di tutti agli sguardi del filosofo, poichè contiene tutti gli elementi della civiltà umana. I Dotti de' tempi moderni han riconosciuto questa importante verità; quindi è che intendono allo studio delle lingue con un ardore e pazienza ignoti agli antichi: gli uomini volgari non intendendo altro che una diversità di suoni nelle lingue diverse li stimano degni di compassione perchè spendono invano delle immense fatiche. Ma non è invece più degna della compassione de' Dotti la loro ignoranza?

Digitized by Google

II. PARTE DELL'ONTOLOGIA. VALORE DELLE IDEE. OBBIETTIVITA' DELLE IDEE.

1937. Oggetto della 2. parte dell'Ontologia e connessione di essa con la 1. — 1938. Quistione: le idee dipendono dal nostro pensiere, ovvero il nostro pensiere dipende dalle idee? — 1939. Realismo e subbiettivismo: il psicologismo pretende ad un posto intermedio tra l'uno e l'altro sistema. — 1940. Vanità di questa pretensione, dimostrata da altre dottrine psicologiche. — 1941. Inutile ripiego dei psicologi per stabilire la realtà della conoscenza. — 1942. Si propone un' istanza de' psicologi ricavata dalla natura delle sensazioni. — 1943. Risposta alla detta istanza. — 1944. Ulteriore istanza dei psicologi. — 1945. Risposta alla medesima. — 1946. Tra il realismo puro ed il puro subbiettivismo non vi ha mezzo. Si propugna il 1. sistema: vi è l'oggetto del pensiere. — 1947. Quest'oggetto è la causa del pensiere in ogni ipotesi: 1. ipotesi. — 1948. 2. ipotesi. — 1949. Si previene un'obbiezione. — 1950. Soluzione della medesima. — 1951. 3. ipotesi. — 1952. L'idea come oggetto del pensiere è causa del medesimo. — 1953. Obbiezione contro il nostro ragionamento. — 1954. Risposta. — 1955. Attinenza del realismo puro col dommatismo, e del subbiettivismo con lo scetticismo. Ripiego de'psicologi per cansare lo scetticismo. — 1956. Insussistenza di tal ripiego. — 1957. Conferma dell' istessa insussistenza. — 1958. Riassunto della quistione sciolta nel senso del realismo puro.

1937. Risoluta compiutamente la quistione intorno all'origine delle idee abbiamo terminato la prima parte dell'Ontologia; procediamo ora alla seconda sua parte che si versa intorno al valore delle idee. Noi già conosciamo la stretta connessione che queste due parti han tra loro, avendo veduto nella divisione dell'Ontologia come il valore delle idee dipende dalla loro natura ed origine; quindi senza intrattenerci più oltre a dimostrare il logico rigore del nostro processo scientifico entriamo direttamente nella proposta quistione.

1938. Qual valore hanno le idee? sono elle indipendenti o dipendenti dal nostro pensiere? è il pensiere che determina le idee, o le idee determinano invece il pensiere? in fine le idee sono, perchè è il nostro pensiere, ovvero è il nostro pensiere, perchè sono le idee? Premettiamo che qui le idee si pigliano come l'oggetto del pensiere al modo degli Ontologi, e noi abbiam fermato in Logica la giustezza di questo significato.

Digitized by Google

1939. La dottrina che mantiene le idee indipendenti dal nostro pensiere, anzi le dichiara come cause produttrici e determinatrici di esso, si dice realismo e la opposta subbiettivismo: i psicologi, quando non osano di romperla apertamente con la scienza e rigettarla assolutamente come una illusione dello spirito ovvero relegarla insieme colle sfingi nel campo della fantasia pretendono di stare infra le due, dicendo che le idee hanno un valore reale, perchè esiste realmente il loro oggetto in natura, ma elle non esistono realmente al di fuori del nostro spirito, perchè sono tante modificazioni di lui o prodotti delle sue operazioni.

1940. Combinando questa con altre loro opinioni sulle facoltà dello spirito ci sembra che non sfuggano al puro subbiettivismo; poichè i Psicologi restringono il mondo intelligibile al nostro pensiere, e quando paiono di estenderlo al di là del medesimo, tolgono tra l'uno e l'altro ogni comunicazione diretta e immediata, negando risolutamente ogni specie d'Intuito; quindi in lor dottrina le idee son pure modificazioni dell'animo, ossia elle sono, perchè è il nostro pensiere secondo il principio dei subbiettivisti. È vero che ei credono al Mondo reale, ma dove poggia questa loro fede? sovra un principio ch'è una semplice relazione di idee, cioè una pura visione del pensiere; talchè il Mondo reale è perchè è il nostro pensiere. Dunque il pensiere è la causa per cui sono le idee e gli oggetti da' quali han queste un valore reale. Questo è un puro subbiettivismo, e quando si voglia cansarlo, bisogna commettere una vergognosa petizione di principio, cioè dire: la realtà delle cose dipende dalla esistenza delle idee e del nostro pensiere, e la realtà delle idee e del nostro pensiere dipende dalla realtà delle cose.

1941. Non giova il dire che il nostro pensiere riceve una materia per la formazione delle idee, e però queste hanno un reale valore. Imperocchè tal materia secondo i Psicologi consiste nelle sensazioni: or essi volendo sfuggire al sensismo non ritengono le idee come sensazioni trasformate; dunque le idee riescono semplici e pure produzioni dello spirito, e il loro valore è una supposizione.

1942. Ma voi direte: le sensazioni son passive; dunque possiamo ammettere qualcosa di reale al di fuori di noi sull'autorità del principio di causa.

1943. Noi rispondiamo: qual valore ed autorità può avere per voi il principio di causa? esso per voi non è alcunchè d'intelligibile obbiettivo e reale sussistente al di fuori del nostro spi-

Digitized by Google

rito indipendente da lui e sol da lui percepito;ma è un giudizio, ossia un'operazione della mente, di cui i termini e le idee di causa e di effetto son dalla mente formate, e il rapporto che vi passa vi è posto pur dalla mente, e non è che un suo modo di vedere; dunque lo spirito è quello che produce totalmente da sè il principio di causa, e poi lo proietta al di fuori come un ponte per passare alla realtà supposta da lui, come asserisce in buona fede l'autore del subbiettivismo. Quando l'Intelletto non percepisce realtà proporzionata a sè stesso, cioè intelligibile, non può ammetterla che per supposizione; e se non può lavorare che sopra delle sensazioni, non può ammettere che sensazioni e nulla di più.

1944. Direte finalmente che il senso coglie la realtà, onde l'Intelletto operando sulla percezione sensitiva può ritenere in buona ragione la realtà delle cose?

1945. Ma allora la realtà delle cose non è che il sensibile, ed ogni altra cosa che sensibile non sia, p. e. i principî logici, non ha alcun reale valore; e con qual ragione potete su di essi appoggiare alcuna realtà del tutto insensibile, come Dio, la vita futura, la legge morale?

1946. Dunque non vi ha mezzo in buona Logica tra il realismo puro,e il puro subbiettivismo; quindi noi risolvendo la quistione che verte tra i due sistemi intendiamo combattere direttamente i Psicologi; e per riuscirne all'intento, adoperiamo dei principî riconosciuti da loro, come sono quelli di contraddizione di sostanza e di causa,prescindendo dalla giustezza del titolo per cui li riconoscono. Secondo il principio di contraddizione la mente allorchè pensa dee pensare qualche cosa, poichè pensar nulla val quanto non pensare; quindi se la mente pensando non pensasse qual cosa, ella penserebbe e non penserebbe ad un tempo, il che è proprio una contraddizione. Dunque bisogna ammettere l'oggetto del pensiere.

1947. Or qual è quest'oggetto? è desso la causa o l'effetto del pensiere? Egli è certo che l'oggetto del pensiere della mente o è la mente stessa, od una sua modificazione, o qualcosa diversa e indipendente da lei e solo a lei presente. Supponiamo che tale oggetto sia la stessa mente: noi allora domandiamo, la mente è perchè pensa, o pensa perchè è? ei pare che la mente pensi perchè è, e non viceversa; poichè il pensiere o vuol considerarsi come una operazione della mente, o come una modificazione di lei: nel primo caso, il pensiere è un effetto, e la mente ne è la causa: or l'effetto è perchè è la causa, e non per contrario; nel

Digitized by Google

2.° la mente è il soggetto del pensiere; ma il soggetto non è perchè è la modificazione, sibbene la modificazione è perchè è il soggetto, poichè la modificazione ha la sua ragione nel soggetto, come l'effetto l'ha nella causa. Dunque nella ipotesi che la mente sia l'oggetto del pensiere, il pensiere è perchè è il suo oggetto, ossia l'oggetto è la causa produttrice e determinatrice del pensiere.

1948. Supponiamo inoltre che l'oggetto del pensiere sia una modificazione della mente, cioè un altro pensiere: or bene, quest'altro pensiere è perchè lo si pensa, o pur lo si pensa perchè è? non può dirsi che egli sia perchè lo si pensa, poichè allor sarebbe un effetto del pensiere che il pensa, e questo pensiere come sua causa, quando agisce per produrlo, ossia quando pensa non avrebbe il suo oggetto, il quale dev'essere prodotto dalla sua azione, e perciò vien dopo di questa; dunque bisogna dire che l'altro pensiere non è perchè lo si pensa, ma invece lo si pensa, perchè è, ossia l'oggetto del pensiere, anche quando sia una modificazione della mente, è la causa determinatrice dell'istesso pensiere.

1949. Pria di passare alla 3. ed ultima ipotesi preveniamo una obbiezione de'subbiettivisti: costoro potrebbero opporci che la mente ha un primo pensiere, il quale ne produce un secondo per propria virtù: il secondo pensiere avrebbe il primo per suo oggetto e ne produrrebbe un terzo che ha per oggetto il secondo; e così appresso in modo che la mente pensando non penserebbe mai qualcosa diversa e indipendente da sè, nè mai uscirebbe da sè stessa.

1950. Ma noi dimandiamo: quel primo pensiere onde nascerebbe il secondo, ha un oggetto? non si può negarlo senza urtare nel principio di contraddizione: ebbene qual è quest'oggetto? un altro pensiere? ma se quel pensiere è il primo, non ve n'è certamente un altro che ne formi l'oggetto; è la mente istessa? ma abbiam già dimostrato che allora l'oggetto è indipendente dal pensiere, come la causa l'è dal suo effetto: è infine qualcosa diversa dal pensiere e dalla mente? allora la mente nel pensare non è più ristretta a sè stessa, come si vuole tenere nel puro subbiettivismo, e siamo alla 3. ed ultima ipotesi della quistione.

1951. Ora in questa ipotesi l'oggetto del pensiere è perchè pensato dalla mente, od è pensato perchè è? s'è, perchè pensato dalla mente, è un effetto di questa, e però è un pensiere, poichè la mente come forza pensante, nell'agire non produce altro che

Digitized by Google

pensieri; quindi si contraddice alla supposizione che l'oggetto del pensiere sia qualche cosa diversa dal pensiere e dalla mente; dunque l'oggetto è pensato perchè è, ossia egli è causa del pensiere, e non per contrario.

1952. Sicchè il pensiere è in ogni ipotesi, perchè è il suo oggetto, e questo il produce e il determina come causa l'effetto. Ora essendo l'idea l'oggetto del pensiere, è evidente che l'idea è obbiettiva, cioè indipendente dal pensiere; quindi bisogna acconciarsi al realismo puro, se vogliasi rispettare il principio di contraddizione.

1953. Noi prevediamo una obbiezione contro il processo del ragionamento sinora istituito: ei può dirsi che se l'oggetto è perchè è pensato dalla mente, ciò non mostra, che desso sia l'effetto del pensiere, come noi abbiam concluso, ma che invece ne sia il significato, e il pensiere n'è il segno; quindi si può in buona Logica passare dal pensiere all'oggetto, come dal segno al suo significato.

1954. Ma rispondiamo che il segno s'intende pel suo significato il quale ne forma tutto il valore, e senza il quale è per la mente un bel nulla; quindi sempre l'oggetto è la causa logica o la ragion del pensiere, ed è dal pensiere indipendente. Sicchè tra il realismo puro e il subbiettivismo puro non vi è alcun mezzo, comunque si voglia intendere il pensiere nel suo rapporto con l'oggetto.

1955. Il 1. de'due sistemi si converte col dommatismo, ed il 2. con lo scetticismo; poichè il dommatismo tiene la realtà dell'oggetto come un dato primitivo, e pone che il pensiere l'apprende immediatamente in sè stessa, e però ha un valore reale, e lo scetticismo ammette il pensiere come dato primitivo e fonda in esso la realtà dell'oggetto, quando vuol parlare di realtà per non urtare apertamente il buon senso; quindi i Psicologi impugnando acremente il realismo puro, cioè l'ontologismo, stanno con gli scettici nel centro del campo. Ei pensano, e certo in buona fede, perchè avventano degli strali infocati contro gli scettici, di salvare la realtà degli oggetti nelle loro teoriche, ponendo che lo spirito riceva le prime impressioni dall'azione degli oggetti, e poi li riconosca per quel che sono, meditando sulle impressioni medesime.

1956. Ma questa è una vera illusione che può agevolmente dissiparsi in faccia al lume della Logica; in fatti riteniamo quelle prime impressioni che gli oggetti fanno sullo spirito: lo spirito non può passare da sè a quegli oggetti, se non vi ha tra quelli

Digitized by Google

e sè stesso un rapporto reale il qual sussista indipendentemente da lui e da'suoi modi di vedere. Ora i Psicologi negando l'Intuito come facoltà di percepire direttamente un intelligibile reale fuori della mente, massime quando sia necessario ed assoluto, non possono ammettere alcun rapporto reale nel senso sudetto; poichè ogni rapporto è un intelligibile e non un sensibile ed eglino sono in ciò d'accordo con noi; dunque con qual ragione fanno il passaggio da sè agli oggetti reali ?

1957. A loro avviso, gli oggetti son reali, vi è in essi un real fondamento de'rapporti che riconosce lo spirito, ma i rapporti stessi sono suoi modi di vedere, che sussistono solo in lui; quindi il passaggio da sè agli oggetti reali ha un real fondamento. Ma ch'è mai un tal fondamento? una dipendenza dell'un termine dall'altro cioè nel caso nostro degli oggetti dallo spirito, o dello spirito dagli oggetti? Or questa dipendenza è proprio il rapporto che noi diciamo reale e sussistente ne'termini stessi, ed il suo fondamento è la natura o l'essenza di questi, poichè ogni rapporto ne'suoi termini è fondato come una linea che congiunge due punti di attacco. Forse vuol porsi il fondamento del rapporto in altra cosa che non sia la natura dell'un termine e dell'altro? noi confessiamo la nostra incapacità di concepire quest'altra cosa, e preghiamo i Psicologi a supplire al nostro difetto con la fecondità di lor mente.

1958. Frattanto ci permettano di conchiudere la quistione proposta tra loro e noi col seguente discorso: se non vi è nello spirito umano la facoltà di apprendere direttamente un intelligibile reale e necessario il quale sussista indipendentemente da lui, non si può ammettere nella scienza alcun rapporto necessario e reale, com'è p. e. il rapporto di sostanza o di causa; ma allora la scienza non può giustificare la sua fede nella realtà delle cose e cade nello scetticismo; dunque i Psicologi negando la suddetta facoltà ch'è l'Intuito trovansi a lato degli scettici contro il proprio volere.

DEL REALE E DELL'IDEALE.

1959. Connessione tra la quistione intorno all' obbiettività delle idee e l'altra intorno al rapporto dell'ordine ideale col reale — 1960. Ordine delle idee ed ordine della realtà. Quistione intorno al rapporto tra l'uno e l'altro — 1961. Vico il primo stabilisce in Italia l'unità dei due ordini. — 1962. Dimostrazione di questa verità

Digitized by Google

addotta dal citato filosofo. — 1963. Si ritiene e conferma la dimostrazione del Vico. — 1964. Dottrina di Schelling e di Hegel intorno all'unità dell'ordine reale ed ideale. — 1965 e 1966. Essenziale divario tra questa dottrina e quella di Vico e Gioberti — 1967. Conferma della teorica dei due filosofi italiani : l' unità dell' ordine logico ed ontologico include l' unità dell' ordine ideale e reale. — 1968. Dimostrazione di siffatta teorica col principio di cognizione.— 1969, e di contraddizione. — 1970. Questa dimostrazione si estende all' ideale assoluto ed all' ideale relativo. — 1971. L' ideale è pur reale. — 1972. Conferma di questa verità. — 1973. Ella sussiste per l' ideale assoluto, e l' ideale relativo insieme. — 1974. Obbiezione. — 1975. Risposta. — 1976. I psicologi distinguono l'ordine psicologico o cronologico dall'ordine logico ed ontologico.— 1977. Questa distinzione non rompe l'unità dell'ordine reale ed ideale : si ritiene questa unità come un vero incontrastabile.

1959. La quistione or disciolta sulla obbiettività delle idee rannodasi a quella del rapporto tra l'ordine logico e l'ontologico, ossia tra l'ordine dell'idee e l'ordine della realtà. Quest'altra quistione merita tutta l'attenzione di nostra mente, poichè i Psicologi travolgendo il senso in cui vien risoluta da noi pretendono dimostrare il nostro ontologismo convenire a capello col panteismo germanico.

1960. Le idee come pure le cose reali han de'rapporti tra loro; quindi vi ha un ordine delle idee ed un ordine della realtà; poichè l'ordine è un sistema di rapporti. L'ordine delle idee si dice logico, ed ontologico l'ordine della realtà: or qual relazione intercede tra l'uno e l'altro ordine? questi due ordini hanno una corrispondenza tra loro? si possono immedesimare sostanzialmente e riguardare come due aspetti differenti di un solo e medesimo ordine?

1961. Quando il genio è salito al colmo dell'altezza scientifica ha sempre veduta la identità dell'ordine delle idee con l'ordine della realtà; ma non sempre è riuscito felicemente a spiegarla. Giambattista Vico il quale a giudizio de'Dotti toccò l'apogeo della scienza fu il primo in Italia a dare una dimostrazione apodittica dell'unità dell'ordine logico ed ontologico; quindi mal si avvisa taluno che la filosofia italiana abbia ricevuto da'recenti filosofi di Alemagna questa sublime teorica.

1962. Di fatto il Vico dopo aver dimostrato mediante la idea dell'ordine eterno la esistenza di Dio, osserva che i principî delle scienze ci vengono da Dio, e come le scienze sono sistemi di idee, così in Dio sono i principi delle idee; ma le idee sono espressio-

Digitized by Google

ni mentali delle cose, e ciò che le idee chiaramente esprimono di reale nelle cose vi è in queste realmente; dunque in Dio sono ancora i principî delle cose. Sicchè Dio è il primo Vero sia nell'essere che nel conoscere: il primo Vero nell'essere è il Primo metafisico od ontologico, e il primo Vero nel conoscere è il Primo logico; quindi il Primo ontologico s'immedesima col Primo logico, e l'uno e l'altro è Dio stesso ch'è uno ed identico assolutamente.

1963. Noi non sappiamo qual altro rigore di Logica si possa richiedere per ritenere come apodittica tal dimostrazione dell'identità de'due ordini delle idee e delle cose; perchè certo la forza dell'ordine nasce dal principio che l'informa come quello che sostiene tutte le parti che vi sono costituite; dunque se uno ed identico assolutamente è il principio delle idee e delle cose, non può esservi dubbio che l'uno ordine sia identico ed uno assolutamente con l'altro.

1964. Dopo il Vico in Italia, i filosofi Alemanni come Schelling ed Hegel han pur sostenuta questa unità e medesimezza assoluta dell'ordine logico ed ontologico; ma ahi! quanto si disforma la lor dottrina da quella del Vico e dalla verità! Imperocchè i due citati scrittori muovono da un principio panteistico che non ha nulla di comune dal nome in fuori col nostro principio filosofico; infatti Schelling muove da un assoluto ed Hegel da un'idea che ambedue si convertono col nulla assoluto; perchè l'uno e l'altra son del tutto indeterminati, non sono nè oggetto pensato nè soggetto pensante, nè Dio nè il Mondo, nè Spirito nè Natura, non hanno nulla proprietà, nulla determinazione; quantunque poi cominciandosi a svolgere spontaneamente con la legge del progresso fatale continuo ed indeterminato prendan tutte le possibili forme, cioè del Mondo e di Dio, della Natura e dello Spirito serbando sempre la medesima essenza e sostanza; quindi inferiscono che il reale e l'ideale, l'essere e il pensiere, l'oggetto e il soggetto della conoscenza son tutti una sola e medesima cosa sostanzialmente, cioè l'assoluto o l'idea, e variano solo di forma la quale è estrinseca ed accidentale.

1965. Or forse il Dio di Vico e l'idea di Gioberti si posson convertere con l'assoluto di Schelling e con l'idea di Hegel? Secondo il Vico Dio non è l'indeterminato, ma è l'infinito reale che possiede tre forme dell'essere elevate ad un grado infinito, ossia è un infinito potere, un infinito conoscere, ed un infinito volere; ed il Mondo non deriva da lui per svolgimento od esplicazione della sua infinita sostanza, poichè il nostro filosofo ritie-

Digitized by Google

ne la sostanza divina come assolutamente semplice appunto perchè è infinita; ma ne proviene per via di creazione libera e sostanziale. Parimente l'idea del Gioberti non è l'ultima astrazione possibile sfornita di ogni elemento ed attributo dell'essere a segno di convertirsi col nulla e però nè oggetto nè soggetto della conoscenza, ma è il vero eterno ed assoluto, l'oggetto immediato della conoscenza razionale in sè stesso con una relazione al nostro conoscimento: questa idea non si esplica, ma crea e creando rimane in sè stessa semplice ed indivisa com'è ab eterno: il moltiplice creato liberamente da lei ha il carattere essenziale di sostanza, e non sussiste in Lei, ma in sè medesimo, quantunque sia sostenuto continuamente dalla sua azione creatrice, poichè tal'azione è immanente ossia continua.

1966. Dunque tra le due teoriche dell'unità ed identità dell'ordine logico ed ontologico professate da'filosofi italiani e dagli alemanni vi è l'istessa opposizione ch'è tra l'essere e il nulla, tra il monoteismo e il panteismo, e noi seguitando la teorica de'primi continuiamo le tradizioni di un'indigena filosofia ispirata dalla cattolica religione.

1967. Dopo la dimostrazione datane dal Vico non sarebbe mestieri d'insistere ulteriormente sulla verità della nostra teorica; ma è pregio dell'opera di presentarla sotto altro aspetto e corroborarla con altre ragioni. L'ordine ontologico è l'ordine reale, ossia della realtà, e l'ordine logico è l'ordine ideale, ossia delle idee; quindi l'unità e medesimezza dell'ordine ontologico e logico importa che l'ordine reale e l'ordine ideale son tutti una sola e medesima cosa, cioè il reale è ideale e l'ideale è reale.

1968. A dimostrarlo osserviamo che il reale è l'essere considerato in sè stesso indipendentemente dal pensiere o dalla conoscenza; l'ideale poi è l'essere considerato in relazione con la conoscenza e col pensiere, cioè in quanto è conosciuto e pensato, o meglio in quanto è conoscibile e pensabile: il reale è di due specie, cioè assoluto e relativo: l'assoluto è in sè e per sè, il relativo è in sè, ma non per sè; quindi vi ha ancora due specie d'ideale, cioè l'assoluto e il relativo, l'uno conoscibile e pensabile in sè e per sè stesso, e l'altro per sè stesso inconoscibile e impensabile. Ciò posto, il reale è ideale, poichè l'essere è in rapporto necessario col pensiere e la conoscenza, essendo l'oggetto dell'uno e dell'altra: questo è un conseguente del principio di cognizione secondo il quale l'essere è l'oggetto del pensiere; or che importa la necessità di un tal principio se non che tra l'essere e il pensiere o la conoscenza vi è un necessario rapporto?

Digitized by Google

questo principio è analitico, il suo soggetto è il reale, l'essere, il suo attributo è l'ideale, l'oggetto del pensiere; dunque tra il reale e l'ideale vi è un rapporto d'identità necessario e chi vuol negarlo dee bandire dalla scienza il principio di cognizione.

1969. Ma il principio di cognizione implica quello di contraddizione, e noi l'abbiam dimostrato in Logica, nè crediamo che i Psicologi voglian fare mal viso alla nostra dimostrazione, poichè ei ritengono tutti i giudizi necessari come riducibili al principio di contraddizione; dunque è una contraddizione il negare l'identità del reale con l'ideale.

1970. Tale identità sussiste qualunque sia la specie del reale; e per fermo il reale assoluto è Dio: ora in Dio l'essere è l'istesso che il conoscere, essendo Egli un solo atto purissimo; dunque il reale assoluto è ideale. Rispetto al reale relativo è da avvertire che sebbene questo non sia pensabile e conoscibile per sè stesso, pur diviene tale quando è in rapporto col reale assoluto; ma il reale relativo è in rapporto necessario col reale assoluto al modo istesso che l'effetto lo è con la causa; dunque il reale relativo è eziandio conoscibile e pensabile, cioè ideale. Sicchè tra il reale e l'ideale ci ha sempre identità, col divario che il reale assoluto è assolutamente ideale, ed il reale relativo lo è relativamente.

1971. Discutiamo la tesi dall'altro suo lato ch'è l'inverso del primo, cioè l'ideale è reale? l'ideale è l'essere in quanto è pensabile; or l'essere è pensabile in quanto è; quindi siccome l'essere in quanto è costituisce il reale, ed in quanto è pensabile l'ideale, così una cosa è ideale in quanto è reale, anzi è ideale perchè è reale. Avvertite ancora che l'essere venendo in relazion col pensiere conserva tutta la sua essenza e natura ed acquista solo una estrinseca attinenza col medesimo: quindi segue che l'ideale è essenzialmente reale.

1972. A sfuggire questa conseguenza bisognerebbe dimostrare che una cosa è pensabile e conoscibile in quanto non è; poichè allora l'ideale non sarebbe reale; ma a ciò ripugna il principio di cognizione, e potrebbe cadere solamente in pensiere agli scettici; quindi dallo scetticismo in fuori è giuocoforza il ritenere l'identità dell'ideale col reale.

1973. Non occorre qui distinguere l'ideale assoluto e l'ideale relativo, come abbiam fatto nel discutere il primo lato della tesi, poichè la dimostrazione da noi addotta sussiste per l'uno e per l'altro; infatti ogni cosa è pensabile e conoscibile sempre in quanto è e come è, cioè assolutamente s'è assoluta, e relativa-

Digitized by Google

mente s'è relativa; dunque l'ideale assoluto è identico al reale assoluto, e l'ideale relativo al reale relativo.

1974. Noi prevediamo una difficoltà che merita qualche attenzione, poichè facilmente può illudere gl'incauti: ei può dirsi che gli artisti lavorano d'immaginazione: intanto gl'idoli composti per tal lavoro sono cose da loro pensate e conosciute, quantunque non siano reali; dunque vi ha un ideale che non è reale.

1975. Ma se riflettete un poco al processo dell'Immaginazione estetica, voi vedete tutta la debolezza della proposta difficoltà: l'immaginazione riceve un doppio elemento del suo lavoro, cioè le idee ed i sensibili: il suo lavoro consiste nel trasformare e comporre insieme le une e gli altri, e nell'aggiungere al composto ancora qualcosa del suo, come è il movimento e la vita del medesimo: ora le idee ed i sensibili hanno una realtà, la quale è assoluta nelle idee e relativa ne'sensibili: la vita e il movimento son fantasmi che pure son reali nella Immaginazione, senonchè la loro realtà è subbiettiva in quanto sussiste nello spirito stesso e non al di fuori di lui; quindi può ben dirsi che l'ideale dell'artista è reale, poichè è fornito di una realtà parte obbiettiva e parte subbiettiva. La parte obbiettiva non cade in quistione, poichè tutti son d'accordo nel pensare che l'Immaginazione estetica è una facoltà riproduttrice e combinatrice; quindi il suo lavoro suppone delle cose che ella solamente riproduce e combina, e però hanno una realtà tutta loro propria e indipendente da lei. Il dubbio potrebbe insorgere rispetto alla parte subbiettiva, la quale è un parto dell'Immaginazione; ma se considerate che lo spirito umano è un essere reale, e che le sue modificazioni han pure una realtà in quanto sussistono in lui, quel dubbio svanisce; poichè i fantasmi immaginativi son certamente delle modificazioni dello spirito umano, ed in quanto sussistono in lui e son pensati da lui, hanno una vera realtà, quantunque interna pari a quella del pensiere del sentimento e del volere; dunque intendendo l'ideale e il reale generalmente non già in un senso arbitrariamente ristretto, possiam tenere che l'ideale degli artisti è tutto reale. Sicchè l'ideale è reale, come il reale è ideale, e ciò in conseguenza dell'unità dell'ordine logico ed ontologico.

1976. I Psicologi oltre questi due ordini che uniti insieme forman l'ordine della scienza reale e concreta vogliono riconoscere ancora l'ordine psicologico o cronologico, il quale sarebbe tutto diverso da quelli, ed in sostegno di tale diversità adducono per ragione che spesso un effetto si conosce prima della sua causa; or la causa come quella che produce e rende intelligibile l'effetto gli

Digitized by Google

è anteriore nell'ordine logico ed ontologico; dunque essendogli posteriore nell'ordine psicologico o cronologico pare che questo terzo ordine sia differente da'due primi.

1977. Noi potremmo sulle prime rispondere che ogni effetto è un fatto ed una cosa reale, ed in quanto si può pensare o si pensa è ideale; quindi l'ordine psicologico o cronologico è compreso nell'ordine logico ed ontologico. Ma per non stare su'generali e dare una risposta categorica alla difficoltà osserviamo che nella percezione del primo fatto noi l'apprendiamo come un effetto per la sua relazione ad una causa, la quale può essere particolare al pari del fatto medesimo; indi ci eleviamo col pensiere al principio generale di causa, ed ammettiamo che ogni fatto ha la ragione di effetto e però suppone una causa: or quando in seguito ci si presenta un nuovo fatto quantunque ignoriamo la causa speciale di esso, noi lo riteniamo come una cosa intelligibile in virtù del principio o dell'idea generale di causa che abbiamo di già presente al pensiero; dunque nell'ordine della successione de'nostri pensieri ch'è proprio l'ordine psicologico o cronologico suddetto procediamo ancora dalla causa all'effetto, come nell'ordine logico ed ontologico. Conchiudiamo pertanto che l'unità dell'ordine è una verità incontrastabile.

DELLO SCETTICISMO.

1978. Necessità di un esame speciale dello scetticismo. — 1979. Etimologia dello scetticismo: apparente profondità di questo errore. — 1980. Esso nasce come ogni altro errore da un difetto di cognizione. — 1981. Varietà delle forme assunte dallo scetticismo. — 1982. Riduzione di queste forme ad una sola che è quella di Pirrone: *bisogna dubitare di tutto*. — 1983. Lo scetticismo considerato in questa forma ripugna 1. a sè stesso. — 1984. 2. alla natura dello spirito umano. — 1985. 3. non può dimostrarsi in alcun modo. — 1986. Nondimeno lo scetticismo apparisce sovente nel campo della scienza. — 1987. Origine di questo fenomeno: sua cagione obbiettiva. — 1988. Sua cagione subbiettiva.— 1989. Insussistenza dell'una e dell'altra cagione: lo scetticismo dipende sempre da un difetto di logica. — 1990. 3. Sorgente dello scetticismo nella opposizione delle opinioni scientifiche. — 1991. Lo scetticismo nato da questa sorgente include ancora un difetto di logica. — 1992. Esso è da lasciarsi agli intelletti deboli. — 1993. Pericolo cui produce lo scetticismo.

1978. La obbiettività delle idee, e la loro perfetta corrispon-

Digitized by Google

denza con la realtà viene direttamente ed assolutamente impugnata dallo scetticismo; quindi non possiamo a meno di prendere questo errore in considerazione speciale nella seconda parte dell'Ontologia che attualmente esponiamo.

1979. Lo scetticismo è così detto dal greco vocabolo Εκπτομαι che significa essere guardingo e circospetto; quindi par che sia un errore proprio de'Dotti i quali temendo di cadere in fallo affermando o negando qualcosa contro o almeno senza ragione si guardano dall'affermare o negare checchessia e però dubitano di tutto.

1980. Ma non si può dubitare eziandio per leggerezza di mente? quante volte non si piglia il partito del dubbio perchè non si vuole durare fatica nel ricercare la verità, o perchè si ha paura di certe verità che potrebbero offendere l'amor proprio o restringere la libertà dell'arbitrio, non intendendo che amore e libertà non possono sussistere separatamente dal vero? dunque lo scetticismo può allettarsi ne'dotti e negli indotti, e più in questi che in quelli, poichè non vi ha dottrina senza scienza, e non vi ha scienza senza verità; or la verità è affermativa per sua natura, consistendo nell'essere il quale è ciò ch'è e però contiene in sè stesso l'affermazione; quindi nello scetticismo non vi ha dottrina, ed esso come ogni altro errore nasce da un difetto di cognizione.

1981. Questo errore ha preso varie forme, le quali ad avviso del Rosmini son riducibili alle quattro seguenti: 1. non esiste la verità: 2. non si può conoscere la verità: 3. si può conoscere la verità, ma relativa a noi: 4. infine bisogna dubitare di tutto.

1982. L'illustre filosofo italiano dimostra che le tre prime forme si possono ridurre tutte all'ultima; poichè infatti non esistendo la verità non si può conoscerla; quindi la 1. forma si riduce alla 2.; ma questa ritorna alla 4. forma, poichè non potendosi conoscere la verità non si può nè affermarla nè negarla mancando ogni motivo dell'affermazione e della negazione, e però bisogna dubitarne secondo la 4. forma: a questa in fine riducesi pur la 3. poichè essendo la verità soggettiva, ossia relativa ai diversi individui, ciò che per gli uni è vero, per gli altri è falso e non può dirsi che sia assolutamente nè vero nè falso; quindi per simil ragione non si può nulla affermare o negare di checchessia, ma bisogna dubitare di tutto. Sicchè la forma universale dello scetticismo è quella di Pirrone = *si dee di tutto dubitare.*

1983. Lo scetticismo in questa forma ripugna a sè stesso,

Digitized by Google

allo spirito umano, e non può sperare il conforto di una dimostrazione. Ed in vero dimandiamo agli scettici: ei bisogna dubitare di tutto? se rispondono affermativamente, allora affermano questa proposizione; quindi non dubitano di tutto contro il loro principio: se negativamente, non sono scettici, poichè negano allora di doversi dubitare di tutto, com'esige lo scetticismo; se rispondono in fine di dubitare eziandio della proposizione suddetta, si contraddicono ancora, perchè questa proposizione allora è incerta, ed essi intanto la danno come necessaria cioè tale che non ammette neppure la possibilità dell'opposto. Dunque lo scetticismo ripugna a sè stesso.

1984. Esso ripugna ancora allo spirito umano; poichè questi è un essere pensante, e non può a meno di pensare durante suá vita: ora lo scetticismo nella sua forma universale implica la impossibilità di pensare, poichè il pensiere contiene un'affermazione in sè stesso; di fatto quando si pensa vi è un pensiere e può dirsi che un pensiere vi è, ossia può affermarsi qual cosa; dunque se nulla può affermarsi, bisogna dire che il pensiere sia impossibile, il che ripugna alla natura dello spirito umano.

1985. Lo scetticismo non può dare alcuna dimostrazione di sè medesimo; poichè la dimostrazione è un ragionamento la cui possibilità suppone de' principi e delle leggi del pensiere che abbiano un logico valore, e delle facoltà conoscitive che possano raggiungere la verità degli uni e delle altre, non che la verità che si vuol dimostrare e la connessione che tra questa e quella intercede; quando dunque nulla si può conoscere, e però si dee di tutto dubitare secondo la pretensione degli scettici, come può darsi una dimostrazione? Dunque lo scetticismo non può sperare il conforto di una dimostrazione, ripugna allo spirito umano e contraddice a sè stesso.

1986. Da ciò parrebbe che questo errore non avesse dovuto mai regnare nella scienza, poichè la scienza rifugge dalla contraddizione, è il più sodo alimento dello spirito umano, comincia e progredisce per la dimostrazione; ma la Storia della filosofia dimostra il contrario, poichè vediamo lo scetticismo sorgere quando a quando ad infestare la scienza, e propugnarsi da grandi ingegni con tutto l'apparato scientifico.

1987. Questo fenomeno non è del tutto inesplicabile, quando si guardi da una parte all'oggetto, e dall'altra al soggetto della cognizione scientifica. Imperocchè l'oggetto della scienza comprende tutto l'essere, e però è assoluto e relativo secondo le due categorie in cui tutto l'essere si racchiude: il principio della cer-

Digitized by Google

tezza sta nell'assoluto il quale contiene in sè la ragione di sè stesso e di tutto altro essere; il relativo poi non che avere in sè tal ragione, non sussiste per sè stesso: or quando il pensiere umano nelle sue investigazioni scientifiche si ferma sul relativo, com'è p. e. il sensibile, e vuole di esso acquistare la scienza senza stendere il suo sguardo all'assoluto, ei non trova la ragion di quell'essere; quindi dubita della sua verità e cade nello scetticismo.

1988. D'altra parte il pensiere umano ch'è il soggetto della cognizione scientifica ha una virtù limitata per cui non può tutto comprendere: egli non sempre tien conto di questa sua imperfezione essenziale, e spinge la sua curiosità all'infinito; quindi gli accade di non ritrovare la ragione delle cose ch'ei vuole comprendere: allora nasce il dubbio sul valore delle sue facoltà conoscitive, egli ingrandisce la loro naturale impotenza oltre misura, e passando da un eccesso in un altro giunge a conchiudere che ei non può nulla conoscere, ed in tal guisa diviene scettico.

1989. Ma qui vi è un sofisma come pure nel caso antecedente; ed in vero rispetto alla prima cagione dello scetticismo la Logica esige che non si concluda al difetto di una ragion delle cose pria di aver fatto sufficienti ricerche sopra di esse, e però in questo stato il dubbio intorno alla verità loro non è ragionevole. Rispetto alla seconda cagione non è evidente che dal conoscere tutto al conoscere nulla vi ha un intervallo infinito? se dunque l' uomo non può tutto conoscere, non segue in buona Logica che egli non possa nulla conoscere. Quindi lo scetticismo nasce sempre da un difetto di Logica, ed è sofistico per sua natura.

1990. Finalmente esso talvolta accade per la opposizione che si scorge nel campo del sapere, poichè l'uomo non sempre dà fede ad un vero dopo di averlo meditato in tutta la sua profondità ed estensione e trionfate tutte le difficoltà che gli si potrebbero opporre, ma il ritiene in conseguenza di un esame assai leggiero; vedendo in seguito le obbiezioni con cui altri il tenta di abbattere, e non sapendo scoprire il sofisma che in sè nascondono, resta abbagliato dal falso splendore di esse; quindi dismette la fede in quel vero e cade nel dubbio. In fatti la storia della Filosofia ci mostra lo scetticismo succedere quasi sempre all'epoca de'sofisti che s'impegnano a difendere il pro ed il contra in ogni quistione e scuotono il convincimento degli animi su tutte le verità.

Digitized by Google

1991. Quì il dubbio pur deriva da un mancamento di Logica; poichè il vero è l'essere, e l'essere non può immedesimarsi col nulla; quindi è impossibile una reale contraddizione nel vero, e le obbiezioni a cui soggiace quantunque paiano talvolta insolubili, non debbono farci deporre il suo convincimento. La forza del convincimento è proporzionata a quella dell'ingegno, e chi è troppo facile a farsi vincere dalle difficoltà che tendono ad infermarlo si dimostra inetto a coltivare la scienza.

1992. Lasciamo dunque lo scetticismo agl'intelletti deboli, e conserviamo coi dotti la fede nel vero.

1993. Lo scetticismo è un errore pericoloso, poichè spogliando l'Intelletto del vero distoglie l'Arbitrio dal bene, e così produce la depravazione de'costumi; infatti l'avvenimento di questo errore precede il più spesso la decadenza morale de'popoli, siccome dotti storici avvertono; quindi stimiamo pregio dell'opera il discutere le false ragioni con cui i suoi seguaci si sforzano di sostenerlo nel campo dello scibile.

CONFUTAZIONE DELLO SCETTICISMO.

1994. Moltiplicità delle ragioni addotte dagli scettici in sostegno del dubbio universale. — 1995. Riduzione delle medesime in tre categorie. — 1996. Ragioni della 1. categoria: 1. Ragione. — 1997. 2. Ragione. — 1998. 3. Ragione. — 1999. Ragioni della 2. categoria: 1. Ragione. — 2000. 2. Ragione. — 2001. 3. Ragione. — 2002. Ragioni della 3. categoria: 1. Ragione. — 2003. 2. Ragione. — 2004. 3. Ragione. — 2005. Esame delle ragioni della 1. categoria: esame della 1. ragione. — 2006. Esame della 2. ragione. — 2007. Esame della 3. ragione. — 2008. Esame delle ragioni della 2. categoria: esame della 1. ragione. — 2009. Esame della 2. ragione. — 2010. Esame della 3. ragione. — 2011. Esame delle ragioni della 3. categoria: esame della 1. ragione. — 2012. Esame della 2. ragione. — 2013. Esame della 3. ragione. — 2014. Conchiusione intorno allo scetticismo.

1994. Le ragioni con cui gli scettici tentano di stabilire il dubbio universale sono innumerevoli: essi portano il loro sguardo su tutti i rami dello scibile umano, van perscrutando tutte le sorgenti della conoscenza, esaminano tutti i motivi dell'affermazione e della negazione, e traggono da tutto degli argomenti più o meno speciosi in sostegno del loro sistema.

Digitized by Google

1995. Noi per istituirne una regolare discussione gli riduciamo a tre categorie: la 1. è di quelli che si fondano nel soggetto della conoscenza, la 2. di quelli che fondansi nel suo oggetto, e la 3. in fine di quelli che son fondati nella natura della conoscenza medesima. Cominciamo dalla 1. categoria riportando i più speciosi argomenti di essa.

1996. In 1. luogo, dicono gli scettici, l'uomo è fallibile, ed egli il conosce, poichè sovente riconosce i suoi errori: or quando l'uomo cadendo in errore s'inganna, egli sa d'ingannarsi allora, o nol sa? se il sapesse, s'ingannerebbe ad un tempo e non s'ingannerebbe, cioè s'ingannerebbe secondo l'ipotesi già fatta, e non s'ingannerebbe, perchè riconoscendo il suo inganno giudicherebbe esser falso ciò ch'è falso, il quale giudizio è certamente vero; dunque bisogna dire che ingannandosi egli non sa d'ingannarsi: or ciò importa che egli debba rimanere nel dubbio sulla verità del suo giudizio, poichè sa di essere fallibile.

1997. In 2. luogo, soggiungono gli scettici, l'uomo acquista la cognizione delle cose per mezzo delle sue facoltà conoscitive, e tal cognizione è proporzionata al valore di queste; quindi perchè fosse certo della verità di sua cognizione, dovrebbe accertarsi del valore di sue facoltà conoscitive istituendone una critica severa ed imparziale; ma ciò è impossibile, e se si vuol tentarlo soltanto, si cade in una petizione di principio; poichè tal critica dovrebbe farsi per mezzo delle medesime facoltà conoscitive: or quando non si è certo della loro validità, non sarà pure incerto il risultato della critica? dunque l'uomo dee dubitare della verità di sua cognizione, e non può giammai uscire dal suo dubbio.

1998. In 3. luogo l'uomo al dir degli scettici non può dare una plausibile ragione di alcun giudizio; poichè egli dovrebbe allora ricorrere ad un altro giudizio che contenga in sè il primo, e costretto a dar ragione eziandio di quell'altro, dovria ricorrere ad un terzo, e poi ad un quarto e così progressivamente fintanto che giunga ad un giudizio primitivo: or qui giunto l'uomo non può darsi più ragione del suo giudizio senza involgersi in un circolo vizioso, poichè non essendovi alcun altro giudizio anteriore al primitivo, egli se vuol ragionarlo dee dire = io giudico così perchè così giudico =; dunque se nulla si dee affermare o negare senza una ragione bisogna convenire che l'uomo debba dubitare di tutto.

1999. Passando alla 2. categoria di argomenti ci oppongono in 1. luogo gli scettici che l'oggetto della cognizione è variabi-

Digitized by Google

le, poichè tutte le cose sono in un flusso continuo, e soffrono mille diverse modificazioni dall'azione delle forze naturali; or questa variabilità dell'oggetto conoscibile esclude la verità della cognizione, poichè la cognizione è vera quando è conforme al suo oggetto; ma se l'oggetto atteso la sua variazione non è più quello che si è conosciuto dall'uomo, la sua cognizione non gli è più conforme, ossia non è vera; dunque si dee dubitarne.

2000. In 2. luogo l'uomo non può a giusta ragione credere ad alcunchè d'immutabile nell'oggetto di sua cognizione; poichè d'onde egli argomenta nel medesimo una parte immutabile? la deduce dalla parte a lui nota, la quale è mutabile? ma allora l'illazione è contraria al principio da cui si cava, e non ha alcun logico valore. La suppone egli stesso e la foggia col proprio pensiere? ma chi l'assicura che egli si appone al vero in questa ipotesi? tutto dunque è mutabile, la verità soggiace pure a mutazione e però bisogna dubitarne.

2001. In 3. luogo, la essenza dell'oggetto conoscibile è ignota, e tale oggetto non può conoscersi che per le sue proprietà; ma diversi individui conoscono diverse proprietà dell'oggetto, e però ne hanno diverse idee, quantunque l'oggetto sia il medesimo; inoltre è impossibile che idee diverse sian conformi ad un medesimo oggetto; dunque non possono esser vere, e però dee dubitarsi della cognizione dell'oggetto.

2002. Venendo in fine alla 3. categoria di argomenti dicono gli scettici che la conoscenza intanto è vera in quanto rappresenta qualcosa: or questa rappresentazione è inammissibile, poichè la cosa rappresentata è spirituale o corporea; se corporea, la conoscenza non può rappresentarla, poichè la rappresentazione suppone una somiglianza tra il rappresentante ed il rappresentato, e la somiglianza essendo una identità parziale implica una identità di natura: or la conoscenza com'è una modificazione dello spirito è di natura tutta spirituale; come dunque può rappresentare una cosa corporea ch'è di opposta natura? se spirituale, chi assicura l'uomo che la rappresentazione fattane da lui mediante la propria cognizione sia fedele e sincera, non già falsa ed alterata? egli non è l'autore della cosa rappresentata, nè può uscire di sè stesso per conoscerla in sè medesima; dunque dee dubitare della verità di sua cognizione.

2003. In 2. luogo la conoscenza umana delle cose non comprende tutte le loro proprietà e relazioni per non dire della loro essenza; quindi è incompleta: or questo carattere della conoscenza esclude la sua verità; poichè le cose sono determinate da tutte

Digitized by Google

le loro proprietà e relazioni; quindi bisogna dubitare della verità della conoscenza umana.

2004. In 3. luogo finalmente gli scettici oppongono che la conoscenza umana soggiace a tutte le vicende del tempo e varia con le dimensioni dello spazio; infatti ogni secolo ha le sue opinioni le quali cadono con lui in seno del nulla e cedono il luogo ad altre opinioni: ogni popolo ha le sue idee, e le idee son quelle che combattono ed escono vincitrici o vinte da'campi di battaglia in cui si scontrano le nazioni: ora il mutarsi della conoscenza accenna al difetto della sua verità, poichè la verità è una ed immutabile; quindi l'uomo non può tenerla con certezza, ma dee dubitarne. Sicchè tutto dimostra la necessità assoluta del dubbio e lo scetticismo è il più ragionevole sistema filosofico.

2005. Per rispondere alle proposte obbiezioni bisogna porre un poco di precisione ne'concetti; poichè son tutte figlie di una confusione di idee. E per seguire l'istesso ordine nel quale si sono esposte da noi, esordiamo da quelle della 1. categoria. Rispetto al 1. argomento osserviamo che se l'uomo è fallibile e conosce di esserlo, egli è in possesso di una verità; quindi non deve dubitare di tutto. La contraddizione che si pretende mostrare nel suo giudizio, quando egli riconosce un errore antecedentemente commesso da lui, non sussiste affatto, poichè bisogna in tal caso distinguere due giudizi, cioè l'antecedente e il seguente: il 1. è falso per ipotesi, ed è vero il 2. che tale il dichiara; quindi segue a filo di Logica che l'uomo fu prima nell'errore, ed in seguito è nella verità. Ov'è dunque la contraddizione? questa sussiste allorquando si afferma e nega la medesima cosa nel tempo medesimo, non già in tempi diversi, come accade nel caso proposto: quindi il 1. argomento degli scettici è un puro sofisma.

2006. Rispetto al 2. notiamo che l'impossibilità di dimostrare senza un circolo vizioso od una petizione di principio la validità de'nostri mezzi di conoscere che sono le facoltà conoscitive, nulla deroga alla verità; poichè questa non è un effetto di tali facoltà, anzi n'è causa creatrice ed esemplare siccome a suo luogo si è dimostrato per l'innanzi; quindi la semplice esistenza delle facoltà conoscitive ci autorizza ad ammettere la verità, poichè l'effetto suppone la causa. La verità come vuol reputarsi? indipendente o dipendente dalle facoltà conoscitive dello spirito umano? se indipendente, nulla soffre dall'impotenza di queste, e però si deve assolutamente affermarla; se dipendente, come la verità è immutabile ed assoluta, il che non possono negare gli scettici, poichè

Digitized by Google

la suppongono nell'ultima obbiezione della 3. categoria, bisogna in questa ipotesi dichiarare assoluto ed immutabile ancora lo spirito umano siccome autore della verità fornita di un tal carattere, quindi onniscio ed infallibile, poichè l'assoluto è perfettissimo; perchè dunque egli dee dubitare della sua conoscenza?

2007. Rispetto al 3. argomento avvertite che si dà ragione della verità di un giudizio riportandolo ad un altro più noto successivamente finchè non si giunga ad un giudizio evidente per sè stesso: or qui giunto non può dubitarsi della verità del giudizio senza cadere in contraddizione, poichè l'evidenza del giudizio sta nel vedere od intendere immediatamente e con tutta chiarezza il rapporto tra il suo soggetto e il suo attributo; quindi se si potesse dubitare della sua verità bisognerebbe credere che vedendo non si veda ed intendendo non s'intenda, il che certo è una contraddizione; dunque l'uomo ha ragione di affermar qualche cosa, e non deve di tutto dubitare. Sicchè le obbiezioni della 1. categoria non sussistono affatto.

2008. Quelle della 2. categoria non hanno maggior valore. Di fatto il 1. argomento di questa categoria non legittima il dubbio universale; poichè ponendo da una parte che l'oggetto della conoscenza è mutabile, e dall'altra che l'uomo riconosce la mutabilità del medesimo, è chiaro che l'uomo ha una conoscenza conforme al suo oggetto, poichè lo riconosce com'è per ipotesi; dunque non dee dubitare della sua verità. Quando ogni oggetto si mutasse realmente ad ogni istante, come suppongono gli scettici, la conoscenza non sarebbe sempre sfornita di verità; poichè nel momento che si conosce l'oggetto con un dato carattere, gli sarebbe conforme e però sarebbe vera: in seguito dopo che l'oggetto è mutato, se si ritiene la conoscenza anteriore di esso come relativamente vera, nemmeno si può dubitarne, essendo il suo oggetto pur relativo; dunque la mutabilità degli oggetti quando è riconosciuta dall'uomo non distrugge la verità della sua conoscenza.

2009. Ma è falso che ogni oggetto sia mutabile, e così veniamo a rispondere al 2. argomento. Imperocchè il mutabile suppone l'immutabile; ed in vero se tutto fosse mutabile non si potrebbe ammettere un vero mutamento nelle cose, poichè il mutamento ha luogo qualora nelle cose vi ha un elemento sempre identico e permanente al quale ne sopraggiunge un altro sempre diverso, onde dicesi che le cose si presentano con diverse modificazioni: quando elle mancassero di un elemento immutabile, non si dovrebbero dir mutate, ma distrutte totalmente od

Digitized by Google

annientate. Oltre questa pruova metafisica intorno all'esistenza di qualche cosa immutabile ne abbiamo ancora una pruova di fatto; poichè quante verità immutabili non possiede la scienza? Le verità logiche matematiche metafisiche e morali soggiaccion forse a mutamento? può forse avvenire che 7 + 5 non sia eguale a 12? può forse accadere che siavi un effetto senza causa? può credersi che una volta il finito diventerà infinito? può pensarsi che il male diventerà forse il bene? non tengono gli scettici come assolutamente vero il principio di contraddizione? e perchè tanti sforzi per salvarsi da contraddizione, quando non credessero alla verità di un tal principio?

2010. Rispetto al 3. argomento rispondiamo che se un oggetto ha diverse proprietà, le diverse idee che ne hanno diversi individui, possono bene esser vere, poichè l'uno ne apprende una proprietà, e l'altro un'altra; come dunque l'una e l'altra proprietà si trovano nell'oggetto, così l'una e l'altra idea hanno il proprio loro termine corrispondente, e però sono reali e vere. La verità mancherebbe quando ciascuno de'diversi individui giudicasse che l'oggetto non ha altre proprietà da quelle in fuori che egli ne conosce; ma come dimostrano gli scettici che ogni individuo così giudica, e non può giudicare diversamente? dunque le obbiezioni della 2. categoria pur cadono a vuoto.

2011. Finalmente le obbiezioni della 3. son pur debolissime; in fatti abbiam veduto in Logica non esservi delle idee immagini nella mente dell'uomo, mediante le quali egli si rappresenta gli oggetti e così li conosce; quindi il primo argomento di questa categoria muove da un falso principio. La conoscenza è una impressione che l'oggetto intelligibile lascia di sè nella mente umana a cui è immediatamente presente; quindi si può considerare come un rapporto avente due termini reali, cioè l'oggetto conoscibile, ed il soggetto conoscitore: ella è conforme alla natura dell'uno e dell'altro, cioè alla natura dell'oggetto conoscibile, perchè n'è un effetto, ed a quella del soggetto conoscitore, perchè è una sua modificazione; e però non pure è obbiettiva e reale in quanto ha un oggetto reale ed indipendente dal soggetto, ma l'è eziandio, poichè è conforme e proporzionata alla natura de'suoi termini; dunque non può dubitarsi della sua verità.

2012. Il 2. argomento è già confutato per ciò che abbiam detto nel rispondere al 3. argomento della 2. categoria, poichè la conoscenza incompleta di un oggetto non si può sempre dir falsa per la ragione ch'è incompleta: quando l'oggetto ha realmente

Digitized by Google

quelle poche proprietà che noi ne conosciamo, e noi non giudichiamo che esso abbia quelle soltanto e non possa averne delle altre, la nostra conoscenza è vera, poichè esiste realmente nel suo oggetto ciò che ne conosciamo. A dimostrar falsa questa conoscenza gli scettici dovrebbero mostrare che l'oggetto non ha e non può avere quelle poche proprietà che ne sono conosciute da noi; ma ciò è impossibile, poichè secondo la ipotesi non si conosce completamente l'oggetto; come dunque può sapersi se abbia o non possa avere alcune date proprietà?

2013. Il 3. argomento in fine pur si è in parte discusso nell'esaminare la 2. obbiezione della categoria precedente, poichè ivi si è stabilita la esistenza di un elemento immutabile nell'oggetto della conoscenza con pruove di ragione e di fatto; dunque non si può assolutamente affermare che la conoscenza umana segua tutte le vicende del tempo e le dimensioni dello spazio. È vero che ogni secolo ed ogni nazione ha le sue idee speciali che ne costituiscono l'intellettuale fisonomia; ma come uno ed identico è il tipo dell'Umanità, il quale non si altera mai in mezzo alle varietà che presenta la sua espressione secondo la diversità de'luoghi e de'tempi, così vi ha pure un fondo comune di idee per tutti i secoli e tutte le nazioni. Ogni secolo riceve dagli altri qualche retaggio di idee, e l'accresce ordinariamente per mezzo delle sue meditazioni: l'istesso è a dire de'popoli che si trasmettono l'uno all'altro alcune cognizioni, e con le proprie ricerche ne ingrandiscono il numero; in modo che la scienza dee reputarsi un patrimonio comune di tutta la Umanità sempre vivente nella successione del tempo e nelle varie dimensioni dello spazio. Il mutarsi delle cognizioni è un effetto del progresso indefinito con cui la verità si manifesta nel Mondo; quindi suppone de'punti fissi, cioè un principio ed un fine, senza i quali non vi ha progresso di sorta. L'umana intelligenza muove dal vero infinito, come dal suo principio e tende a lui come al suo fine: atteso una tale tendenza va sempre in cerca di verità nuove le quali son nuovi raggi che a lei manda il vero infinito, e non posa mai in niuna di esse, perchè niuna esaurisce quel vero; dunque le vicissitudini a cui soggiace la conoscenza umana non ci autorizzano a dubitare della verità, poichè la suppongono.

2014. Impertanto conchiudiamo che lo scetticismo ripugna a sè stesso ed allo spirito umano, e non può sostenersi con sode ragioni.

Digitized by Google

DELLA CERTEZZA E DELLA PROBABILITA'.

2015. Quistioni intorno alla certezza. — 2016. La certezza è un bisogno dello spirito umano. — 2017. Natura della certezza: essa consta di tre elementi. — 2018. 1. Elemento, verità dell' oggetto. — 2019. 2. Elemento, ferma persuasione del soggetto. — 2020. Differenza di questi due elementi. — 2021. 3. Elemento, ragione o motivo della persuasione. — 2022. Il motivo della persuasione è l'evidenza della verità: motivo interno e motivo esterno. — 2023. Insufficienza del solo motivo esterno. — 2024. Diverse specie di certezza. — 2025. La certezza è il primo stato dello spirito umano. — 2026. Il dubbio è uno stato posteriore nascente dalla riflessione. — 2027. Questo stato è innaturale per l'uomo. — 2028. E scema il vigore del suo spirito, il quale invece aumentasi per la fede. — 2029. Si spiega la virtù della fede nell' ordine naturale. — 2030. E sovrannaturale. — 2031. Natura della probabilità. — 2032. Dichiarazione di essa per un esempio: modo di misurare i suoi gradi. — 2033. L'uomo può regolarsi in conseguenza di un giudizio probabile: errore del probabilismo. — 2034. Calcolo delle probabilità, e suoi principi fondamentali. — 2035. Riserva da serbarsi nell'applicazione di tali principi.

2015. In conseguenza dell'antecedente discussione da noi avuta con gli scettici possiam tenere fermamente che lo stato naturale dello spirito umano non è il dubbio, sibbene la certezza. Or cosa è la certezza? qual è il suo fondamento? vi ha un criterio di certezza mercé il quale si possa espellere il dubbio che sorge talvolta nello spirito umano? e qual è un tale criterio?

2016. Tutte queste quistioni hanno un gran peso nella scienza, e noi non possiamo ben trattare la Ontologia senza pigliarle in matura considerazione. La certezza è un bisogno dello spirito umano, poichè egli deve operare per conseguire la sua destinazione immortale; or la Ragione esige che si sospenda l'azione nello stato di dubbio, poichè diversamente si corre il pericolo di male operare; dunque lo spirito umano dee costituirsi nello stato di certezza. Ma come ciò è possibile, se egli ignori che sia la certezza, e non abbia un mezzo di raggiungerla?

2017. Per soddisfare a cosiffatto bisogno cominciamo dal fissare la natura della certezza: la certezza è una ferma e ragionevole persuasione dell'animo conforme alla verità; quindi risulta da tre elementi essenziali, che sono la verità dell'oggetto, la ferma

Digitized by Google

persuasione del soggetto, e la ragione che legittima tal persuasione.

2018. In 1. luogo la certezza dee avere la verità per oggetto, poichè la verità è il fine a cui tende l'Intelletto, e lungi da lei egli non può mai riposar fermamente; se dunque la certezza è un riposo dell'animo, deve avere per oggetto la verità.

2019. Ma quando la verità si affaccia all'Intelletto, questi non sempre ne bee la luce, ma sovente rimane indifferente al cospetto di lei, e però ondeggia nel dubbio; quindi la certezza oltre la verità dell'oggetto suppone ancora una ferma persuasione nel soggetto ch'è l'animo umano.

2020. Ei bisogna bene afferrare la real distinzione di questi due primi elementi della certezza; in contrario si cade in contraddizione. Di fatto quante verità vi sono di cui l'uomo non sempre è persuaso? e quante opinioni dell'uomo son prive di verità, le quali nondimeno tengonsi fermamente da lui? l'idealista tien fermamente che non esistano i corpi, e il materialista che non esistano gli spiriti; e intanto la esistenza de'corpi e degli spiriti è un fatto vero. Dunque la verità sola dell'oggetto, come pure la sola persuasione del soggetto non formano la certezza. A convincervi di ciò osservate che il dubbio è il contrario del certo, come il falso lo è del vero; quindi se il certo fosse identico al vero, il dubbio s'immedesimerebbe col falso. Ciò posto supponiamo un giudizio vero ma incerto, com'è questo per gli scettici — si può conoscere qual cosa —: sostituendo nel medesimo il certo al vero, un tal giudizio sarebbe certo ed incerto al tempo stesso, il che ripugna; del pari poniamo un giudizio certo ma falso, com'è questo per gli idealisti — non esistono i corpi —: sostituendo in esso al certo il vero un tal giudizio sarebbe vero e falso ad un tempo, il che è una contraddizione. Dunque il vero non è il certo, nè il certo è il vero: il vero è obbiettivo, poichè è l'essere presente allo spirito, e il certo è subbiettivo, poichè è una modificazione ed uno stato dello spirito stesso.

2021. Il 3. elemento della certezza è la ragione o il motivo che induce la persuasione nello spirito: questo elemento è necessario al pari degli altri due, poichè lo spirito è un essere ragionevole, ed abbisogna di una ragione per assentire a ciò che conosce: quando il suo assenso fosse cieco od arbitrario, non potrebbe durar fermamente, poichè destandosi presto o tardi la Ragione lo scuoterebbe da quello assenso e l'immergerebbe nel dubbio.

Digitized by Google

2022. Ma in che propriamente consiste la ragione o il motivo della persuasione dell'animo? Noi pensiamo che tal ragione o motivo consista nell'evidenza della vrità: per dimostrarlo notiamo che talvolta si è ragionevolmete persuaso della verità di una proposizione senza che tal verità si comprenda, come accade per ogni cattolico il quale è certo della verità de'misteri rivelati da Dio quantunque non gl'intenda come avviene eziandio per chi crede alla verità di una proposizione in conseguenza di una dimostrazione per assurdo, poichè la ritiene solo per la impossibilità del suo opposto e non per una chiara intelligenza che ne abbia. In questi casi che non sono rari bisogna distinguere due ragioni dell'assenso o della persuasione dell'animo, l'una interna e l'altra esterna: l'interna è sempre l'evidenza della verità; l'esterna poi è un puro segno della verità il quale ci fa supporre la esistenza di lei, sebbene non la percepiamo: tal'è p. e. una autorità infallibile, una contraddizione che apparisce nell'opposto della proposizione alla cui verità crediamo.

2023. La ragione esterna di sè sola non basta, e suppone sempre l'interna; poichè il segno s'intende pel suo significato; se dunque la ragione esterna consiste in un puro segno della verità, implica la percezione di questa, e però l'evidenza, la quale costituisce la ragione interna. Sicchè l'evidenza della verità è la suprema ragione della certezza; laonde sebbene la certezza sia subbiettiva come uno stato dell'animo, pure ha una radice obbiettiva.

2024. La certezza è di varie specie, cioè metafisica, fisica, e morale: la certezza metafisica riguarda le verità necessarie, il cui opposto è impossibile assolutamente: la fisica riguarda le verità di fatto e dipendenti dall'ordine fisico, il cui opposto è ipoteticamente impossibile, cioè nell'ipotesi che sussista sempre quell'ordine; la morale finalmente rapportasi alle verità di fatto o di ragione che si ritengono sull'autorità altrui. Questa ultima specie di certezza partecipa della fisica e della metafisica ad un tempo, poichè suppone l'uso de'nostri sensi per apprendere la testimonianza altrui, il quale uso connatesi con l'ordine fisico, ed include un principio di ragione che c'induce a credere alla testimonianza, com'è p. e. il principio che tutti gli uomini non possono mentire di accordo per ingannarci.

2025. La certezza è lo stato primitivo in cui l'animo umano si ritrova rispetto alla verità, poichè la verità si manifesta da prima all'Intuito e trae l'assenso della volontà: questo assenso è ragionevole, poichè muove dalla luce della verità istessa; ma lo

BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DI ROMA

Digitized by Google

spirito non ne ha sempre a coscienza: questa sopravviene con la Riflessione che si ripiega nell'Intuito e fa che la mente si approprî per così dire la verità conosciuta.

2026. Però con la Riflessione può nascere anche il dubbio; poichè la Riflessione è in gran parte libera, e può ritrarre il suo sguardo dalla luce del veo: allora vien manco la ragion dell'assenso, e l'animo ondeggia nel lubbio. Di più l'uomo conosce che vi ha mille ostacoli capaci d'impedirgli il conquisto del vero, e farlo cadere in errore: la sua Riflessione può fermarsi innanzi a questi ostacoli, e trattenere l'assenso per tema di errare; quindi l'animo rimane nel dubbio.

2027. Il dubbio è uno stato innaturale per l'uomo, poichè egli tende al vero con l'Inteletto ed al bene con la Volontà: ora il vero ed il bene obbiettivamente si convertono insieme, ed il vero per l'uomo diventa bene quando la Volontà aderisce al vero conosciuto: or questa adesione sè ragionevole, costituisce proprio la certezza; quindi senza la certezza non può il bene aver luogo per l'uomo. Or non è vero che la destinazione naturale dell'uomo sia il compimento del bene? dunque il dubbio come opposto alla certezza, è uno stato innaturale.

2028. Il dubbio scema il vigore dello spirito umano, come per contrario lo aumenta la fede ossia la certezza. Imperocchè l'oggetto proprio delle facoltà è quello che conferisce loro ogni vigore continuamente attuandole con la sua azione, e quando elle sian libere, com'è appunto la Volontà, la loro energia è proporzionata al grado della cooperazione loro all'azion dell'oggetto; dunque la Volontà è tanto più forte quanto più aderisce al suo oggetto, cioè al bene conosciuto.

2029. Da ciò si può intendere la sorprendente virtù che si attribuisce alla fede, anche nell'ordine naturale: la energia della fede costituisce la forza del carattere morale non che intellettuale dell'uomo; pel carattere morale non vi ha alcun dubbio, poichè la fede come ferma persuasione è della Volontà; quindi la sua forza suppone un forte volere: rispetto al carattere intellettuale si può ben dimostrarlo; poichè la forza di questo è figlia della Riflessione, per cui lo spirito si appropria la verità splendiente all'Intuito; or la Riflessione in quanto è libera vien mossa dalla Volontà; dunqie una forte Volontà produce un forte Intelletto.

2030. Nell'ordine sovrannaturale avviene lo stesso: poichè la Grazia un'azione sovrannaturale di Dio, con la quale Egli trae la Volontà verso il bene; e quest'azione per sortire il suo effetto

Digitized by Google

pur esige il concorso del volere; aindi più è forte il volere, più forte riesce l'azion della Grazia. Quest'azione è in sè stessa onnipotente, poichè s'immedesma in l'azion creatrice, e se il suo effetto dipende dall'adesione dea Volontà, cioè dalla fede, è evidente che per la fede riesce in effti onnipotente la Grazia; quindi intendesi il detto della Bibl — *Omnia possibilia sunt credenti.*

2031. Quantunque la certezza silo stato naturale dell'uomo, pur tuttavia non sempre l'uomo lauò raggiungere, poichè talora gli mancano delle condizioni pportune; quindi nasce lo stato di probabilità. Questo ha luzo qualora l'animo non ha tutte le ragioni per assentire ad u verità, ed è capace di varî gradi secondo il numero ed il pesielle ragioni.

2032. A ben comprenderlo supnete un'urna che contenga molte palline di diverso colore; sei dovete giudicare di qual colore sarà una pallina che vuoletrarsi dall'urna, non potete risponder con certezza, poichèchiaro poterne indifferentemente sortire una qualunque siasi esse; ma se vi fossero p. e. due palline bianche, ed otto n, voi molto probabilmente potete giudicare che la pallina dastrarsi uscirà piuttosto nera. Per misurare il grado di probilità in questo caso, bisogna numerar prima tutte le palline, il quelle di un colore e dell'altro separatamente: il numerotale può rappresentarsi come il denominatore comune di due tioni, di cui una abbia per numeratore il numero delle pallidi un colore e l'altra quello delle palline dell'altro colore, e p l'una sia 2/10 e l'altra 8/10: 2/10 è il grado di probabilità dellito di una delle prime palline, ed 8/10 quello dell'esito di una ce seconde. Quindi vedete che la probabilità può sempre accossi alla certezza, ma non può giammai eguagliarla, come accadi una vera frazione che può sempre avvicinarsi all'unità, mguagliarla giammai.

2033. Or si chiede: può l'uoi ragionevolmente operare in conseguenza di un giudizio proile? o deve sempre aggiungere la certezza per operare secco Ragione? L'esito delle umane azioni dipende da mille cause quali non sono nè sempre possono essere tutte conosciulall'uomo: intanto egli deve talvolta, anzi il più sovente deterarsi all'azione; quindi se allora gli è impossibile di giudiccon certezza pria di operare, la Ragion gli consente di agire conseguenza di un giudizio probabile. Ma la probabilità duo giudizio deve essere spinta al maggior grado che sia posle a lui, specialmente allorchè trattasi di azioni, il cui risult sia molto importante; quindi

Digitized by Google

intendete il logico difetto del Probabilismo, sistema nel quale s'insegna che l'uomo può sempre ragionevolmente operare secondo un giudizio probabile in un grado qualunque.

2034. A regolare le azioni dell'uomo, quando egli non può operare con certezza, è istituito il Calcolo delle probabilità ch'è un ramo delle Matematiche applicate: esso ha un fondamento scientifico e razionale, il quale consiste nella costanza dell'ordine naturale e nel principio di causa: la costanza dell'ordine naturale importa che le cause medesime son disposte a produrre i medesimi effetti; quindi dal numero degli avvenimenti simili che si ripetono ad ogni dato periodo si può probabilmente indurre un avvenimento futuro: il principio di causa vuol dire che ogni effetto nasce dall'azion di una causa; quindi conoscendosi le cause atte a produrre un effetto, questo si può probabilmente conoscere.

2035. Però nell'applicazione de'due principi suddetti bisogna procedere con molto riserbo, poichè vi ha molte cagioni di errore nel calcolare la simiglianza degli avvenimenti e il numero e la natura delle cause che concorrono al loro successo. Noi non possiamo entrare nella disamina delle regole speciali di questo Calcolo senza uscire da' limiti di una Istituzione elementare; quindi ce ne passiamo rimettendo al Trattato di Logica del Rosmini chi volesse giudicarle con cognizione di causa.

CRITERIO DELLA CERTEZZA.

2036. Criterio della certezza e suo bisogno per lo spirito umano. — 2037. Gli scettici non riconoscono un tal criterio e tentano di mostrare l'impossibilità di assegnarlo. — 2038. 1. loro argomento. — 2039. 2. argomento. — 2040. 3. argomento. — 2041. Per dimostrare l'insussistenza di questi argomenti si distingue il criterio della certezza in interno ed esterno. — 2042. In qual senso lo spirito umano può accertarsi della verità assoluta e della verità relativa. — 2043. La quistione del criterio presa in questo senso si risolve affermativamente mediante la Formola ideale. — 2044. Questa risoluzione non contiene alcuna petizione di principio. — 2045. Il 1. argomento degli scettici è un sofisma. — 2046. Tale è ancora il 2. — 2047. Ed il 3. argomento. — 2048. Sorgente della varietà dei criteri di certezza assegnati da' filosofi: questa varietà non deroga alla verità del criterio che è sempre assegnabile. —

Digitized by Google

2049. È pregio dell'opera il discutere i vari modi in cui si è sciolta la quistione del criterio della certezza. — 2050. Riduzione de' criteri della certezza in due categorie. — 2051. Inferiorità dei criteri della 1. categoria a quei della 2. — 2052. Discussione dei criteri della 1. categoria: loro riduzione a tre classi. — 2053. La 1. classe contiene quattro sorte di criteri: giova di esaminarli a parte. — 2054. Descartes e Mamiani traggono il criterio della certezza dagli atti della mente. — 2055. Ragionamento di Descartes in conseguenza del quale egli pone il criterio della certezza nel pensiere umano. — 2056. Critica di un tal criterio: 1. esso non è evidente. — 2057. Dichiarazione maggiore di siffatto mancamento. — 2058. 2. Non è supremo. — 2059. Si risponde ad un' istanza in contrario. — 2060. Conferma della risposta. — 2061. 3. Non è universale. — 2062. 4. È vago ed indeterminato. — 2063. 5. è soggetto all'errore. — 2064. 6. è gravido d' idealismo. — 2065. Ficthe quando pone il principio dell'idealismo assoluto svolge appunto il criterio di Descartes. — 2066. Descartes intravede l' insufficienza del suo criterio.

2036. Se la certezza è un bisogno per lo spirito umano, ed egli può nondimeno cadere nel dubbio, vi ha mestieri di un mezzo la cui mercè si possa uscire del dubbio e costituirsi nello stato di certezza: questo mezzo è un criterio, ossia un segno certo, per cui si può discernere la verità e aderirvi; quindi suol dirsi criterio di certezza, poichè la verità non abbisogna di alcun criterio per legittimarsi al cospetto dell' uomo, essendo dall'uomo indipendente e sussistendo in sè e per sè stessa; ma l'uomo è quegli che ha d'uopo di un criterio per accertarsi della verità. Or vi è e può assegnarsi il criterio della certezza?

2037. Gli scettici negando all'uomo una cognizione certa della verità negan pure la esistenza di un criterio della certezza e la possibilità di assegnarlo; ma le ragioni con cui si sforzano di sostenere tale opinione son pari a quelle che addussero contro la cognizione della verità, e noi possiamo combatterle con felice successo.

2038. In 1. luogo, dicono gli scettici, perchè un criterio potesse accertare l'uomo della verità, bisognerebbe che fosse vero; quindi per assegnare il criterio della certezza, sarebbe mestieri di già conoscere la verità con certezza; ma ciò induce una petizione di principio od un circolo vizioso, poichè mentre si ricorre al criterio per accertarsi della verità, poi si fa capo dalla verità per accertarsi del criterio medesimo.

2039. In 2. luogo, ei soggiungono, la verità del criterio non

Digitized by Google

può dimostrarsi giammai; in fatti se vuol dimostrarsi, bisogna addurre qualche argomento: or questo o è vero o pur falso; se falso, sarà falso ancora il criterio che sovr'esso si appoggia; se vero, supponesi che la verità può conoscersi senza il criterio; onde questo sarebbe inutile; o pur si dimostrerebbe la verità pel criterio e poi il criterio per la verità con un' altra petizione di principio simile a quella di già notata.

2040. In 3. luogo finalmente il criterio della certezza che han tentato di assegnare i filosofi non è uno ed identico ma vario e moltiplice; or la verità è semplice una ed immutabile;dunque un tal criterio non ha il carattere proprio della verità, e però è inetto ad accertare l'uomo della sua conoscenza.

2041. Ma ciascuno di questi argomenti contiene un sofisma facile a ravvisare, quando si rifletta un poco sulla natura del criterio. Il criterio onde l'uomo abbisogna per accertarsi della verità è di due specie, cioè interno ed esterno: il 1. è la verità istessa la quale risplende continuamente all'Intuito di una luce tutta sua propria, ed illustrando col suo splendore ogni oggetto della conoscenza il rende intelligibile;il 2. poi è un segno estrinseco della verità mediante il quale si può questa conoscere con certezza atteso un rapporto necessario tra l'uno e l'altra conosciuto dall' uomo.

2042. Or quando si tratta di accertarsi di una verità, o questa è la verità assoluta che noi antonomasticamente chiamiamo la verità, ovvero è una verità relativa ch'è un segno di quella: nel 1. caso non occorre un criterio per accertarsi della verità, ma basta affisare la sua luce col guardo della Riflessione per riconoscerla con certezza; nel 2. se si conosce la verità ed il suo rapporto col segno estrinseco a cui si ricorre, questo segno pur basta per riconoscerla,non perchè un tal segno sia la ragione della verità che riconoscere si voglia, ma perchè esso aiuta la mente per cogliere la luce onde brilla la verità e persuadersi della sua cognizione.

2043. Dunque tutta la quistione si riduce a sapere se l'uomo può conoscere la verità assoluta ed il suo rapporto con una verità relativa: or noi abbiam già risoluto affermativamente siffatta quistione, dimostrando la verità della Formola ideale la quale contiene in sè la verità assoluta ch'è l' Ente, la verità relativa ch'è l'esistente, ed il rapporto tra l'una e l'altra ch'è la creazione; dunque l'uomo si può accertare della verità mediante un criterio senza cadere in una petizione di principio od in un circolo vizioso.

Digitized by Google

2044. Imperocchè o la verità di cui vuole accertarsi è l'assoluta, ed allora egli la può riconoscere per sè stessa, o è relativa, ed egli la potrà riconoscere per il suo rapporto con l'assoluta. Dov'è qui la petizione di principio ed il circolo vizioso che pretendono gli scettici?

2045. Ciò avrebbe luogo allorquando si assegnasse per criterio della certezza qual cosa del tutto diversa ed indipendente dalla verità e poi si cercasse di legittimare la cognizione di ogni verità con l'aiuto del medesimo, ed alternativamente assicurarsi del valore di questo per mezzo di una verità; ma noi procediamo tutto altrimenti, come avete potuto ben avvertire; dunque il 1. argomento degli scettici è un sofisma.

2046. Tal è ancora il 2. poichè il criterio della certezza si pone nella verità assoluta, la quale appunto perchè assoluta non abbisogna di veruna dimostrazione; la dimostrazione occorre per le verità relative, e si fa rapportando queste all'assoluta; quindi non vi ha affatto petizione di principio nel dimostrare una verità mediante il criterio.

2047. Il 3. argomento in fine è pur sofistico; poichè la varietà delle opinioni intorno alla verità nulla prova contro il suo valore, essendo la verità obbiettiva.

2048. La verità ha molti caratteri che si connettono insieme, e suppongonsi a vicenda: tali sono p. e. l'unità la semplicità la necessità l'universalità l'immutabilità la eternità e via dicendo: ora i filosofi nel contemplarla possono ravvisare un di questi in preferenza degli altri secondo la diversità delle condizioni in cui si trovano, ed assegnarlo per criterio della certezza; quindi siccome l'un carattere conviene con tutti gli altri, così non vi ha reale opposizione tra loro, dalla quale si possa cavare un argomento per impugnare la legittimità del criterio. Che se taluni assegnano un criterio falso od insufficiente, come talvolta accade, ciò non deroga al valore della quistione; poichè noi rigettiamo ogni criterio di tal sorta. Conchiudiamo adunque che vi ha un criterio di certezza possibile ad assegnarsi nella scienza.

2049. Ma qual è un tal criterio? Noi l'abbiamo accennato di già; ma è pregio dell'opera il vedere come i più illustri filosofi han proceduto nello stabilirlo, poichè è questa un'altra occasione di osservare l'esplicamento successivo della scienza sotto un punto di veduta speciale nelle mani del genio.

2050. Due sono le generali categorie a cui si riducono i principali criterî della certezza assegnati finora nella scienza: la 1.

Digitized by Google

comprende quelli che consistono in un segno della verità, e la 2. quelli che son riposti nella verità istessa.

2051. I primi hanno un valore scientifico inferiore a quello de' secondi, poichè mancano di evidenza di supremazia e di universalità: di evidenza, poichè l'evidenza è la luce intelligibile che la verità tramanda allo spirito umano, e non può trovarsi fuori di essa; quindi un semplice segno della verità non è un criterio evidente; di supremazia, poichè un tal segno deve rendersi intelligibile per l'evidenza della verità cui deve esprimere, e però è subordinato scientificamente a questa verità; di universalità infine, poichè non essendo la verità stessa ch'è l'assoluta, non contiene in se eminentemente tutte le verità particolari e non può legittimarle alla mente.

2052. Noi cominciamo dalla discussione di questa 1. categoria di criterî per seguire la legge del progresso con la quale la verità suole esplicarsi nella scienza. Il segno della verità che si assume per accertare la mente della sua conoscenza si può trarre o dalla mente stessa, o dal di fuori di lei nella Natura, o dall'una e dall'altra ad un tempo; quindi la 1. categoria di criterî può dividersi in tre classi secondo le tre sorgenti da cui si trae il segno della verità.

2053. La 1. classe contiene quattro sorte di criterî ricavati dagli atti dalle facoltà dagl' istinti e dalle forme della mente. Noi potremmo generalmente discutere il valore di questi criterî dimostrando la opposizione tra i caratteri loro e quelli della verità; ma giova entrare in una discussione speciale per conoscere alcune insigni teoriche stabilite in filosofia per risolvere l'attual quistione.

2054. Descartes e Mamiani hanno assegnato per criterio della certezza un segno della verità ricavato dagli atti della mente qual è il pensiere per il primo e l' intuizione immediata per il secondo.

2055. Descartes osservò « che il pensiere non ammette alcun dubbio intorno alla sua realtà, poichè anche quando volete negare il pensiero o dubitarne voi pensate, essendo la negazione ed il dubbio anche un pensiere; dunque il pensiere è indubitabile assolutamente e però è il criterio della certezza. Ogni altra cosa dal pensiere in fuori può mettersi in dubbio, e può ritenersi con certezza solo in quanto ha una necessaria connessione col pensiere: tal'e p. e. la realtà dell' essere pensante, la quale si percepisce immediatamente nel pensiere, e non può dubitarsene senza dubitare del pensiere medesimo: non è così della realtà

Digitized by Google

dell'essere pensato, cioè dell'oggetto del pensiere, poichè può bene dubitarsi dell' una senza dubitare pur dell' altro; infatti quante cose noi pensiamo e possiamo pensare, quantunque non esistano realmente fuor del nostro pensiere? dunque il pensiere e l'essere pensante sono le due sole cose indubitabili; talchè tutta la scienza dell' uomo può ridursi a questa proposizione fondamentale = Io penso; dunque sono. »

2056. Questo criterio di Descartes non ha i caratteri essenziali del criterio verace della certezza; infatti il pensiero umano non è intelligibile per sè stesso, ma per la luce della verità ch' è il suo oggetto immediato e la sua causa efficiente ed esemplare, siccome abbiam dimostrato parlando della origine delle idee; dunque è sfornito di evidenza.

2057. In fatti di qual pensiere vuol discorrere il Descartes? del pensiere spontaneo o del pensiere riflesso? il pensiere spontaneo non percepisce sè stesso, e però è ignoto a sè stesso: come dunque può stabilirsi per criterio della certezza? il criterio della certezza dev'essere noto per sè stesso, acciocchè possa accertare la mente di ogni altra cosa pensabile. Il pensiere riflesso nemmeno percepisce sè stesso, ma percepisce il pensiere spontaneo, e quando si voglia percepirlo abbisogna di un altro pensiere seguente che vi si ripieghi al di sopra; dunque niun pensiere umano è noto per sè stesso, e il carattere dell'evidenza manca assolutamente al criterio di Descartes.

3058. Questo criterio non è pure supremo; infatti il pensiere come un atto della mente suppone l'agente come sua causa e suo soggetto e ne dipende sotto un doppio rapporto; come dunque può dirsi supremo?

2059. Dirà forse il Descartes che il suo pensiere è il pensiere primitivo il quale costituisce l'istesso essere o soggetto pensante, e però non è effetto o modificazione di questo? ma nel suo pronunziato = Io penso, dunque sono = il pensiere si distingue espressamente dall'essere o dal soggetto pensante, e questo si ritiene come una cosa reale per la sua connessione con quello; dunque non sussiste la istanza.

2060. Ma sia pure il pensiere primitivo e sostanziale quello di cui parla Descartes: un tal pensiere è passivo e non è causa di sè medesimo; ma la sua causa è il pensiere divino che il pone per la sua azione creatrice; dunque ha sempre il carattere di dipendenza e non può giammai dirsi supremo.

2061. Questo criterio non è pure universale: poichè si restringe al soggetto pensante, e non estendesi all' oggetto pen-

Digitized by Google

sato, e però non può accertare la mente di ogni sua conoscenza.

2062. Non vi diciamo degli altri suoi mancamenti; ed in vero, il criterio cartesiano è vago ed incerto, poichè il pensiere per Descartes dinota pure la sensazione il fantasma il volere il desiderio, in somma ogni atto dello spirito umano; dunque il criterio della certezza può riporsi nel desiderio nel volere nel fantasma e nella sensazione indifferentemente? e qual sorta di criterio è mai questo? forse ogni atto e modificazione dello spirito umano è evidente supremo ed universale? gli atti dello spirito umano hanno una naturale subordinazione tra loro, e niuno di essi può intendersi senza degli altri, e non ve n' è alcuno al quale tutti gli altri si possano ridurre senza un' enorme confusione.

2063. Inoltre il pensiere umano è la sede dell' errore il più sovente, e solo in lui si può trovare l'errore, ch' è del tutto subbiettivo, come si è accennato nella Logica; or dunque, se il pensiere è capace di errore, non ripugna il dire che il pensiere sia il criterio della certezza, quando un tal criterio vuol essere essenzialmente vero, acciocchè possa far sempre discernere la verità?

2064. Finalmente il criterio di Descartes è gravido d'idealismo il più puro ed assoluto; poichè secondo il medesimo l' essere intanto è in quanto pensa; dunque i corpi non sono, poichè non pensano; ovvero l'essere è perchè pensa e questo essere non è che il soggetto pensante, cioè l'Io; dunque non vi ha di certo e di reale che l'Io e il pensiere. E che altro pretende l'idealismo assoluto?

2065. Fichte allorchè pone il pensiere come causa produttrice del *Me* non fa altro che applicare alla Psicologia il principio di Descartes, e lo svolge con un rigore di Logica ignoto al suo autore.

2066. Descartes vide forse l'assoluto difetto del suo criterio, poichè riconobbe che la scienza se non fa capo da Dio non può liberarsi dal dubbio; quindi cominciò dal psicologismo, e poi il dismise per francarsi dallo scetticismo assoluto che n'è il termine estremo.

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO — MAMIANI.

2067. Mamiani pone il criterio della certezza nell'intuizione immediata. — 2068. Senso in cui egli intende questa intuizione. — 2069. 1. ragione addotta da Mamiami in sostegno del suo criterio. —

Digitized by Google

2070. 2. ragione. — 2071. Critica del Mamiani: 1. il suo criterio non è evidente e supremo. — 2072. 2. non è universale. — 2073. 3. rovescia l'ordine della conoscenza subordinando l'intelligibile al sensibile. — 2074. 4. mal si appoggia alla dottrina del Vico sul vero e sul fatto. — 2075. La conversione del vero col fatto non è opinione del Vico, ma degli antichi Latini. — 2076. Il Vico vede il difetto di questa opinione e lo corregge. — 2077. Vera dottrina del Vico sul criterio della certezza. — 2078. Divario tra questa dottrina e quella dei subbiettivisti. — 2079. Maggior dichiarazione di un tal divario. — 2080. In qual senso dice il Vico che il fatto si converte col vero. — 2081. E che la scienza è fatta dalla mente umana. — 2082. Si conclude, che il Mamiani mal ricorre all'autorità del Vico per sostenere la propria opinione sul criterio della certezza.

2067. Mamiani pur trae il criterio della certezza da un atto dello spirito umano cioè dall' intuizione immediata. A prima giunta parrebbe che egli avesse dato nel segno, poichè l' intuizione immediata è quella che coglie proprio la verità con certezza; ma l' intuizione del Mamiani non è quella degli Ontologi la quale è in rapporto immediato col vero.

2068. Di fatto il Conte della Rovere intende per intuizione immediata un atto della mente col quale si apprendono le proprie idee e le loro attinenze reciproche, e la restringe puramente a' fenomeni della coscienza ossia alla parte sensibile della cognizione; e rispetto alla parte intelligibile ricorre al principio di contraddizione ed agli istinti morali per riconoscerne la verità; quindi vedete che il suo criterio manca del carattere di unità.

2069. A dichiarare la sua legittimezza osserva il Mamiani che nell' intuizione immediata il vero si converte con l'ente, e il conoscente col cognito; quindi non potrebbe dubitarsi del vero e dell' oggetto cognito per l' intuizione immediata senza dubitare dell' ente e del soggetto conoscente ch' è l' *Io*.

2070. Inoltre, dic'egli in sull' autorità del Vico, il vero è il fatto, e criterio certo del vero è il farlo, cioè il vero è a suo avviso una fattura di nostra mente, e la nostra mente allora è certa del vero quando è conscia di averlo fatto da sè stessa; quindi siccome la intuizione immediata è quell' atto della coscienza, per cui apprendiamo ciò ch' è in noi ed è fatto da noi, così ella è il criterio della certezza.

2071. Noi qui non ritroviamo alcun carattere del criterio verace; e per fermo la verità dell'intuizione immediata per Mamiani dipende da due verità anteriori che sono la verità dell'ente e

Digitized by Google

del *Me* come soggetto conoscente; dunque ella non è un criterio evidente e supremo.

2072. Molto meno è un criterio universale, poichè non si estende a tutte le parti della cognizione, ma alla sola parte sensibile ed interna. È vero che gl'istinti morali e il principio di contraddizione a cui si affida l'altra parte del sapere dall'illustre filosofo ponno essere appresi dalla coscienza riflessa corrispondente all'intuizione di lui; ma il loro valore non dipende dall'autorità della Coscienza, poichè questa come facoltà dell'essere umano ch'è contingente e finito, va soggetta all'errore, laddove gl'istinti morali sono infallibili, e il principio di contraddizione è di una verità immutabile ed assoluta. Inoltre la verità del principio di contraddizione è obbiettiva, perchè assoluta ed esprime l'essenza necessaria ed universale dell'essere; come dunque il suo valore può essere garentito alla mente dall'autorità della Coscienza od intuizione di Mamiani, la quale non oltrepassa i limiti del soggetto conoscente?

2073. Prescindiamo poi dal rovesciamento dell'ordine che avrebbe luogo subordinando il criterio della parte intelligibile della conoscenza a quello della sua parte sensibile, quasicchè dal sensibile dipendesse l'intelligibile, e non viceversa.

2074. Questi pochi mancamenti basterebbero da sè soli per torre al criterio suddetto il pregio scientifico. Ma quello che più rincresce a' cultori della scienza nella teorica di Mamiani è l'equivoco da lui sparso sulla dottrina del Vico intorno al vero ed al fatto: egli confonde il sentimento del filosofo nostro compatriota con una opinione degli antichi sapienti del Lazio espressamente ripudiata da lui e dottamente emendata co'lumi della filosofia cristiana.

2075. Gli antichi Latini pensarono che il Vero si convertisse col Fatto, poichè credettero all'eternità del Mondo; quindi argomentarono che Dio Autore del Mondo avesse eternamente operato al di fuori di Sè, ed in Lui fosse il primo vero, essendo Egli il fattore del tutto.

2076. Il Vico rigetta questa opinione come contraria alla nostra Fede, e la emenda secondo i dettami della Fede stessa, poichè insegna il vero creato convertirsi col fatto, ma l'increato convertirsi col generato. In sua dottrina il vero è l'essere in quanto è conosciuto, e però dividesi in creato ed increato, il primo de'quali è fatto da Dio ch'è il creatore di tutte le cose, e l'altro è generato da Lui ab eterno, poichè ab eterno Egli comprende perfettamente Sè stesso, e da questa com-

Digitized by Google

prensione si genera il Verbo eterno e divino ch'è il vero increato.

2077. Ciò intorno al Vero. Rispetto al criterio poi vero è che dice il Vico il criterio e la regola del vero essere il farlo; ma bisogna ben intendere il suo sentimento per non cadere in equivoco. Il Vico come sommo ontologo mantiene l'intuito delle idee eterne e divine le quali son disposte in sistema e costituiscono i modelli da cui le cose sono espresse da Dio mediante l'atto creativo: questo intuito però non costituisce la scienza o il sapere, poichè sapere a suo avviso val quanto raccogliere le idee e disporle; or questo raccoglimento e disposizione delle idee non ha luogo nell'Intuito, il quale vede solamente in confuso la tela ideale, ma nella Riflessione che per l'analisi svolge questa tela distinguendo e dividendo le idee le une dalle altre, e poi la ricompone mercè la sintesi; quindi il sapere o la scienza nasce per la Riflessione, e il suo valore dipende dal modo in cui la Riflessione rifà la tela ideale dopo averla scomposta. Or la Riflessione è opera della mente, come apparisce dalla sua libera attività; perciò il Vico dice che la scienza è un lavoro od una fattura della mente.

2078. Or che a fare un tal sentimento colla dottrina dei subbiettivisti da cui è tanto alieno il nostro filosofo? Il Vico insegna espressamente che Dio solo contiene in sè tutti gli elementi delle cose, i quali sono le idee, e però Egli solo ha la scienza perfetta delle cose; ma la mente umana non contiene in sè questi elementi che sono esterni a lei: ella può solo conoscerli e raccoglierli non pienamente ma sommariamente; per il chè non è proprio di lei l'intendere, ma il pensare, e la sua scienza è un'immagine imperfettissima della scienza divina. Dio secondo il Vico intanto fa le cose in quanto ne contiene in sè tutti gli elementi e li dispone; la mente umana chè in sè non li contiene, si sforza solo di raccoglierli e comporli, e fa le cose, in quanto nel conoscerle raccoglie e compone gli elementi loro.

2079. Vedete dunque l'immenso intervallo che separa il Vico da'subbiettivisti: per costoro la mente umana crea le cose e le dispone col pensarle al modo istesso che fa Dio per Vico; ma per costui la mente umana raccoglie solo e compone gli elementi delle cose quando le studia e le conosce: per gli uni la mente umana ha in sè e trae da sè tutti gli elementi delle cose; e per l'altro non gli ha in sè, ma al di fuori: pe'primi l'idea come

Digitized by Google

forma propria e subbiettiva della mente umana è il criterio e la regola di ogni cosa e di ogni verità; pel secondo tale idea non è il criterio o la regola di alcun vero, nemmeno della mente istessa. Or vi può essere maggiore opposizione tra i due sentimenti?

2080. La scienza umana nasce per Vico ed incomincia con l'analisi, la quale divide le cose per conoscerle, e per tale divisione le diminuisce le altera e le corrompe: perchè abbia un valore, ella deve riparare un tal disordine portato da lei nel suo obbietto, e può ripararlo con riordinare le cose in modo conforme a quello che hanno in Dio e son conosciute da Dio: allora la scienza umana diventa simile alla divina, ed il fatto si converte col vero, ossia diviene vero, perchè la sintesi ideale della mente umana si riscontra con la sintesi reale della mente divina.

2081. È questa la verace dottrina del filosofo napoletano, la quale è comune a tutta la scuola degli ontologi: ella conserva alla scienza tutto il suo valore obbiettivo, ponendo l'ordine delle idee divine come il tipo ed il modello del lavoro riflessivo che fa la mente umana: questa apprende le stesse idee divine intuitivamente, ma in confuso, quindi comincia a distinguerle mercè l'analisi, e dopo di averle ben distinte le compone in modo simile a quello in cui sono realmente composte o disposte al di fuori di lei; tal chè la scienza comincia con l'analisi e si compie con la sintesi, e poichè l'analisi e la sintesi sono due operazioni di nostra mente, non senza ragione si asserisce che la scienza è per noi un lavoro della Riflessione.

2082. Conchiudiamo adunque che il Mamiani mal si appoggia all'autorità del Vico per sostenere la verità del suo criterio posto nella intuizione da lui ristretta al Senso intimo ossia alla Coscienza.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — ESAME DEL CRITERIO POSTO NELLA SENSAZIONE NEL SENTIMENTO E NELL'INSPIRAZIONE.

2083. Criteri posti nelle facoltà dell'anima. — 2084. Insussistenza di questa specie di criteri. — 2085. Ragione per cui si discutono. — 2086. Criterio posto nel senso esterno. — 2087. Critica del medesimo; il senso esterno non percepisce alcuna verità. — 2088. Si risolve un' obbiezione in contrario. — 2089. Risposta ad una seconda obbiezione. — 2090. Risposta ad una terza obbiezione. —

Digitized by Google

2091. Conferma di tal risposta. Si ritiene che il senso esterno non può affatto servire come criterio della certezza. — 2092. Criterio posto nel sentimento: superiorità del medesimo relativamente a quello che si pone nel senso esterno. — 2093. Critica di un tal criterio: esso è moltiplice. — 2094. È variabile. — 2095. Spesso è in contrasto con la Ragione. — 2096. Soggiace infine alla fantasia e non sempre soccorre all'uopo della cognizione. — 2097. Il sentimento serve di eccitamento allo spirito nell'esercizio delle sue facoltà: è questo il vero suo ufficio. — 2098. Criterio posto nella Inspirazione. — 2099. Critica del medesimo: l' Inspirazione quando è soprannaturale, è accompagnata da una piena certezza.— 2100. Ma l' Inspirazione dei protestanti che costituisce il criterio sudetto non è soprannaturale. — 2101. Essa dà luogo a mille variazioni sostanziali nella dottrina che vi si appoggia. — 2102. Nel caso di siffatte variazioni o è subordinata ad un altro criterio, o è incapace di accertare la cognizione della verità. — 2103. Questa Inspirazione come istinto non serve alla scienza. — 2104. L'Inspirazione soprannaturale soltanto può servire di criterio in un dato genere di verità come sono le verità religiose.

2083. I filosofi che han dato per criterio della certezza un segno estrinseco della verità sonosi volti ancora alle facoltà dell'anima fermandosi or nell'una or nell'altra secondo che parea loro che l'una o l'altra fosse capace di apprendere con certezza la verità delle cose.

2084. Ma ei non vedeano che la verità è indipendente dalle facoltà dell'anima, le quali nel riconoscerla son sempre soggette al pericolo di errare, poichè son limitate per loro natura: or questa limitazione essenziale delle facoltà essendo quella che induce il bisogno di un criterio infallibile della certezza, si cade in una petizione di principio quando si voglia riporre nelle medesime un tal criterio, poichè mentre il criterio dee servire di guarentigia al lavoro delle facoltà dell'anima, poi il suo valore si fonda in quello delle stesse facoltà.

2085. Questo grave mancamento basterebbe per rigettare ogni criterio di certezza posto nelle facoltà dell'anima senza discussione ulteriore; ma giova discuterne alcuni in particolare, perchè ciò ne dà il destro di esporre alcune teoriche importanti della scienza.

2086. Protagora tra gli antichi, Helvetius e Condillac tra'moderni riposero il criterio della certezza nella Sensazione o Senso esterno, poichè a loro avviso ogni oggetto è un gruppo di sensazioni, ed ogni facoltà conoscitiva è la Sensazione trasformata.

Digitized by Google

2087. Senza insistere sulla falsità del principio da noi più volte dimostrata vogliam notare che la Sensazione è del tutto incompetente per giudicare della verità. Imperocchè la verità comunque si consideri sia in senso logico che in senso ontologico è un sovrasensibile, cioè una cosa inaccessibile al Senso e totalmente intelligibile; ed infatti la verità ontologica è l' essere in quanto è conosciuto, e la verità logica è il rapporto di convenienza tra la cognizione della mente e il suo oggetto; ora il Senso non percepisce l'essere, ma le sole modificazioni soggettive dell'anima, come sono i suoni, i colori il caldo il freddo ed altre simili; dunque non può attribuirglisi la percezione della verità ontologica: esso nel ricevere le sensazioni non le oltrepassa per apprendere l'oggetto che le produce nell'anima, e il soggetto ch'è l'anima istessa, e però non afferra alcun rapporto; dunque la verità logica neppure entra nel suo dominio.

2088. Non vale il dire che il senso esterno riceve tutte le sensazioni e però le può insieme riscontrare vederne i rapporti e così apprenderne la verità; poichè il Senso esterno è legato agli organi del corpo, e si divide in tanti Sensi speciali quanti sono gli organi specificamente diversi tra loro: ora ognuno di questi sensi non può ricevere che una specie sola di sensazioni del tutto diversa dalle altre; dunque non può riscontrarle con le altre e conoscerne il rapporto.

2089. Ma potrà almeno ciascun senso speciale comparare le sue proprie sensazioni speciali poichè molte ne riceve? Nemmeno; poichè le sensazioni speciali di un medesimo senso son successive e passaggere come le impressioni o moti organici onde vengono eccitate; e se talora ci sembrano simultanee, ciò nasce dall'immensa rapidità con cui succedonsi al pari di quei moti od impressioni degli organi; dunque ogni rapporto è inaccessibile al senso. Oltrecchè avvertite che il Senso non riflette e non percepisce sè medesimo nè le proprie operazioni; come dunque potrebbe comparare le sensazioni?

2090. Diranno in fine i Sensisti che il Senso apprende ciò che apprende, e però la sua apprensione è vera e reale? ma ciò che il Senso apprende è un semplice fenomeno la cui realtà e verità dipende da altra cosa la quale non è sensibile: tale è la causa e il soggetto della sensazione, di cui l'una la produce e l'altro concorre a produrla al tempo stesso e la sostiene: or la causa e il soggetto della sensazione son quelli

Digitized by Google

per cui sussiste realmente la sensazione e diventa oggetto conoscibile nella scienza; dunque il Senso non può nemmeno garentire la verità delle sensazioni.

2091. Volete persuadervi di ciò più facilmente? Riflettete che gli oggetti si sentono diversamente da diversi individui, come vedete nel fatto di due uomini, l'uno sano, e l'altro infermo: il 1. ha dallo zucchero un sapor dolce, e il 2. l'ha amaro: può essere che lo zucchero sia realmente dolce ed amaro insieme? Dunque rigettiamo definitivamente il Senso esterno, ossia la Sensazione come criterio di certezza.

2092. G. G. Rousseau elevandosi un poco al disopra de'Sensisti ripose il criterio della certezza nel Sentimento il quale è qual cosa più nobile della Sensazione; poichè oltre alla impressione sensitiva contiene in sè un concetto che la mente formasi della cosa sensibile e lo congiunge a quella impressione; quindi nel Sentimento oltre il Senso propriamente detto v'interviene l'Intelletto con varie funzioni, quali sono p. e. la percezione il giudizio l'analisi la sintesi la immaginazione e via dicendo.

2093. Ma se il criterio di Rousseau è superiore a quello dei Sensisti, tuttavia non ha i caratteri del criterio verace. Esso in fatti è sempre una facoltà dell'anima, e però subbiettivo, e quello che guadagna in nobiltà e splendore, lo perde dal lato della semplicità; poichè è un misto di molte e diverse funzioni.

2094. Inoltre il Sentimento soggiace ad innumerabili varietà; poichè è relativo all'indole al temperamento fisico e morale degli individui, al loro sesso condizione ed età, al clima all'educazione al tempo a'costumi ed al modo di vivere de'medesimi; ma il vero è indipendente da tutte queste circostanze ed è immutabile ed assoluto.

2095. Il vero convince la mente, persuade alla Volontà, e non mai ripugna alla Ragione; ma il Sentimento opera a guisa dell'Istinto, non illumina l'Intelletto, trascina la Volontà, e ripugna spesso alla Ragione, la quale non sempre riesce a trionfarlo, e talora n'è vinta; come dunque può servire di criterio per la cognizione del vero?

2096. Il criterio dev'essere indipendente dalla Fantasia che suol dare nelle chimere ed illusioni, vuol tenersi ognora pronto per soccorrere all'Intelletto quando studia la verità e cerca dimostrarla sia agli altri che a sè stesso per uscire di ogni dubbio; ma il Sentimento spesso accendesi dalla Fantasia, segue gl'impulsi del Senso e delle passioni, rare volte si eccita a grado dell'Arbitrio, e il più sovente nasce spontaneo; dunque non può riuscire allo scopo del criterio.

Digitized by Google

2097. Il Sentimento è un aiuto che l'Autore della Natura ha dato all'uomo per supplire alla freddezza della Ragione ed al torpore dell'Arbitrio, non già per guarentirgli la verità della conoscenza contro il timore del dubbio; serbiamogli adunque un tale ufficio naturale, e cerchiamo altrove il criterio della certezza.

2098. I Protestanti trasportando dalla Fede il loro principio nella scienza ammisero per criterio della certezza l'Inspirazione individuale, cioè un Istinto soprannaturale che scopre le idee per mezzo della parola infusa a ciascuno degli uomini in particolare.

2099. Quando la Inspirazione fosse realmente sovrannaturale, non vi è dubbio che ella avrebbe tutta la certezza che può cadere nella mente umana, poichè è un'azione immediata e straordinaria di Dio sopra la mente per convincerla della verità; infatti noi vediamo che tutti gli uomini sovrannaturalmente ispirati da Dio come furono i Profeti e tutti gli Agiografi dell'uno e dell'altro Testamento ebbero un convincimento della verità superiore ad ogni ostacolo.

2100. Ma la Inspirazione de'Protestanti detta con altro nome Spirito privato non ha il carattere sovrannaturale; ed in vero come ei provano la realtà di un tal carattere? con argomenti intrinseci od estrinseci? non certo con gli estrinseci, ossia con le profezie ed i miracoli, poichè non pare che vi pretendano a quello che noi ne sappiamo: molto meno con gl' intrinseci, ossia con la bontà della dottrina, poichè la lor dottrina è il rovescio della Bibbia: basti il rammentare quel dogma loro molto *edificante* — Pecca fortiter et crede fortius — per riconoscerne a prima fronte *l'altissima verità*.

2101. La dottrina de'Protestanti offre un sì gran numero di variazioni sostanziali in sè medesima che la semplice loro istoria basta a dimostrarne la falsità insino all'evidenza; e siane testimone il Gibbon, il quale nato protestante, e fornito di quell'ingegno che tutti sanno dismise una volta la sua religione in conseguenza della lettura della Storia di Bossuet intorno alle variazioni della medesima. Dunque la Inspirazione de'Protestanti non ha il titolo della divina autorità per costituirsi come criterio di certezza; ma è un semplice Istinto naturale, come apparisce dalla sua universalità e comunicazione a tutti gl'individui che vi pretendono. Ora in questo aspetto qual valore le si può ascrivere?

2102. Egli è possibile, ed il fatto il dimostra assai bene, che sorga un'opposizione tra i sentimenti da cui diconsi inspirate più

Digitized by Google

persone: allora qual norma si avrebbe per discernere la verità dall'errore? se ricorresi ad una norma differente, non sarà più la Inspirazione il criterio della certezza, poichè ella sarebbe capace di errore e soggetta all'autorità di un criterio superiore; se poi vogliasi stare strettamente alla sola Ispirazione, sarà impossibile di aggiungere la certezza in mezzo al dubbio, ed il criterio non potrà sortire il suo scopo.

2103. Finalmente osserviamo che l'Inspirazione come istinto non ci soccorre nella scienza e nella speculazione in generale, ma solo ne' momenti di pericolo quando si tratta di operare per la conservazione della vita; intanto il criterio della certezza è indispensabile in ogni tempo per guarentire la verità della cognizione contro il dubbio; dunque non si può riporlo nell' Inspirazione.

2104. Questa allorquando ha il carattere sovrannaturale può seguirsi per criterio nelle sole verità di religione nelle quali Iddio si degna di venire in soccorso della Ragione per rivelarle ciò ch'è impossibile od almeno assai difficile a lei di scoprire: nella scienza in generale bisogna seguire tutt'altro criterio per acquistare la certezza della cognizione.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. — ESAME DEL CRITERIO POSTO NELL'INTELLETTO O NELLA RAGIONE SIA ISOLATA CHE UNITA AL SENSO.

2105. Criterio posto da Aristotile nell'intelletto: suo ragionamento. — 2106. Critica del medesimo: l'intelletto nel senso di Aristotile è sempre capace di errore e però non può servire di criterio. — 2107. Equivoco su cui poggia il suo ragionamento. — 2108. In qual senso l'intelletto si conforma all'oggetto ch'ei concepisce. — 2109. Assurdità contenuta nell'opinione di Aristotile. — 2110. Si rigetta tale opinione. — 2111. Criterio posto da Parmenide nella Ragione: suo ragionamento. — 2112. Critica di un tal criterio: la Ragione essendo subordinata alla verità non può legittimarla. — 2113. La Ragione soggiace all'errore e spesso impugna la verità con sofismi. — 2114. La Ragione è personale e individuale, mentre la verità è impersonale ed universale. — 2115. Per trovare il criterio della certezza bisogna ricorrere all'Intuito non già alla Ragione. — 2116. Criterio posto da Speusippo e Senocrate nel senso e nell'intelletto congiunti insieme. — 2117. Critica di un tal criterio: le facoltà dello spirito umano isolate o congiunte insieme non posso-

Digitized by Google

no mai costituire criterio di certezza. — 2118. Il criterio della certezza dee cercarsi nella verità medesima. — 2119. La verità è quella che induce l'armonia nelle facoltà dello spirito. — 2120. Confutazione della ragione addotta da Speusippo e Senocrate in sostegno del lor criterio. — 2121. Si conclude che il criterio della certezza non può affatto ritrovarsi nelle facoltà dello spirito.

2105. Aristotile nella ricerca del criterio della certezza fermossi ancora nelle facoltà dello spirito, e propriamente nell'Intelletto, poichè egli credeva che il vero fosse un prodotto dell'azione intellettuale dello spirito umano e consistesse nel rapporto di conformità tra la conoscenza e il suo oggetto ; quindi la facoltà che raggiunge il vero con certezza era quella che poteasi conformare, o meglio trasformare in ogni oggetto. Tal era l'intelletto pel filosofo di Stagira, poichè esso ha la virtù di conformarsi o meglio trasformarsi in ogni cosa; e per tal ragione pose nell' Intelletto il criterio della certezza.

2106. Qui troviamo l' istesso difetto degli altri criterî posti ancora nelle altre facoltà dello spirito, quantunque di un ordine inferiore all' Intelletto, che certamente è più nobile e sublime del Senso sia esterno che interno come ordinariamente dividesi ; poichè l'Intelletto è sempre capace di errore quando lavora di riflessione e non si restringe all'Intuito delle idee: ora Aristotile non pare che avesse riconosciuto nel suo Intelletto la funzione dell'Intuito, poichè innanzi al lavoro intellettuale non vi sono per lui delle idee, ma esse nascono unicamente dal lavoro medesimo; dunque la riflessione è l' unica funzione intellettiva per lui.Or la riflessione propriamente soggiace al pericolo dell'errore; come dunque l'Intelletto in dottrina di Aristotile può essere il criterio della certezza.

2107. Il principio dal quale egli muove contiene un equivoco; ed in vero in qual senso egli intende che la verità sia un prodotto dell'azione intellettuale e che l'Intelletto ha la virtù di conformarsi ad ogni oggetto della cognizione ? se egli intende la verità subbiettiva quasi che sia creata e posta in essere dall' istesso Intelletto, sta nel seno del puro scetticismo , e non può pure discorrere del criterio che in un tal sistema è impossibile ed inutile; se poi intende la verità obbiettiva, questa è l' essere istesso intelligibile il quale brilla dinanzi all'Intelletto e nulla riceve da lui, quando egli l'apprende, ma invece agisce su di lui e per tale azione si fa intendere e concepire, e piglia il nome di verità per una estrinseca relazione con lui ; dunque la verità è

Digitized by Google

quella che legittima sè stessa innanzi all'Intelletto, e però l'Intelletto non è il criterio della sua cognizione.

2108. L' Intelletto conformasi all' oggetto della cognizione, non perchè si trasformi nel medesimo, come pare che Aristotile intenda, ma perchè il suo concetto, il quale viengli impresso dall' azione dell' oggetto conoscibile è conforme a questo, com'effetto alla sua causa, e però si dice vero in senso logico.

2109. Il sentimento di Aristotile è assurdo, poichè l'Intelletto ha la sua essenza, la quale è immutabile come quella di ogni altra cosa; dunque ripugna la sua trasformazione in ogni oggetto. E per fermo, quando l'Intelletto conosce un minerale una pianta, diviene forse una pianta od un minerale? se questa assurdità avesse luogo la verità come rapporto tra l' Intelletto e l' oggetto suo, non potrebbe più sussistere: poichè il rapporto sussiste per la distinzione de' suoi termini; quindi seguita la trasformazione dell'Intelletto nell'oggetto della sua cognizione, la verità mancherebbe.

2110. Sicchè la dottrina di Aristotile sul criterio della certezza poggia sopra un falso principio, è assurda nel modo in cui sembra ch'ei l' intenda, e non riesce allo scopo; quindi vuolsi rigettarla assolutamente.

2111. Questa critica di Aristotile calza ancora contro il criterio di Parmenide posto nella Ragione, quantunque il filosofo di Elea partisse nello stabilirlo da un principio differente. Questo principio è l'assoluta unità dell'essere, dogma fondamentale del panteismo. In fatti, dicea Parmenide, la conoscenza razionale non è fenomenica, ma reale; quindi s' immedesima con l'essere ch' è l'unica e sola realtà. La conoscenza razionale è il concetto dell'esistenza; or nel concetto la cosa pensata, cioè l' essere, è l'istesso che il pensiere, non vi essendo che una sola cosa, l' essere; dunque la conoscenza razionale è l'espressione dell' essere, e però la stessa verità.

2112. A combattere direttamente questa dottrina in cui il criterio della certezza ponesi nella Ragione, perchè questa facoltà s'immedesima con l'essere unico ed universale, noi dovremmo insistere sul principio della medesima, ch'è il dogma fondamentale del panteismo; ma serbiamo questa discussione a miglior luogo, quando stabiliremo la formola dell'errore universale, qual'è appunto il panteismo. Vogliamo solo avvertire a proposito della Ragione che questa facoltà avendo per sua propria missione di esplicare la conoscenza mediante il raziocinio soggiace a leggi universali ed obbiettive, come sono tutte le leggi lo-

Digitized by Google

giche; dunque il criterio della conoscenza razionale è superiore alla Ragione.

2113. Quante volte la Ragione non si avvolge nel sofisma? gli scettici combattendo la verità e la certezza della cognizione appunto col raziocinio, dimostrano questo fatto insino all'evidenza. Il ragionamento contiene il più ampio sviluppo della Riflessione; or l'errore nasce con la Riflessione, e progredisce a paro con la medesima; dunque la Ragione come quella che rappresenta il maggior progresso della Riflessione, è soggetta a' più casi di errore.

2114. Finalmente la Ragione intesa nel significato suddetto ha un carattere individuale e personale come ogni altra facoltà, poichè è il libero svolgimento della potenza riflessiva: or la verità è universale ed impersonale, cioè indipendente da ogni contingenza e varietà degl'individui intelligenti; dunque atteso cosiffatta opposizione di caratteri ripugna il riporre nella Ragione il criterio della certezza.

2115. La certezza discende dalla verità; quindi le potenze conoscitive possono raggiungerla tanto più probabilmente, quanto si trovano più dappresso alla verità: or l'Intuito è quello che trovasi in contatto immediato con la verità, e la Ragione allontanasi più di tutto dall'Intuito tra le altre funzioni della Riflessione; dunque se vogliamo aggiungere la certezza nelle nostre conoscenze, dobbiamo rivolgerci all'Intuito in preferenza della Ragione.

2116. Speusippo e Senocrate, discepoli di Platone cercarono ancora nelle facoltà dello spirito umano il criterio della certezza: essi vedeano due specie di cose conoscibili cioè i sensibili e gl'intelligibili; quindi posero il criterio della certezza in due facoltà congiunte insieme, quali sono il Senso e l'Intelletto, poichè presiedendo il Senso alla cognizione de'sensibili come l'Intelletto a quella degl'intelligibili, parea evidente che la loro unione ed armonia bastasse a garentire la certezza della conoscenza.

2117. Ma se la certezza non germina dalle facoltà dello spirito umano, sibbene dalla verità ch'è il loro fine ed oggetto, non giova di riunire più facoltà ed accordarle tra loro per esser certo della verità conosciuta. Le facoltà dello spirito sia isolate che insieme congiunte non dismettono giammai la loro essenza e natura: esse rappresentano e per meglio dire sono sempre l'attività radicale di lui che per la sua finitezza può sempre avvolgersi nell'errore quando si va esplicando nel periodo della riflessione.

2118. La luce in cui lo spirito può vedere il suo oggetto e

Digitized by Google

riconoscerlo senza tema di errore è la stessa verità che essendo assoluta legittima sè stessa d'innanzi a lui; or finchè lo spirito non veda il titolo per cui la verità è riconoscibile ed ha il dritto di riscuotere l'assoluta adesione di lui, non può esser certo della sua conoscenza; dunque per ritrovare il criterio della certezza dee rivolgersi all'istessa verità obbiettiva che risplende al suo Intelletto.

2119. Rispetto all'armonia delle umane facoltà osserviamo che essa ha luogo quando tali facoltà s'indirizzano tutte al fine loro ch'è la verità quando trattasi di facoltà conoscitive, poichè il riposo di una tendenza nasce dal raggiungimento del suo fine; se dunque la certezza è riposo della mente il quale deve nascere in lei dall'ottenimento del fine suo, essendo questo fine la verità, qui bisogna addirizzare il suo sguardo se vuolsi conquistare la certezza della cognizione, ed armoneggiare le facoltà conoscitive. Ogni altra armonia lungi dalla verità è come una meteora passeggera che brilla un poco nella mente, e poi svanisce lasciando in lei un vuoto ed una oscurità peggior di prima, poichè desta il desio del vero, e per non averlo soddisfatto resta la mente in uno stato tormentoso.

2120. La ragione che si adduce per garentire la certezza della cognizione acquistata col concorso del Senso e dell'Intelletto uniti insieme non soddisfa pienamente; poichè allora può dirsi di conoscere con certezza qualche cosa quando se ne percepisce la ragione o la causa intelligibile, essendo la certezza una persuasione ragionevole; or la sensazione ch'è la cosa percepita dal Senso ha fuor di questo la sua ragione, poichè è una modificazione passiva dell'animo, e l'Intelligibile ch'è la cosa percepita dall'Intelletto, o è assoluto, e contiene in sè stesso la sua ragione, o è relativo, e la contiene nell'assoluto; dunque non oltrepassando il Senso e l'Intelletto, la mente non può nulla conoscere con certezza nè di sensibile nè d'intelligibile.

2121. Sicchè è mestieri il conchiudere che il criterio della certezza non può ritrovarsi nelle facoltà della mente quali che elle siano inferiori o superiori sensitive od intellettive e qualunque sia il modo in cui agiscono cioè isolatamente o in armonia.

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO POSTO NEGL'ISTINTI E NELLE FORME DELLO SPIRITO.

2122. Criterio posto da Reid nell'istinto. — 2123. Ragione che ebbe Reid di assegnare un tal criterio. — 2124. Altra ragione del medesimo. — 2125. Reid presenta il suo criterio ancora in un' altra forma qual'è quella del Senso Comune: connessione di questa forma con la prima. — 2126. Critica del criterio posto nel Senso comune: la verità è certamente nel Senso comune — 2127. Ma il Senso comune non può accertarne sempre la cognizione, poichè non la raggiunge in tutta la sua profondità ed estensione. — 2128. Critica del criterio posto nell' istinto: il Senso comune non è un prodotto dell' istinto. — 2129. L' istinto non è facoltà conoscitiva, e però è inetto a legittimare la cognizione. — 2130. Esso non ha alcun carattere del criterio. — 2131. Non soccorre sempre che si ha il bisogno di accertarsi della verità. — 2132. Finalmente esso tace rispetto alle verità speculative; dunque non può servire come criterio nella speculazione. — 2133. Criterio posto da Kant nella Ragion pratica. — 2134. Motivo che c' induce a discuterlo, quantunque si potesse giudicarlo in conseguenza della critica del Kantismo più innanzi esposta.—2135. Modo in cui Kant risolve la quistione tra gli scettici e i dommatici. — 2136. Insussistenza di tal soluzione. — 2137. Il Kant ne prevede le funeste conseguenze. — 2138. Ad evitarle foggia la facoltà della Ragion pratica e la pone per criterio della certezza. — 2139. Critica di un tal criterio: se la Ragion teoretica non può conoscere alcuna realtà, non può conoscerla neppure la Ragion pratica. — 2140. Dilemma opposto al Kant. — 2141. Si rigetta il criterio di Kant.

2122. Oltre alle facoltà ed agli atti dello spirito umano i filosofi si sono rivolti ancora a'suoi istinti ed alle sue forme per trovare il criterio della certezza. Reid è quegli che ricorse agli istinti in questa quistione ed il suo processo era certamente logico per lui.

2123. Imperocchè noi abbiam veduto come il filosofo scozzese riconobbe da un istinto la percezione dell'elemento intelligibile di nostra conoscenza; or questo elemento costituisce proprio la verità la quale è un oggetto intelligibile; dunque era necessario per lui d'invocare pur l'istinto allorchè trattossi di legittimare la verità della cognizione.

Egli è certo che la causa contiene in sè la ragione del-

Digitized by Google

l'effetto; quindi se la verità come elemento intelligibile della conoscenza è un prodotto dell'istinto in dottrina di Reid, bisognava ricorrere all'autorità dell'istinto per legittimarne la cognizione d'innanzi allo spirito. E qui vedete come la teorica da noi propugnata intorno alla dipendenza logica della quistione sul valore delle idee da quell'altra in sulla loro origine riceva una conferma dal fatto.

2124. Reid ebbe ancora un altro motivo per riporre il criterio della certezza nell'istinto; poichè egli osservò che la percezione del vero è spontanea ed immediata e va congiunta ad una commozione sensibile che la rende assai grata allo spirito umano; or questo modo di operare è proprio degli istinti; perciò ascrisse ad un istinto la percezione del vero: ma se l'istinto presiede a questa percezione, egli è che deve eziandio conoscerne il valore reale, e però costituisce il criterio della certezza.

2125. L'istinto è una facoltà comune a tutti gli individui del genere umano, la quale va infallibilmente al suo scopo quando non è viziata dall'arbitrio e combattuta dalla riflessione; quindi avviene che le verità istintivamente percepite si ammettono da tutto il genere umano e però formano il Senso comune. Per tal ragione voi trovate che il Reid pone ancora nel Senso comune il criterio della certezza.

2126. Or che dobbiamo noi pensare di un tal criterio? è desso verace a segno di garentire la verità della cognizione contro ogni assalto del dubbio? È innegabile che il genere umano ha un'ingenita aspirazione verso la verità e non sa dubitarne quando la sua luce gli apparisce nella mente; perciò ricorrendo al Senso comune si è certo di trionfare sugli scettici nella quistione intorno alla certezza. Le illusioni che annebbiano la luce della verità son difetti dell'individuo e non dell'umanità in generale: i colori che nascono dalla rifrazione che nelle menti individuali soffre la luce suddetta, quando si riuniscono per formare il comun Senso, la riproducono nella sua integrità naturale; quindi la verità è senza dubbio nel Senso comune, e gli scettici nell'impugnarla han sempre incontrato nel medesimo un ostacolo insormontabile.

2127. Ma se il Senso comune è in possesso della verità, non pare ch'ei possa legittimarne sempre il valore in modo da potersi ritenere come il criterio della certezza. E per fermo non tutte le verità sono accessibili al comun Senso il quale suol fermarsi alla media regione del sapere; ma ve ne ha talune che stan locate in un punto elevatissimo e senza una Ragione eminente-

Digitized by Google

mente sviluppata non si possono riconoscere: tali sono p. e. le verità dell'alta metafisica consistenti nelle leggi dell'essere e del pensiere. La scienza abbisogna di queste verità per rendere ragione di tutte le altre e così fondamentare l'edificio della conoscenza; or quando il Senso comune non le raggiunge come potrà servire di criterio universale? Ricorrereste voi al comun Senso nelle quistioni sulla origine e la connessione delle idee? appellereste al suo giudizio per avere una sentenza ragionata sul rapporto che intercede tra l'ideale ed il reale? non vi diciamo delle verità di altre scienze come son quelle della Geometria e del Calcolo Sublime, poichè il Senso comune nulla ne intende; dunque non possiamo ritenerlo per criterio della certezza in generale.

2128. Ciò rispetto al Senso comune. Quando poi riguardiamo l'altro aspetto nel quale il Reid ci presenta il suo criterio, cioè l'aspetto dell'istinto, abbiamo maggior ragione di ricusarlo. Primamente vogliam notare che il Senso comune non può reputarsi un prodotto dell'istinto; poichè le verità di comun Senso son certamente intelligibili, e non sono verità perchè tutte comunemente le ammettono, ma invece sono ammesse comunemente da tutti, perchè tutti le intendono, ossia ne riconoscono il valore; dunque il Senso comune intende. Ma chi non sa per l'opposto che l'istinto non intende, poichè è cieco, e tende al suo oggetto senza conoscerlo? dunque il Senso comune sia che consista in una serie di verità comunemente riconosciute sia che risieda in una facoltà conoscitiva a tutti comune non è un prodotto dell'istinto.

2129. Ciò posto, ogni verità scientifica è ragionata o almeno ragionevole nel senso che può assegnarsene una ragione, poichè la scienza sta nel conoscere le ragioni; or l'istinto non ragiona, ossia non vede la ragione delle cose: esso non appartiene al novero delle facoltà conoscitive, bensì a quello delle facoltà volitive; come dunque può reputarsi un criterio di certezza nella scienza ?

2130. Il criterio di certezza dovendo garentire la cognizione di ogni verità dev'essere assoluto evidente universale; or l'istinto è relativo all'individuo e varia col sesso con la età con la educazione ed altre simili contingenze, e non che vedere il suo oggetto ad evidenza, lo ignora del tutto; dunque non ha alcun carattere del criterio.

2131. Il criterio come un mezzo di verificazione della conoscenza vuol essere ognora a disposizione dell'Intelletto per po-

Digitized by Google

tersene servire in ogni incontro; ma l'istinto non si desta a grado della mente, bensì sorge spontaneo, e quando è surto agisce fatalmente, e non seconda l'Intelletto o la Ragione, anzi spesso ripugna al suo dettame; dunque non può adempiere alle funzioni del criterio.

2132. Finalmente l'esame della conoscenza vuol procedere con freddezza ed imparzialità, e quando procede diversamente non è probabile che riesca ad un risultamento favorevole alla causa del vero, poichè la luce di questo suol disperdersi in mezzo alla nebbia degli affetti; or l'istinto è fervido in sè stesso ed agisce sulla mente con la forza degli affetti: le verità speculative non lo risvegliano, poichè si risveglia per l'impulso delle sensazioni piacevoli o dolorose, le quali non hanno alcun rapporto naturale con quelle verità; dunque il criterio della certezza con cui si compie l'esame della conoscenza non può consistere nell'istinto.

2133. Il filosofo di Koenisberg ripone il criterio della certezza nelle forme dello spirito, e propriamente nella Ragione pratica, la quale poco si disforma dall'istinto.

2134. Noi vedemmo per l'innanzi come il Kant negò alla Ragione teoretica il potere di aggiungere la realtà della conoscenza e la ristrinse alla cognizione del mondo fenomenico; per il che il ponemmo nel campo degli scettici, quantunque ei pretendesse di tenere un posto intermedio tra gli scettici ed i dommatici. Or questo giudizio intorno a lui abbastanza giustificato dalle nostre osservazioni ci dispenserebbe dall'istituire una critica particolare della sua dottrina in rapporto al criterio della certezza, poichè una dottrina eminentemente scettica non può ritenere alcuna sorta di criterio; ma l'autorità di quel filosofo che produsse il più gran movimento filosofico di cui parli la storia moderna, e la novità del ritrovato a cui ricorse per risolvere una quistione insolubile per lui, c'inducono a trattenerci ancora un tratto della sua teorica.

2135. Il Kant distinguendo l'elemento intelligibile o *a priori* della conoscenza dal suo elemento sensibile o *a posteriori* ed attribuendo un real valore solo al secondo pensava di aver definito una volta per tutte la lite tra gli scettici ed i dommatici: cioè dicea che i dommatici apponeansi affermando che si conosce qualcosa di vero, ma aveano il torto di credere che la conoscenza oltre il fenomeno colga la realtà: gli scettici diceano vero che la realtà non si conosce, ma s'ingannavano in pensando che nulla affatto si può conoscere, talchè ciascuna delle due parti

Digitized by Google

dava nel vero per ciò che affermava e nel falso per ciò che negava.

2136. Questa soluzione potea illudere gl'incauti solamente, ma chi era uso a riflettere, agevolmente sfuggiva all'illusione: la quistione tra gli scettici ed i dommatici versa appunto in questo, la conoscenza è reale o fenomenica? se adunque il Kant nega a'dommatici che sia reale ciò che si conosce, egli risolve la quistione nel senso degli scettici.

2137. Il real valore della soluzione suddetta non potea a meno di esser colto dal suo autore, il quale era tenero della Morale e della Religione e mirava in tutte le sue speculazioni a ben fondamentare queste scienze importantissime; or l'oggetto delle medesime era da lui riconosciuto come intelligibile o *a priori* e secondo la conclusione della sua Critica della Ragion pura non avea nullo valor reale; quindi la Religione e la Morale correano il pericolo di cadere nella regione delle chimere.

2138. A sfuggire un tal pericolo il Kant immaginò nello spirito umano una nuova facoltà, detta Ragion pratica, la quale afferra immediatamente la realtà della legge morale; e come questa realtà implica pur quella di Dio, custode e vindice della legge, quella della libertà dell'arbitrio ch'è il mezzo per attuarla, e quella infine della vita futura, ove sarà la legge assolutamente attuata, ritenne queste altre realtà a guisa di postulati ossia di verità pratiche le quali si ammettono per la propria evidenza, ed in questa facoltà pose il criterio della certezza.

2139. Or questo ritrovato del Kant non può salvare dallo scetticismo la Religione e la Morale, poichè la sua Ragione pratica è la stessa Ragione teoretica in quanto porge alla Volontà la regola del suo operare, quale è la Legge morale: or quando la Ragion teoretica nulla può conoscere di reale in sua dottrina, la Legge morale che ella detta alla Volontà per regolarne le operazioni, a quale realtà può mai pretendere? L'istesso è a dire di Dio, della libertà dell'arbitrio e della vita futura la cui realtà è implicata in quella della Legge morale.

2140. La Ragion pratica o intende la verità della Legge morale, o ne risente istintivamente l'impulso: nel 1.° caso, se la Legge morale è reale ed *a priori* bisogna concedere che l'umana Ragione possa cogliere una realtà intelligibile e indipendente dall'esperienza contro il canone della filosofia Kantiana: nel 2.° la Legge morale non è veramente obbligatoria, poichè l'obbligazione è una necessità ragionevole nascente dalla reale supremazia di un Legislatore reale riconosciuta dalla Ragione dell'uomo.

Digitized by Google

2141. Dunque nella dottrina del filosofo Koenisberghese non può sussistere la Religione e la Morale, ed egli con tutta la sua buona intenzione deve abbandonare queste due scienze in preda degli scettici, se non vuole manomettere evidentemente ogni principio di Logica nella sua ipotesi; per tal ragione noi rigettiamo il suo criterio della certezza.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO POSTO NELL'AUTORITA'.

2142. Discussione dei criteri obbiettivi che però non consistono nell'istessa verità: criteri posti nell'autorità divina od umana. — 2143. Valore della conoscenza fondata nell'autorità. — 2144. Credibilità estrinseca ed intrinseca delle cose conosciute per l'autorità. — 2145. L'autorità è conforme alla Ragione tanto nelle verità razionali. — 2146. Quanto nelle verità sovrarazionali. — 2147. È impossibile una reale opposizione tra l'autorità e la Ragione. — 2148. La Ragione precede sempre l'autorità e la Fede. — 2149. E l'accompagna ancora in prosieguo. — 2150. Discordanza dei filosofi che ripongono il criterio della certezza nell'autorità. — 2151. Si adducono tre ragioni in sostegno del criterio posto nell'autorità divina. — 2152, 2153, e 2154. Discussione della 1. ragione. — 2155. Discussione della 2. ragione. — 2156 e 2157. Discussione della 3. ragione.—2158. I Sovrannaturalisti che stabiliscono il suddetto criterio frantendono la quistione. — 2159. Vero senso della quistione tra loro e noi. — 2160. Lato vero che in sè contiene l'ipotesi dei sovrannaturalisti. — 2161. Si rigetta questa ipotesi non intesa da quel lato.

2142. Vedendo la insussistenza de'criteri che la scienza ha attinto dal soggetto della conoscenza, lo spirito umano si è sforzato di stabilire un criterio della certezza obbiettivo, ma ancor diverso dalla medesima verità contemplata in sè stessa, e per tale oggetto ha ricorso all'autorità or divina ed ora umana. Discutiamolo attentamente, poichè in tal guisa potremo ravvisare il reale rapporto tra l'autorità e la Ragione e però tra la Fede e la Scienza.

2143. Noi diciamo di conoscere qual cosa per autorità, quando l'apprendiamo dall'altrui testimonianza, e la ragionevolezza dell'assenso che noi prestiamo alla verità della cosa in tal modo conosciuta consiste nel valore del testimone ed in quello del motivo per cui gli crediamo.

Digitized by Google

2144. Questo motivo può essere la cognizione che abbiamo della scienza del testimone intorno alla cosa da lui attestata non che quella della sua buona fede e probità, e dicesi un tal motivo credibilità estrinseca della cosa; può essere ancora la conformità della cosa attestata con la nostra Ragione, la quale ben l'intende col suo lume naturale: allor dicesi credibilità intrinseca della cosa medesima.

2145. Or quale che siasi la credibilità della cosa, ella include sempre un uso della nostra Ragione, e costituisce il fondamento logico della fede che abbiamo al testimone; quindi vedete che l'autorità non si oppone per sè stessa alla Ragione. Quando la verità riferita dal testimone non eccede le forze della Ragione naturale, ciò non ammette alcun dubbio ragionevole, e l'autorità in questo caso compie l'istesso ufficio della parola in generale, la quale si ritiene per vera ed autorevole, perchè ben s'intende l'idea che per essa si esprime e ci si manifesta.

2146. Ma può accadere che la verità attestata sia sovrarazionale o sovrintelligibile, com'è p. e. un mistero della Fede cattolica: allora parrebbe che l'autorità si opponesse alla Ragione poichè esige un assenso alla cosa cui la Ragione non può conoscere, o almeno ne fosse indipendente, perchè la cosa suddetta è fuori del dominio della Ragione. Tuttavia se riflettiamo che la Ragione riconosce la finitezza delle proprie forze, e l'infinità del vero, laonde ben vede potervi essere alcun vero reale, ma inaccessibile a lei, l'opposizione o l'isolamento tra la Ragione e l'autorità cesseranno; poichè quando la Ragione riconosca la credibilità estrinseca del vero sovrarazionale, il che sempre è possibile, l'assenso che vi si presta sarà ragionevole; quindi l'autorità si connette anche allora con la Ragione.

2147. L'unica circostanza di una vera opposizione ed isolamento sarebbe quella in cui l'autorità stabilisse un vero ripugnante alla Ragione, e non fosse fornita di veruna credibilità; ma la ripugnanza tra la verità e la Ragione è impossibile atteso l'unità assoluta del vero infinito, nè vi è alcuna autorità a quel che noi sappiamo, la quale non presenti un motivo di credibilità quando richiede un assenso dall'uomo ch'è un essere ragionevole. Dunque riteniamo che l'autorità non può mai discordare dalla Ragione.

2148. Ma quale delle due vie di conoscere il vero precede nello spirito umano, l'autorità o la Ragione? A noi sembra che preceda la Ragione; poichè l'autorità si dirige all'uomo come ad un essere ragionevole, e la verità che gli porge per fargliela cre-

Digitized by Google

dere è sempre un lume sia naturale che sovrannaturale il quale illumina la Ragione col suo splendore e così ottiene l'assenso ossia la fede. Quando la verità che si presenta allo spirito umano è necessaria a credersi ed intanto la Ragione non la intende, questa pur consiglia di credervi da prima per indi potervi riflettere e persuadersene; poichè se invece si rigettasse come un errore, qual mezzo si avria per acquistarne una volta il convincimento e la persuasione necessaria? Sicchè la Ragione è sempre quella che persuade di credere all'autorità, e però all'autorità precede sempre la Ragione.

2149. Conosciuto primitivamente il vero che l'autorità ci somministra, col favore della Ragione, questa non si ferma a giustificare l'assenso che gli si presta, ma lo studia ancora nelle sue attinenze con gli altri veri, lo svolge mercè il ragionamento, il rende sempre più evidente, ed il riveste in fine di una forma scientifica, siccome è a vedere nella Teologia positiva, la quale muove da una fede ragionevole, e progredisce sempre con l'aiuto della Ragione svolgendo in sistema le verità rivelate. Dunque la Ragione non solo precede, ma accompagna ancora e segue l'autorità e la Fede.

2150. Ciò posto intorno al rapporto tra l'autorità e la Ragione, veniamo ad esporre la opinione di coloro, che ripongono nell'autorità il criterio della certezza. Costoro non sono di accordo nè intorno al genere dell'autorità, nè intorno a' motivi per cui pretendono doversi l'autorità sostituire alla Ragione; in fatti alcuni detti Sovrannaturalisti danno per unico criterio della certezza l'autorità divina, ed altri la umana: i secondi intendono l'autorità umana tutti egualmente, cioè come il consenso generale dell'umanità; ma, i primi intendono diversamente l'autorità divina; poichè taluni la restringono alla rivelazione sovrannaturale come giace nella Bibbia, ed altri com'è interpetrata dalla Chiesa Cattolica.

2151. Cominciando da'seguaci dell'autorità divina, osserviamo che questi adducono varie ragioni per ritenerla come l'unico criterio della certezza: la 1. è l'impotenza naturale ed assoluta dell'umana Ragione a conoscere per sè medesima il vero, e tale impotenza suol dimostrarsi dalle contraddizioni e dagli assurdi in cui è caduta la Ragione, quando ha preteso di risolvere le importanti quistioni della Religione e della Morale specialmente senza il lume della rivelazione sovrannaturale: la 2. è la ferita che l'umana Ragione ha ricevuta dalla colpa di origine, per cui ha perduto la sua natia attitudine a conoscere il vero: la 3. in fine è l'asso-

Digitized by Google

luto bisogno del linguaggio per l'acquisto della cognizione; onde siccome la Rivelazione sovrannaturale è il mezzo per cui l'uomo ha ricevuto il Linguaggio, così l'autorità divina è la prima sorgente e però il criterio della conoscenza.

2152. Ma tutte queste ragioni sono insufficienti a dimostrare la tesi de'Sovrannaturalisti; ed in vero la impotenza dell'umana Ragione in rapporto alla cognizione del vero è relativa e non assoluta, e nasce dalla sproporzione tra lei ed il vero; poichè il vero è infinito, e la Ragione umana è finita; quindi è chiaro che ella nol può conoscere in tutta la sua profondità ed estensione. Però vi ha un gran divario tra il non poter conoscere tutto il vero ed il non poterlo affatto conoscere: se la umana Ragione non può conoscere tutto il vero, ne può conoscere una parte con certezza, e ciò basta per non dichiararla assolutamente incapace di conoscere il vero col suo lume naturale. Egli è certo che la Ragione dell'uomo avendo nel vero il suo fine assoluto debbe essere naturalmente costituita in modo da poterlo conoscere in qualche guisa con certezza: altrimenti l'Autore della Natura non avrebbe data alla più nobile facoltà dell'uomo la sua perfezione naturale il che ripugna alla sua infinita sapienza.

2153. La Rivelazione sovrannaturale viene in soccorso della Ragione per svolgere ed ingrandire le sue forze naturali in ordine al suo oggetto qual è il vero; or se la Ragione fosse assolutamente incapace di apprenderlo da sè, non sappiamo quale aiuto potria ricevere dal lume rivelato. Il sovrannaturale suppone la Natura, e coesiste alla medesima; esso è inteso al perfezionamento di lei quando già esiste per virtù dell'atto creativo; or il perfezionamento include la esistenza della cosa perfettibile in cui può cadere, la qual cosa nel caso nostro è la potenza della Ragione a conoscere il vero; dunque la Rivelazione sovrannaturale presuppone questa potenza tutta naturale dell' umana Ragione.

2154. Anzi per il lume naturale della Ragione la sudetta Rivelazione divien credibile per l'uomo, sia che vogliate attendere all'intrinseca credibilità della stessa, ovvero all'estrinseca, come poc'anzi si è dimostrato; dunque la 1. ragione de'Sovrannaturalisti cade a vuoto.

2155. La 2. ragione non ha maggior peso; infatti per qual mezzo si conosce il fatto della colpa originale e la ferita che ne ha riportato la Ragione al pari delle altre facoltà dello spirito umano? se per la Ragione, è chiaro che questa facoltà può conoscere da sè stessa qualche cosa con certezza; dunque non è

Digitized by Google

mestieri di ricorrere alla Rivelazione sovrannaturale per conoscere ogni vero ed accertarsene; se poi per la Rivelazione medesima, osserviamo che questa ne insegna la colpa originale aver indebolite soltanto e non distrutte le facoltà naturali dell'uomo; dunque l'uomo serba ancora la potenza naturale di conoscere il vero con la propria Ragione; quindi i Sovrannaturalisti mal si appoggiano al fatto della colpa di origine per negare all'umana Ragione il potere natio di conoscere il vero.

2156. L'appoggio da lor ricercato nella necessità del linguaggio è pur debole, poichè il Linguaggio suppone la naturale facoltà di apprendere il vero, e viene solo in sostegno di essa. Di fatto la parola non crea nè legittima l'idea innanzi alla mente, siccome abbiam dimostrato a suo luogo, poichè n'è un semplice segno; ma invece l'idea è quella che dà un senso alla parola e la rende intelligibile; dunque il Linguaggio implica la potenza di percepire immediatamente l'idea ossia il vero in sè stesso, e quando tal potenza vien meno o pur non giunge a cogliere con certezza l'oggetto della cognizione, l'uso del Linguaggio è inutile.

2157. Questa ragione sussiste sia per il Linguaggio interno che per l'esterno naturale ed artificiale, poichè fondasi nell'essenza del medesimo; ed in vero il Linguaggio interno consistendo ne'concetti che l'idea produce nella mente umana, importa che questa possa concepire da sè l'idea che l'è presente; e l'esterno risultando da' segni o dalle immagini dell'idea ch'è come il loro tipo, presuppone ancora la facoltà di afferrar questa idea per conoscere il rapporto di analogia che ella ha con le parole. Dunque il Linguaggio non può supplire al difetto della Ragione nella conoscenza del vero, ma serve solamente a svilupparla attuando e sostenendo la riflessione; e però non può in alcun modo costituirsi a criterio della certezza.

2158. Vogliamo ancora osservare che i Sovrannaturalisti frantendono la quistione sul criterio della certezza, poichè questa quistione si riduce a sapere, se la Ragione umana svolta sufficientemente mercè la istruzione ed il Linguaggio possa conoscere certamente alcun vero da sè stessa; or posta così la quistione, non giova ricorrere alla necessità del Linguaggio per ben risolverla, poichè tal necessità è uno de'suoi dati.

2159. Nell'attuale quistione non si vuole risalire al primo periodo della conoscenza, quando si attua per la prima volta la Ragione o l'Intelletto umano; poichè in tal periodo non può aver luogo il dubbio e non vi ha mestieri di alcun criterio per di-

Digitized by Google

scernere la verità dall'errore. Il dubbio può sorgere nella mente durante il periodo della cognizione riflessa: allora è possibile che l'errore si scambi con la verità e nasce il bisogno di un criterio; quindi se nell'esercizio della riflessione è già compiuto l'ufficio del Linguaggio, non fa al proposito l'invocarne la necessità per avere il criterio della certezza.

2160. Egli vi ha un lato vero nella ipotesi de'Sovrannaturalisti, ed è il seguente: l'Idea concreta e reale è quella che crea la mente e la cognizione dell'uomo, poichè questa Idea è Dio; ma l'azione creatrice di Dio è una manifestazione di sè stesso, e però è una parola divina reale e sostanziale; dunque la divina parola crea la mente e la cognizione dell'uomo: essa è inoltre il tipo della verità, poichè contiene la verità sostanziale; dunque è pure il criterio della certezza, il quale certamente non può trovarsi al di fuori della verità.

2161. Ma i citati filosofi non pare che che insistano su questo lato dell'ipotesi loro; poichè essi discorrono della Rivelazione sovrannaturale e straordinaria di Dio, mentre quella per cui l'idea divina si comunica all'uomo per l'atto creativo è naturale ed ordinaria; quindi non possiamo accettare la ipotesi com'essi la intendono ponendo l'unico criterio della certezza nell'autorità della parola divina.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO E CONFUTAZIONE DI LAMENNAIS.

2162 e 2163. Si adducono due ragioni in sostegno del criterio posto nell'autorità umana. — 2164. Discussione della 1. ragione. — 2165, 2166 e 2167. Discussione della 2. ragione. — 2168. Il Lamennais si sforza per difendere il suddetto criterio: principio ontologico ond' egli muove. — 2169. Ripruova da lui fatta di un tal principio. — 2170. Il criterio della certezza è per lui nel Senso comune: 1. ragione. — 2171. 2. ragione. — 2172. 3. ragione. — 2173. 4. ragione. — 2174. 5. e 6. ragione. — 2175. Confutazione di Lamennais: egli male a proposito invoca il principio ontologico. — 2176. Vero stato della quistione tra lui e noi: il suo ragionamento non prova nulla in suo favore. — 2177 e 2178. Discussione della 1. ragione. — 2179. e 2180. Discussione della 2. ragione. — 2181. e 2182. Discussione della 3. ragione. — 2183. Discussione della 4. ragione. — 2184. Discussione della 5.

Digitized by Google

ragione. — 2185. Discussione della 6. ed ultima ragione. — 2186. Si conclude che l' autorità non è il criterio della certezza in generale.

2162. I filosofi che ricorrono all'autorità del genere umano per rinvenire il criterio della certezza dimostrano variamente la loro opinione; poichè talvolta osservano che il genere umano è il depositario della Rivelazione divina, onde l'autorità sua partecipa della infallibilità di Dio e però è un criterio sufficiente per conoscere la verità con certezza.

2163. Talora poi dicono che la Ragione individuale è fallibile, e come tale non può dare alcuna guarentigia alla cognizione dell'uomo; per contrario la Ragione universale è infallibile, e però è il verace criterio della certezza.

2164. Ma niuna delle due addotte dimostrazioni ha un logico valore per noi; poichè rispetto alla 1. ei pare che dessa riducasi all'autorità divina quando la testimonianza del genere umano intanto si creda autorevole in quanto egli è il depositario della Rivelazione sovrannaturale; dunque possiamo rigettarla per le ragioni allegate nell'antecedente lezione.

2165. Rispetto alla 2. dimandiamo: che s'intende per Ragione universale? questa Ragione vuolsi divina od umana? se divina, ella è la verità istessa universale ed assoluta che risplende innanzi all'umana Ragione ed è la sorgente od il tipo di ogni altra verità; quindi può bene costituirsi a criterio della certezza; ma allora si esce dal dominio dell'autorità, poichè questa si reputa come un semplice indizio della verità estrinseco a lei.

2166. Se umana, chiediamo ancora: la Ragione universale dell'uomo è una Ragione comune di cui ciascuna Ragione individuale è una particella od una modificazione, ovvero è la collezione delle singole Ragioni degli umani individui? il 1. caso non ha logico fondamento, poichè tra Dio e l'uomo non vi ha altra esistenza intelligente che si possa razionalmente conoscere, e l'uomo in quanto è un essere reale sussistente in sè stesso ed al di fuori di Dio è un individuo; quindi dalla Ragione divina e dalle Ragioni individuali degli uomini in fuori non vi ha altra Ragione universale appartenente al genere umano. Questo caso può reggere solo nel panteismo che riconosce una sola Ragione universale e comune, identica in Dio e nell'uomo sostanzialmente; dunque è da escludersi al pari di questo errore universale, di cui faremo una speciale confutazione più appresso.

2167. Il 2. poi è assurdo; poichè le Ragioni individuali quan-

Digitized by Google

do si riuniscono insieme conservano le loro proprietà essenziali, e possono solamente acquistare un maggior grado di perfezione: se dunque i seguaci dell'autorità umana mantengono che ogni Ragione individuale è essenzialmente fallibile non possono a meno di contraddirsi pensando che la Ragione collettiva degli uomini sia infallibile. Ciò equivale a dire che la verità consiste nella collezione degli errori, poichè l'errore è un falso giudizio della Ragione individuale dell'uomo: or se ogni Ragione individuale è erronea ne'suoi giudizi, la somma di queste unite insieme è una collezione di errori; quindi è un'assurdità palpabile il dire che la Ragione collettiva degli uomini sia il criterio della certezza.

2168. Il Lamennais si è sforzato di vestire la dottrina finora discussa di un colore più splendido mediante la sua vivace fantasia: ei giova di esaminarla in questo altro aspetto per dissipare ogni illusione. Il citato scrittore muove da un principio ontologico nel suo ragionamento, dicendo che il vero è l'essere; quindi siccome l'uomo non può dare a sè stesso l'essere, nè da sè stesso conservarlo, così non può egli formarsi il vero nè conservarlo da sè mediante l'uso delle proprie facoltà conoscitive.

2169. Ed in vero, soggiunge egli, per qual facoltà l'uomo conoscerebbe il vero? forse per il Senso? ma quando l'origine della cognizione si rapporta al Senso, e sopra di essa vuol fondarsi il suo valore, si dà nel Sensismo o nell'Empirismo di Locke. Forse pel Sentimento? ma allora si cade nell'Idealismo di Kant e di Berkeley, poichè il Sentimento coglie solo le interne impressioni dell'animo. Finalmente per la Ragione? allor si va al Dommatismo di Descartes che nella evidenza razionale delle idee pone il criterio della certezza.

2170. Or oltre le tre mentovate facoltà conoscitive l'uomo non ne ha alcun'altra per conoscere il vero; intanto egli ha la cognizione certa di alcuni veri sia speculativi che pratici, e sua mercè si dirige nel campo del pensiero e dell'azione; dunque bisogna dire che egli conosca il vero con certezza per un altro mezzo differente dalla sua Ragione individuale; e tal mezzo è l'autorità del genere umano, ossia il Senso comune. E per fermo, quando sorge una discordia tra le opinioni di più uomini, niuno ha dritto di pretendere maggior fiducia nella opinione sua che in quella degli altri; poichè niuno di loro può vantarsi di essere in condizioni migliori degli altri a conoscere il vero; dunque bisogna in tal caso stare al Senso comune.

2171. L'uomo riconosce questa necessità ragionevole; poichè

Digitized by Google

nelle sue quistioni egli invoca sempre il giudizio di un arbitro; dunque non fidasi della propria Ragione, ma dell' altrui, cioè crede all' autorità.

2172. Ei così procede pure in fatto di verità scientifiche sia speculative che pratiche; poichè la certezza di queste verità dipende da alcune notizie comuni le quali formano il comun Senso, e sono le definizioni e gli assiomi: la certezza sussiste finchè si sta dappresso a tali notizie, e quando si oltrepassano per via del raziocinio, si scema gradatamente e vien meno; dunque il Senso comune è il criterio della certezza rispetto ad ogni verità.

2173. La Natura concorre potentemente a dimostrarlo; poichè allorquando dirige l'uomo da sè stessa, come accade nell'infanzia di lui, lo guida per mezzo dell' autorità altrui e non già per quello della propria Ragione;nè l'uomo abbandona mai assolutamente tal guida,poichè nella sua età adulta e virile pur segue l' autorità altrui; se non chè sceglie tra molte autorità la migliore.

2174. Dopo questa dimostrazione, il Lamennais appella ancora al testimonio della coscienza, sicuro di non essere smentito da alcuno, quando lo si consulti in buona fede; ed in fine si appoggia all'autorità della Rivelazione, poichè sta scritto nella Bibbia che il vero è l'essere e la vita dell'uomo considerato come un essere intelligente; dunque l'uomo il riceve direttamente da Dio ch'è il vero autore del suo essere e della sua vita; indi lo trasmette mediante la tradizione, la quale forma successivamente la Ragione comune della famiglia del popolo e del genere umano. Sicchè tutto dimostra che il Senso comune è il criterio della certezza.

2175. Questo ragionamento di Lamennais è certamente specioso; ma se poniamo qualche precisione nelle idee,vedremo che mal si regge nel dominio della scienza. E vaglia il vero, quando agitiamo la quistione del criterio, noi non vogliam sapere se l' uomo con le sue facoltà conoscitive sia capace di produrre o creare il vero, come intende l'illustre filosofo; poichè teniamo al pari di lui la opinione che il vero non è creato dall'uomo, e l'abbiam invittamente dimostrato contro i Psicologi in generale ed i Subbiettivisti in particolare; quindi non giova di opporci il principio ontologico che il vero è l'essere e che l'uomo non può nè darlo a sè stesso nè da sè conservarlo.

2176. Noi vogliam sapere se il vero presentandosi alla Ragione individuale dell'uomo può essere appreso da lei con certezza

Digitized by Google

atteso la evidenza ond'è fornito, o pure si dee ritenere sull'autorità altrui perchè questa sola può garentire la verità della cognizione. Se ha luogo il 1. caso della soluzione, la teorica di Lamennais ruina del tutto, poichèquando la Ragione individuale può accertarsi del vero conosciuto da lei per la evidenza propria del medesimo, l'autorità altrui non deve stimarsi come il criterio della certezza in generale; se poi ha luogo il 2., si dà nello scetticismo assoluto; poichè per ricevere l'altrui testimonianza bisogna usare delle proprie facoltà conoscitive ; p. e. del senso per udire le parole e della Ragione per intenderne il significato;ora se per queste facoltà come quelle che sono individuali nulla si può conoscere con certezza, la verità sull'altrui testimonianza è inconoscibile; dunque la dimostrazione generale dell' ipotesi di Lamennais è insussistente.

2177. Le ragioni speciali che adduce in sostegno di essa non sono più sode; in fatti la discordia delle opinioni individuali degli uomini non deroga al valore della Ragione propria di ciascuno di loro; poichè dipende da varie condizioni in parte obbiettive ed in parte subbiettive , e chi conosce tali condizioni non che maravigliarsi della discordia suddetta la vede come un fenomeno il più naturale del mondo; adunque non dee prodursi per infermare l'autorità della Ragione individuale.

2178. Che se questa vuol tenersi del tutto incapace di conoscere qual cosa con certezza, l'autorità comune del genere umano non avrà alcun valore ; poichè allora il giudizio del genere umano essendo la collezione de' giudizi individuali degli uomini sarà nullo al par di questi , come la somma di più *zeri* è pure eguale *a zero*.

2179. È vero che l'uomo nelle sue quistioni sovente ricorre al giudizio di un arbitro, ed ordinariamente diffida della propria opinione quando la vede contraddetta dagli altri ; ma ciò prova che egli reputa la Ragione individuale di ognuno capace di conoscere il vero: nel fatto dell'arbitro ciò è evidente, poichè l'arbitro è un individuo che decide la quistione a lui rimessa usando della propria sua Ragione; nell'altro poi della ripugnanza che incontra presso gli altri la propria opinione, ciò apparisce dacchè intanto si ha più fiducia nel sentimento di molti che nel proprio in quanto si crede che ciascuno ha una potenza di conoscere il vero ; laonde riunendosi insieme ed accordandosi le opinioni di molti individui sull' oggetto della quistione è più probabile che il comune lor sentimento sia conforme alla verità: dunque la fede nell' autorità altrui in generale , e nel

Digitized by Google

giudizio de'più in particolare, nonchè distruggere l'autorità della Ragione individuale, la presuppone come base e fondamento.

2180. Quante volte accade che un savio trova il proprio sentimento più conforme al vero di quello che il sia il sentimento degli altri od anche di tutti? eppure egli allora non sempre diffida della verità del medesimo; ma spesso dura una lotta onorata per trionfare l'errore comune e stabilire sulle sue ruine il regno del vero. Tal fu il caso di Socrate e di molti grandi uomini. Se dunque altre volte diffida del proprio sentimento per la sua divergenza dal Senso comune, ciò avviene perchè si discute l'uno e l'altro con la propria Ragione, e si ritrova il secondo più verace del primo; sicchè la fede nella propria Ragione è la condizione generale di ogni altra fede come pur di quella nella Ragione comune.

2181. La fede nelle verità scientifiche sia speculative che pratiche viene assai male a proposito invocata da Lamennais; poichè pria di tutto questa fede è una conseguenza non già un principio di tali verità, ossia tali verità si credono perchè si percepiscono ed intendono chiaramente con la propria Ragione, e non già s'intendono e percepiscono chiaramente perchè si credono; in fatti se altrimenti avvenisse, la fede nelle verità scientifiche sarebbe arbitraria e irragionevole, e non avrebbe alcun valore scientifico; se poi è ragionevole, essa muove e nasce dall'evidenza propria delle verità percepita dalla Ragione.

2182. Di più la fede suddetta non si restringe agli assiomi ed alle definizioni, ma stendesi ancora a'termini altissimi, i quali sono inaccessibili al Senso comune, come si pare all'evidenza nelle verità della Geometria sublime e del Calcolo infinitesimale; dunque il Senso comune non è il criterio di tali verità. Chi direbbe per grazia di esempio che la stabilità relativa del Sole ed il moto diurno della Terra sian verità fondate nel Senso comune, quando la scienza giunge appena a persuaderle a'Dotti?

2183. La fede nell'altrui autorità durante l'infanzia dell'uomo non è di gran peso nell'attuale quistione; poichè nell'età infantile la umana Ragione è implicata come in un germe; quindi bisogna trascendere questa età per risolvere la quistione del criterio. Quando l'uomo progredisce nella età sua e la Ragione individuale di lui poco a poco si svolge, noi vediamo che egli crede sempre meno all'autorità altrui, e vuol convincersi delle cose che gli si propongono a credere: è vero che egli mai dismette assolutamente la fede nell'autorità sia divina che umana,

Digitized by Google

quantunque sia giunto all'età più adulta e virile; ma ciò dipende dacchè ei trova sempre una ragione di credere, e crede appunto per tal ragione. Dio che l'ha costituito essere ragionevole, quando gli propone le sue verità importantissime, cerca di persuaderlo pur con ragioni mostrandogli i titoli che Egli ha alla sua ubbidienza; e vuole che il suo ossequio sia ragionevole; e l'esempio di Dio è seguito ancora dagli uomini, i quali proponendo qualche verità sia di fatto che di ragione sogliono appoggiarla con varie ragioni. Dunque la fede de'fanciulli nell'autorità altrui non giova per riporre il criterio della certezza nell'autorità.

2184. L'appello al testimonio della coscienza smentisce direttamente l'ipotesi di Lamennais; poichè ognun di noi è conscio della propria capacità di conoscere qual cosa con certezza, e perciò riclama una giusta libertà di pensare.

2185. Finalmente il detto della Bibbia. *Non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit ex ore Dei* non inferma la nostra dottrina; poichè abbiamo già dimostrato che l'uomo crede alla parola di Dio, perchè glielo persuade la propria Ragione mostrandogli l'infallibilità e veracità infinita di Lui.

2186. Conchiudiamo adunque che l'autorità divina od umana non è il criterio della certezza in generale.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO DI ROMAGNOSI.

2187. Il criterio della certezza talora si è attinto dallo Spirito e dalla Natura congiunti insieme. — 2188. Tale è il criterio di Romagnosi: egli muove dalle sensazioni e ne distingue due specie, le une positive e le altre razionali. — 2189. Fonda nelle sensazioni la verità del sapere, e riduce la quistione del criterio a quella dello stato della mente. — 2190. Suppone nella mente un potere occulto cioè il senso razionale destinato ad autenticare il sapere: doppio segno di cui servesi un tal potere. — 2191. Restringe finalmente l'autorità del medesimo alla parte sensibile della conoscenza che per lui è solo reale. — 2192. Confutazione di Romagnosi: 1. il suo criterio è quello dei sensisti e non può affatto raggiungere la verità. — 2193. 2. Egli deride i seguaci delle cause occulte, e intanto dà un potere occulto per criterio della scienza. — 2194. 3. Incertezza del 1. segno da lui dato per accertarsi della verità

Digitized by Google

del sapere. — 2195. 4. Incertezza del 2. segno escogitato dal medesimo. — 2196. 5. Unica circostanza in cui può servire tal segno. — 2197. 6. Esso vale talvolta come riprova della verità di nostre conoscenze, ma non può mai supplire totalmente al nostro giudizio. — 2198. Criterio di Anassagora ed Eraclito posto nella unione dell'anima del mondo con lo spirito umano. — 2199. Confutazione di un tal criterio: 1. ragione. — 2200. 2. ragione. — 2201. Modo plausibile in cui si può intendere la dottrina dell'anima del mondo. — 2202. Saint-Simon pone il criterio della certezza nell'associazione degli sforzi individuali. — 2203. Esame di un tal criterio: il principio di associazione in cui fondasi è vero ed importante. — 2204. Ma suppone una capacità individuale di conoscere qual cosa con certezza. — 2205. Conferma di questa verità. — 2206. Si rigetta il criterio di Saint-Simon.

2187. Discutendo la quistione del criterio finora abbiam veduto la vanità degli sforzi con cui si è tentato di collocarlo in un semplice indizio della verità cavato sia dalla propria Ragione che dall'altrui: or pria di passare più oltre ad esaminare quei criteri che sonosi posti nella verità istessa obbiettiva ed assoluta vogliamo istituire la critica di alcuni altri che hanno del subbiettivo e dell'obbiettivo ad un tempo, poichè in tal guisa scorgeremo tutti gli spedienti che ha saputo ritrovare il genio dell'uomo quando ha voluto andare in traccia del vero per una via lontana da esso. Qui cadono a proposito le dottrine di Romagnosi di Anassagora ed Eraclito e di Saint Simon, poichè tutte ritraggono il criterio della certezza dal soggetto e dall'oggetto della conoscenza ad un tempo, ossia dalla Natura e dallo Spirito congiunti insieme.

2188. Romagnosi seguitando il principio sensista dice che nella scienza bisogna muovere dal verbo fondamentale = io sento = cioè dalla sensazione, e ne distingue due specie: la 1. è delle sensazioni positive, come son quelle del caldo del freddo de'colori de'suoni degli odori e via dicendo: la 2. è delle sensazioni razionali, come son quelle del simile del dissimile dell'identico del diverso ed altrettali.

2189. Tutte queste sensazioni nascono dall'azione combinata della Natura e dello Spirito, e formano gli elementi essenziali del nostro sapere; quindi la verità del sapere dipende dal valore delle nostre sensazioni. Infatti le sensazioni sono identiche sostanzialmente alle idee, e ne differiscono per un solo rispetto totalmente subbiettivo; poichè il prodotto dell'azione combinata dello Spirito e della Natura si dice sensazione rispetto alla Natu-

Digitized by Google

ra, ed idea rispetto allo Spirito; or le idee son quelle che propriamente costituiscono il nostro sapere; dunque la verità del sapere dipende dallo stato del nostro spirito. Così la quistione del criterio riducesi ad un'altra, qual'è quella dello stato di nostra mente, talchè dimandare *cosa è la verità e qual è il mezzo di conoscerla con certezza* val quanto chiedere = *che cosa è una mente sana? e qual è il segno dello stato sano della mente?*

2190. Rispondendo a quest'altra quistione, il Romagnosi insegna che la mente umana ha un occulto potere, detto Senso razionale, il quale è destinato naturalmente a giudicare del sapere per riconoscere e dichiarare la sua autenticità, e che due sono i segni di cui si avvale per adempiere una tal missione: il 1.° è il diletto che accompagna il nostro sapere, poichè quando la mente è sana esercita con piacere le sue facoltà, quindi il sapere se riesce dilettevole non può a meno di esser vero; il 2.° è la conformità del nostro sapere con quello degli altri; poichè l'esercizio delle facoltà nello stato sano della mente è più copioso ed uniforme, e però l'unità di armonia nel sapere è un indizio certo della sua verità.

2191. Per altro conchiude il filosofo piacentino che il criterio del senso razionale può autenticare solamente il sapere che si versa nelle cose sensibili, poichè solo queste son cose reali, e le altre tutte come sono p. e. le cose sovrasensibili o intelligibili debbonsi relegare nella regione delle chimere.

2192. Ei non è d'uopo di molto giudizio per riconoscere la falsità del criterio romagnosiano; poichè s'immedesima fontalmente con quello di Condillac di Helvetius e di Protagora da noi già confutato qui innanzi. La verità comunque si voglia considerare è sempre un intelligibile; quindi il senso che apprende il solo sensibile non la può mai raggiungere, e però non si può elevare al grado di criterio della conoscenza.

2193. Egli è da ridere che il Romagnosi, mentre sull'esempio di tutti i sensisti ci deride quando parliamo di cause occulte, viene poi a stabilire come giudice della verità del sapere un potere occulto qual è il Senso razionale per lui.

2194. I due segni da lui dati per discernere lo stato della mente sana non sono certamente infallibili; poichè rispetto al primo osserviamo che generalmente l'uomo gode e si compiace del proprio sapere, quando crede che egli apponesi al vero; e se riesce a trionfare dell'altrui sentimento anche a forza di cavilli e di sofismi, grandemente ne esulta; dunque il diletto che accompagna il sapere non è indizio certo della sua verità.

Digitized by Google

2195. Molto meno questo indizio si trova nella conformità del nostro sapere con quello degli altri in generale, poichè la storia delle scienze e delle lettere ci scopre molti errori comuni i quali hanno per lungo tempo tiranneggiato il genere umano, com'era p. e. il politeismo innanzi alla venuta di Cristo e il moto diurno del sole intorno alla Terra innanzi a'tempi di Copernico e di Galilei.

2196. Questo segno è di qualche valore solamente nel caso di alcune verità di puro fatto che sono molto accessibili agl'intelletti volgari; ma quando passiamo nel dominio della scienza, e vogliamo discutere alcune verità di ragione, bisogna volgere lo sguardo della mente ad un punto superiore all'intelligenza comune, se si desidera di conquistarle.

2197. L'armonia tra il sentimento altrui ed il nostro può talvolta servirci come una ripruova della sua verità, se gli altri sono in condizioni eguali od anche migliori che noi per ben giudicare, ma non può mai supplire assolutamente al nostro giudizio; poichè noi non dobbiamo ciecamente abbracciare l'altrui opinione, quantunque sia diffusa ne'confini dello spazio e del tempo; altrimenti dismetteremmo la più nobile delle nostre prerogative naturali qual'è quella di essere ragionevole.

2198. Anassagora ed Eraclito pur trassero dallo Spirito e dalla Natura congiunti insieme un criterio della certezza: ei credevano ad un'anima del Mondo la quale lo informa avviva e dirige al modo istesso che la nostra anima fa del corpo a cui è unita intimamente: quell'anima muoverebbe l'umano intelletto nell'esercizio delle sue funzioni, e però nel conoscere; quindi il criterio della certezza consisterebbe nell'unione ed accordo dell'anima del mondo con la propria Ragione.

2199. Ma tal dottrina è un mero parto della fantasia, poichè l'anima del Mondo è un bel fantasma; infatti l'essere animato è individualmente uno, quantunque composto di due sostanze diverse per loro natura come vedesi nell' uomo ed in ogni altro animale che ha un corpo ed un'anima; ora il Mondo è un sistema di molti esseri, di cui ciascuno ha il suo carattere individuale, e vive una vita sua propria indipendente dalla vita degli altri; come apparisce negli uomini e negli animali di varie specie.

2200. Vi ha inoltre degli esseri che non danno alcun segno di vita, e degli altri in cui non si ravvisa nemmeno un vestigio di organismo; dunque il Mondo non è un grande animale, come dovrebbe essere nell'ipotesi di Anassagora ed Eraclito, e però l'anima del Mondo è una illusione.

Digitized by Google

2201. Solo metafisicamente può dirsi che vi ha un'anima del Mondo, la quale è il principio primo di ogni fatto mondiale e di ogni vita degli esseri, e dessa è la virtù creatrice di Dio, poichè questa avendo con la sua azione creato il Mondo nel tempo lo sostiene tuttora nel suo essere e lo premuove e lo dirige nel suo corso per condurlo alla sua gloriosa destinazione; ma l'ipotesi de'due filosofi della Grecia non ha nulla di comune con questo dogma; quindi la rigettiamo assolutamente, perchè è sfornita di ogni scientifico valore.

2202. Saint-Simon scorgendo gli effetti prodigiosi che ha partorito da pertutto il principio di associazione molto bene inteso da'Moderni ha ricorso al medesimo per risolvere la quistione sul criterio della certezza, ed ha preteso che un tal criterio consistesse nell'associazione degli sforzi individuali.

2203. Noi non neghiamo la verità del principio, poichè ella è incontrastabile; infatti la più parte degli errori e de'mali che opprimono il genere umano nascono dalla limitazione delle forze individuali che sono sproporzionate all'altezza degli umani destini; quindi non vi ha altro mezzo naturale per scemarne il numero ed il peso che l'associazione delle forze. Imperocchè mediante l'associazione ogni individuo si appropria tutte le forze degli altri, ed acquista un' indefinita energia per ben operare in ogni genere di cose sia speculative che pratiche.

2204. Ma osservate che l'associazione suppone un qualche natural valore in ciascuno individuo, onde molti insieme riuniti possan dare un effetto eguale almeno alla somma degli effetti speciali di essi, siccome più unità congiunte danno un numero proporzionato alla loro moltitudine; ed invero se la forza individuale di ognuno è assolutamente nulla, la loro unione non porge un risultamento reale, siccome più zeri congiunti insieme non danno alcun numero; quindi il principio di associazione nelle cose speculative presuppone che ogni uomo possa conoscere qual cosa con certezza mediante la sua Ragione individuale. Allora nella Ragione individuale bisognerebbe porre il criterio della certezza, e l' associazione degli sforzi individuali interverrebbe come un mezzo di estendere i confini della scienza.

2205. La verità di questa illazione brillerà maggiormente se rifletta si che l'associazione degli sforzi individuali deve essere armonica per sortire il suo scopo , poichè senza unità ed armonia più forze diverse quando vengono in contatto tra loro si urtano a vicenda, e distruggonsi, o almeno s'indeboliscono reciprocamente; or l'unità e l'armonia importa che si concepisca un solo fine,

Digitized by Google

al quale si dirigano tutti gli sforzi individuali degli associati;dunque bisogna che ciascuno od almeno uno di essi valga a raggiungere con certezza un tal fine con la propria Ragione: quindi sempre nella Ragione individuale vuol fondarsi il criterio della certezza. Quando trattasi di operazioni meccaniche, può aversi un'armonia nell'operare, quantunque il fine unico del medesimo e la sua relazione con i mezzi speciali non sian noti a ciascuno degli operai, poichè un direttore intelligente è ben capace di armoneggiare i loro sforzi; ma in fatto di speculazione la cosa va altrimenti, poichè l'attenta considerazione del fine è quella che fa scoprire i mezzi necessari al suo conseguimento, e la relazione di questi mezzi col fine ne fa intendere il preciso valore di ognuno; dunque il principio di associazione applicato allo studio della scienza esige assolutamente la capacità individuale di conoscere qual cosa con certezza.

2206. Sicchè negando allo spirito umano considerato nella qualità di un individuo la facoltà di aggiungere la certezza nelle sue cognizioni è impossibile di stabilire un criterio della certezza nella scienza. Rigettiamo adunque la opinione di Saint-Simon al par di quelle di Eraclito ed Anassagora e di Romagnosi e cerchiamo altrove il vero criterio della certezza.

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO DI PITAGORA E DI PLATONE.

2207. 2. categoria di criteri riposti nell'istessa verità assoluta ed obbiettiva: fuor di questa non può trovarsi il criterio della certezza. — 2208. Ragione di ciò. — 2209. Pitagora il primo tenta di assegnare un criterio di tal sorta ed elevasi al mondo ideale. — 2210. Distingue le idee in semplici e composte e cerca nelle prime il criterio della certezza. — 2211. E lo ripone nella più semplice delle idee cioè nell'Uno. — 2212. Ripruova da lui data della verità del medesimo. — 2213. Discussione dell' esposta dottrina: essa è vera nel suo principio e nella sua conclusione, poichè l'Uno è un carattere costitutivo della verità. — 2214. Ma è pur difettosa per qualche rispetto: essa dà un criterio relativo, perchè astratto. — 2215. Mentre spoglia l' Uno di ogni determinazione, poi gli assegna un triplice carattere che il determina. — 2216. Finalmente dà un criterio sterile ed infecondo per la scienza, stante l' indeterminazione del medesimo. — 2217. Platone emenda il di-

Digitized by Google

fetto della dottrina di Pitagora e pone il criterio della certezza nelle idee concrete del Logo ossia della mente divina; — 2218. poichè queste idee contengono la suprema ragione del reale, — 2219. e dello scibile. — 2220. Discussione di questa dottrina: essa è la più elevata nella scienza degli antichi e se non risolve compiutamente la quistione, ciò nasce dal difetto di un dato di cui mancava questa scienza. — 2221. Formazione del mondo giusta una tal dottrina. — 2222. Essa è dualistica, poichè pone la materia eterna ed *a sè* come Dio. — 2223. Dà un concetto ripugnante della materia. — 2224. L'assoggetta ad una trasformazione, mentre non ha veruna forma in sè stessa. — 2225. La suppone ad un tempo moltiplice ed informe mentre il moltiplice include essenzialmente qualche forma. — 2226. La rende infine soggetta all'azione di un altro essere quantunque l'ammetta come un essere *a sè* e per ciò indipendente. — 2227. Questi difetti c'impediscono di abbracciare totalmente la dottrina di Platone sul criterio della certezza. Qui vedesi il bisogno preciso dell'idea cristiana pel compimento della scienza.

2207. Ricercando fuori della verità un mezzo infallibile per accertarsi della conoscenza abbiam veduto che i filosofi han fallito lo scopo; poichè la verità è l'oggetto proprio della cognizione, e la cognizione intanto è vera in quanto è conforme alla verità; quindi siccome la certezza può aver luogo solamente nella vera cognizione giusta la idea che ne abbiam data più innanzi, così non dee far maraviglia se fuori della verità non siasi potuto ritrovare il criterio della certezza.

2208. Egli è indubitabile che il valor dell'effetto dipende dalla sua causa, poichè dalla sua causa gli è partecipato il suo essere e per lei esiste e sussiste in tutto il tempo della sua durata; or la verità è la causa della nostra cognizione, e noi conosciamo finchè la verità agisce sul nostro intelletto; dunque il mezzo infallibile per assicurarsi del valore della cognizione dee ricercarsi nella verità.

2209. Pitagora il primo mosse da un tal principio nel risolvere la quistione sul criterio della certezza; egli osservò che la verità è nelle idee secondo la dottrina di tutti gli ontologi, e che le idee sono obbiettive, poichè son fornite di un carattere assoluto immutabile ed eterno, il quale manca del tutto alle modificazioni del nostro spirito, essendo queste relative mutabili e soggette alle vicende del tempo al pari di ogni altra cosa creata; quindi salì col pensiere al Mondo ideale o intelligibile per riuscire nel suo intento.

Digitized by Google

2210. Contemplando da questa altezza la nostra cognizione, il fondatore della scuola italica scorse due generazioni d'idee cioè le idee semplici e le idee composte, ed avvertì che le seconde dipendono dalle prime, poichè ogni composto nasce dal semplice e per il semplice sussiste e s'intende; perciò fermossi nelle idee semplici sforzandosi di scoprire quella che per la sua somma semplicità costituisce la verità prima ed assoluta, criterio di tutte le altre.

2211. A tale oggetto ricorse all'analisi spogliando le idee di ogni virtù qualità e determinazione; quindi ebbe la idea del numero che rappresenta più cose indeterminate. Ma questa idea non era certamente la più semplice di tutte, poichè il numero suppone le unità e nasce dalla loro riunione e rapporto; passò adunque più oltre, e giunse all'idea dell'Uno, ch'è la radice e la condizione del numero.

2212. Or tale idea gli parve di costituire il Vero assoluto; poichè l'Uno spoglio di ogni qualità virtù e determinazione è semplicissimo immutabile ed eterno: semplicissimo, perchè il vero Uno esclude ogni pluralità e composizione;immutabile,perchè da una parte non ha pluralità di elementi l'un de' quali possa rimanere e gli altri svanire per dar luogo ad un cangiamento, e dall'altra non può acquistarne senza dismettere la sua indeterminazione: eterno, perchè essendo immutabile è stato sempre e sarà sempre qual è in sè stesso, cioè l'Uno. Ora il Vero assoluto ha le stesse proprietà, come quello che solamente è semplicissimo immutabile ed eterno; dunque l'Uno è il Vero, e come tale è il criterio della certezza secondo Pitagora.

2213. Non vi è dubbio che l'addotto ragionamento sia verissimo nel suo principio e nella sua conclusione; poichè il vero assoluto è realmente uno, nè può a meno di esserlo senza contraddizione; quindi il filosofo di Samo ha assegnato per criterio della certezza un carattere costitutivo del Vero.

2214. Ma la forma sotto cui lo presenta e il processo con cui l'ottiene v'inducono più di un mancamento per cui mal si può reggere nel dominio della scienza. Infatti l'Uno di Pitagora è astratto, poichè è spogliato di ogni virtù qualità e determinazione ed ottiensi mediante un'analisi spinta al massimo grado; quindi non è assoluto, perchè l'astratto suppone il concreto e dipende dal concreto, e come tale è certamente relativo.

2215. Inoltre la semplicità la immutabilità e la eternità sono vere determinazioni dell'essere,pigliando la voce *determinazione* nel significato comune di proprietà,e non già in quello di limita-

Digitized by Google

zione inteso da'panteisti e specialmente da Schelling e da Hegel; or se l'Uno di Pitagora è spoglio di ogni determinazione, come può dirsi semplicissimo immutabile ed eterno? Il Vero, essendo l'essere, ha i suoi caratteri costitutivi, per cui lo si può riconoscere nelle investigazioni scientifiche: or se questi caratteri gli si mantengono, sarà possibile di elevarlo alla dignità di criterio; ma quando gli si tolgono, esso diviene del tutto inutile a tale ufficio; quindi il processo analitico spinto a segno di tor via dall'Uno ogni determinazione possibile come ha fatto Pitagora dovea sicuramente allontanarlo dallo scopo della quistione.

2216. Finalmente siccome la certezza è una persuasione ragionevole, il suo criterio deve in sè racchiudere la ragion della cosa o della conoscenza di cui vuole accertarsi lo spirito umano; or la vera cagion delle cose è la loro causa, perchè questa ha in sè stessa la virtù di produrle, e per l'attuazione di tal virtù le fa esistere; dunque non può farsi astrazione da ogni virtù nella ricerca del criterio; poichè altrimenti questo criterio non potendo nulla produrre nulla può farne intendere e non conterrà la ragione di nulla. Or nell'Uno di Pitagora si scorge pure un tal mancamento, perchè è spoglio di ogni virtù, come di ogni qualità e determinazione; quindi non possiamo stabilirlo per criterio della certezza.

2217. Platone rannodando le tradizioni filosofiche lasciate da Pitagora elevossi al par di lui al Mondo intelligibile per trovare il criterio; ma conosciuti i difetti del suo processo si sforzò di cansarli, e però si attenne alle idee concrete considerandole come sono in Dio, e propriamente nel Logo che è la mente di Dio o del Teo. Il filosofo ateniese rinvenne in queste idee il principio supremo del reale e dello scibile, e perciò la suprema ragion delle cose è il criterio di ogni certezza. Noi abbiamo già veduto nella esposizione dell'ideologia platonica il sodo ragionamento col quale vien dimostrata tal verità, e non occorre qui di ripeterlo, potendosi riscontrarlo a suo luogo; quindi cerchiamo solo di farvi alcune considerazioni speciali relative alla quistione del criterio.

2218. Le idee divine son certamente la ragione suprema del reale ossia delle cose esistenti; poichè la vera ragion di una cosa come testè abbiamo avvertito è la sua causa: or Dio pensando ed esprimendo al di fuori di Sè i suoi pensieri crea liberamente tutte le cose; dunque le idee come pensieri divini contengono le ragioni delle cose, ossia del reale. E tali ragioni son supreme,

Digitized by Google

poichè il pensiere divino è il Primo assoluto in ordine logico ed ontologico essendo identico sostanzialmente all'essere divino.

2219. Queste idee sono ancora la suprema ragion dello scibile, ossia della conoscenza; poichè esse contengono la possibilità delle cose conoscibili e sono la luce in cui e per cui si conoscono da noi; la nostra conoscenza è un espressione di tali idee ed ogni sua verità deriva dal suo rapporto di convenienza con le medesime. Dunque le idee divine sono veramente il criterio della certezza.

2220. La scienza nel risolvere la quistione del criterio non ha mai poggiato più alto, e noi perciò ammiriamo il genio di Platone che a tanta altezza si spinse nella coltura dell'Ontologia; ma il difetto di un dato scientifico, cioè dell'idea di creazione, impedì al divino filosofo di soddisfare compiutamente la umana Ragione nella quistione che ci occupa.

2221. Infatti Platone sfornito dell'idea suddetta ammise l'Ile eterna, ossia la materia informe esistente ab eterno e da sè, e spiegò la origine del Cosmo, ossia del Mondo che esiste, dicendo che il Teo impresse le idee del Logo nell'Ile, e dal suo lavoro ch'è di semplice formazione uscì il Cosmo.

2222. Or siffatta ipotesi contiene due errori: il 1° è un vero dualismo, per cui l'assoluto non è più semplice ma duplice; poichè l'Ile platonica è eterna ed *a sè*; ma l'aseità e l'eternità convengono esclusivamente all'assoluto, il quale essendo infinito, non riconosce alcun principio nè limite del suo essere; quindi è da sè, e non soggiace a' limiti del tempo, cioè è eterno; dunque l'Ile sarebbe un altro assoluto come il Teo; ed ecco un puro dualismo.

2223. Il 2° errore è la ripugnanza de' caratteri dell'Ile; poichè l'Ile come eterna e da sè è l'assoluto; or l'assoluto perchè infinito è perfettissimo nell'essere; dunque l'Ile platonica dovrebbe in sè raccogliere ogni perfezione dell'essere: intanto ella è informe indeterminata, non ha il carattere di realtà verace, la sua realtà discende dalle idee divine, e separatamente da queste è un fenomeno ed un'ombra che vi sfugge quando la volete afferrare per riconoscerne la natura e il valore.

2224. Inoltre l'Ile non potrebbe soggiacere all'azione trasformatrice del Teo, poichè ogni trasformazione è un cangiamento di forme, e suppone nell'essere che n'è il soggetto una forma attuale ed accidentale che possa mutarsi; ma l'Ile platonica è informe ed indeterminata del tutto, e però incapace di ogni trasformazione.

Digitized by Google

2225. L'essere informe ripugna ancora alla natura dell'Ile, poichè questa è moltiplice e composta di parti; or quando più parti sono insieme composte, è impossibile che il composto non pigli una forma qualunque ella siasi; poichè la forma sta appunto nella relazione delle parti, cioè nel modo in cui le une sono rispetto alle altre; come dunque si può concepire una materia del tutto indeterminata ed informe pari all'Ile di Platone? non vi sembra questa Ile identica all'*Idea pura* di Hegel, cioè un vero nulla?

2226. Finalmente l'Ile come essere *a sè* è indipendente; poichè la dipendenza è un conseguente della natura dell'essere, e può convenire solamente alle cose che hanno un essere per partecipazione; intanto l'Ile platonica soggiace all'azione del Teo, e però dipende da lui; or non ripugna evidentemente che l'istessa cosa sia dipendente ed *a sè* nel tempo medesimo?

2227. Tutte queste ripugnanze da noi scorte nel sistema di Platone c'impediscono di abbracciarlo in tutta la sua estensione, quantunque abbia molta parte di vero che lo raccomanda alla scienza. Quì si pare il bisogno indispensabile dell'idea cristiana nello studio della Filosofia; poichè noi c'imbattiamo nell'ingegno più sublime che l'antichità possa vantare, il troviamo nel periodo più illustre della civiltà antica, e il vediamo salire al punto più elevato della speculazione; eppure egli non riesce a spiegar bene il reale e lo scibile, poichè è privo dell'idea di creazione propria della filosofia cristiana. E ciò non dimostra col fatto che fuori del Cristianesimo non vi può essere compiuta filosofia? Quanto dunque non dee dirsi irragionevole il processo di quei filosofi che avendo per miglior fortuna trovato nella scienza l'idea cristiana la dismettono sistematicamente e si sforzano di richiamare in vigore l'idea pagana convinta già d'impotenza? tal è il processo degli odierni filosofanti della Germania Fichte Schelling ed Hegel a noi non ignoti. Ei giova di esaminarlo nell'attuale quistione del criterio della certezza.

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — ESAME DEL CRITERIO DI FICHTE SCHELLING ED HEGEL

2228. Altro aspetto in cui si presenta la quistione intorno al criterio della certezza. — 2229. Criterio di Fichte posto nel pensiere riflesso. — 2230. Confutazione del medesimo: 1. ragione, l'*Io* di

Digitized by Google

Fichte non può essere il principio del non *Io*. — 2231. 2. ragione, Quest' *Io* è finito e condizionale e però non può essere un principio supremo del reale e dello scibile. — 2232. Vanità di un ripiego a cui potrebbe ricorrere il Fichte. — 2233. Criterio di Schelling posto nell'assoluto. — 2234. Discussione del medesimo: — l'assoluto di Schellingh non si disforma dal pensiere di Fichte. — 2235. Unica differenza tra l' uno e l' altro. — 2236. Questa differenza nulla giova alla scienza nell' attuale quistione. — 2237. Paragone fatto da Schelling tra il suo assoluto ed il germe degli esseri viventi. — 2238 e 2239. Insussistenza di un tal paragone. — 2240. Schelling al pari di Fichte non giunge ad assegnare il criterio della certezza. — 2241 e 2242. Criterio di Hegel posto nel pensiere puro. — 2243. Processo che egli tiene per discoprirlo. — 2244. Ragione su cui l'appoggia. — 2245. Discussione di un tal criterio: il cattivo successo di Fichte e di Schelling non giustifica il processo di Hegel. — 2246. Il pensiere non può separarsi da ogni termine obbiettivo e subbiettivo. — 2247. Questa separazione fatta da Hegel lo conduce al nullismo. — 2248. Quindi egli annulla ad un tempo la logica la psicologia e l'ontologia, e chiude il periodo degli errori filosofici.

2228. La quistione del criterio si rannoda ad un'altra di gran momento ancora nella scienza, qual' è quella del principio supremo del reale e dello scibile; infatti noi nella 1. quistione andiamo investigando una verità che in sè contenga potenzialmente tutte le altre, acciocchè riscontrando con essa qualunque oggetto del nostro pensiere possiamo intenderne sua mercè la ragione, ed averne in tal guisa una vera cognizione scientifica; ora tal verità per questo ufficio che ci presta nella scienza è un vero principio del reale e dello scibile, poichè il vero principio di ogni cosa è la sua causa; quindi siccome la verità è l'essere, ossia il reale in quanto è conosciuto, e però convertesi con lo scibile, ossia con tutto che si conosce o può conoscersi, così la verità che in sè contiene potenzialmente tutte le altre a segno di poterle tutte somministrare alla scienza quando si vada successivamente esplicando con l'aiuto del discorso, è il verace principio supremo del reale e dello scibile.

2229. Riguardando sotto questo aspetto la quistione del criterio noi troviamo una soluzione della medesima nelle teoriche di Fichte di Schelling e di Hegel da noi esposte in parte nella Psicologia. E per fermo discorrendo in Psicologia delle idee del *Me* e del *Non Me* ossia dello Spirito umano e della Natura abbiamo veduto che Fichte deriva queste due idee dalla Riflessio-

Digitized by Google

ne; poichè la Riflessione o il pensiere che ripiegasi in sè stesso produce la Coscienza, la quale costituisce la essenza del *Me*; quindi siccome la Riflessione è un atto del *Me*, così il *Me* è quegli che pone sè stesso mediante il proprio pensiere; inoltre il pensiere intanto si ripiega in sè stesso in quanto nel suo svolgersi incontra un ostacolo da un essere diverso da lui e propriamente dal *Non Me*; laonde egli non può pensare sè stesso e porsi in pensando senza pensare egualmente e porre il *Non Me*; dunque il *Me*, o meglio il pensiere è il supremo principio del reale, e però dello scibile che è l'istesso reale conosciuto mercè il pensiere. Sicchè in dottrina di Fichte il pensiere riflesso è il criterio della certezza.

2230. Noi abbiamo già convinta di errore questa ipotesi del filosofo di Iena nel luogo sopracitato della Psicologia, e non è pregio dell'opera il ripetere il nostro ragionamento: vogliamo solo aggiungere qualche altra avvertenza che si attiene all'attuale quistione, Il *Me* ed il *Non Me* secondo Fichte hanno un carattere di precisa opposizione tra loro a segno tale che ciascuno di essi è la negazione e la distruzione dell'altro: ora per tal carattere è assolutamente impossibile che l'uno de' due termini sia un vero principio dell'altro, perchè l'essere non è causa produttrice del nulla, nè il nulla lo è dell'essere; dunque il *Me* non può contenere in sè la ragione del *Non Me*, e viceversa; e però non può assumersi per criterio della cognizione.

2231. Il *Me* ed il *Non Me* inoltre limitandosi a vicenda sono ambedue esseri finiti, anzi poichè l'uno è condizione della esistenza dell'altro reciprocamente, sono ancora tutti e due condizionali; or è evidente che nium condizionale ha il carattere di principio supremo, poichè il condizionale dipende logicamente ed ontologicamente dalla sua condizione; dunque non ha ragion di principio.

2232. Se per rompere il circolo vizioso in cui si avvolgono l'*Io* e il *Non Io* quando ognuno di essi ponesi come condizione per la esistenza dell'altro, si pretendesse che e l'uno e l'altro cominciano ad esistere ad un tempo medesimo, neppure si darebbe nel segno. Imperocchè allora qual ragione si avrebbe per considerar l'uno come principio dell'altro? essendo ognun di essi un limite dell'altro, bisognerebbe ammettere piuttosto un altro principio anteriore e superiore ad entrambi per aversi una ragione della loro simultanea esistenza. Dunque l'*Io* di Fichte con la sua riflessione non può essere il principio supremo del reale, e per conseguente nemmeno il criterio della cognizione.

Digitized by Google

2233. Schelling si avvide di questo grave mancamento, e tentò di evitarlo mediante un' altra ipotesi che ha certamente più consistenza rispetto a quella di Fichte: egli cioè suppose innanzi al *Me* ed al *Non Me* un assoluto che esplicandosi progressivamente produrrebbe queste due forme dell'essere, siccome si è ancor veduto nella Psicologia; quindi l'assoluto è per lui il criterio della certezza, come quello che in sè contiene la ragione di ogni forma o modificazione dell'essere.

2234. Ma la ipotesi di Schelling distinguesi dall'altra soltanto in apparenza; poichè quell' assoluto è del tutto indeterminato, e comincia a determinarsi nel tempo uscendo dalla sua inerzia naturale ed entrando in evoluzione, come dice il suo autore: or le vere determinazioni sono le proprietà o i modi di essere, ed ogni essere ha naturalmente delle proprietà, e solo il nulla n' è totalmente sfornito; talchè a formarsi il concetto di un essere del tutto indeterminato bisogna spingere l'astrazion del pensiere all' ultimo suo grado; quindi apparisce che l' assoluto suddetto è un pensiere astrattissimo, o meglio il prodotto dell'ultima astrazion del pensiere. E che altro è il pensiere di Fichte innanzi al *Me* ed al *Non Me* che debbon sorgere ancora dalla sua azione? Dunque se il pensiere di Fichte non può essere il principio supremo del reale e dello scibile nè per conseguente il criterio della cognizione, è impossibile che si elevi a tal dignità pur l'assoluto di Schelling.

2235. L' unica e real differenza che noi scorgiamo tra le due ipotesi riguarda lo svolgimento del loro principio comune; poichè Fichte svolge dal medesimo pria il *Me* e poi il *Non Me*: quindi l'assoggetta alla legge del regresso, poichè il *Non Me* è assai men nobile del *Me*, essendo sfornito di ogni coscienza, mentre il *Me* ha la coscienza come suo carattere essenziale; ma Schelling fa svolgere il suo assoluto pria sotto la forma del *Non Me*, poi sotto quella del *Me*, nella quale nol fa ristare giammai; quindi gl' impone la legge del progresso.

2236. Per altro ciò non fa prode alla scienza nell'attuale quistione, poichè il progresso non può aver luogo nel vero assoluto che ha in sè ogni grado dell'essere elevato ad una potenza infinita, e nell'ipotesi di Schelling non può cominciare; infatti il progresso suppone un essere reale che ne sia il soggetto, e quando vogliasi spontaneo, richiede che un tal essere sia naturalmente attuoso; or l'assoluto schellinghiano è un bel nulla vestito del nome dell'essere, ed è naturalmente inerte; dunque non ha veruna condizione del progresso.

Digitized by Google

2237. Schelling si compiace di rassomigliare il suo assoluto al germe degli esseri viventi come sono gli animali e le piante, poichè anche il germe di questi esseri è pria inerte e tutto involto in sè medesimo e poi comincia a svolgersi spontaneamente passando per vari stati di grandezza fino a diventare una pianta od un animale perfetto.

2238. Ma il paragone non regge affatto; ed in vero lo svolgimento de' germi non è spontaneo; poichè comincia per l'azione esterna delle forze fecondatrici, e si accelera o ritarda secondo che varia quest'azione. Inoltre ne' germi apparisce un disegno in conseguenza del quale succede l'esplicazione, se non lo impedisce alcun ostacolo. Finalmente ogni germe ha un essenza sua propria, la quale non è identica in tutti, e non si trasforma giammai in un'altra.

2239. Or nell'ipotesi di Schelling non vi ha al di fuori dell'assoluto alcuna forza che possa agir su di lui e farlo uscire dal suo stato naturale d'inerzia ed *entrare in evoluzione*: non può concepirsi un disegno preesistente all'evoluzione, poichè l'intelligenza che dovrebbe formarlo, nasce nell'ultimo periodo esplicativo; infine l'assoluto esplicantesi e costituente il germe è essenzialmente uno e sempre lo stesso nella sua sostanza. Dunque il germe degli esseri viventi non ha nulla di comune con l'assoluto di Schelling, e quando questo filosofo vuole spiegare la generazione degli esseri nella sua ipotesi con la teorica della germinazione nella Storia Naturale, egli trovasi in una singolare illusione, per cui falsa tutte le nozioni di questa scienza e non che rinvenirvi un appoggio, ne riceve invece la più solenne mentita.

2240. Sicchè dobbiam credere che nè Fichte nè Schelling abbian saputo assegnare il vero principio supremo del reale e dello scibile e stabilire nella scienza il criterio della certezza.

2241. Hegel è l'ultimo filosofo di Alemagna che ha tentato una soluzione dell'istesso problema, ma infetto del veleno che rode il cuore di tutta la germanica filosofia non ha avuto miglior successo. Noi nella Logica abbiam discusso abbastanza il suo sistema nella parte fondamentale; onde non è mestieri di pigliarlo di nuovo in considerazione speciale, ma dobbiamo solamente considerarlo dal lato in cui si presenta nella quistione del criterio.

2242. Hegel si accorse dell'esito infelice di Fichte e di Schelling, l'un de' quali ricorse al soggetto del pensiero, e l'altro all'oggetto per trovare il principio del reale e dello scibile e porre

Digitized by Google

in esso il criterio della certezza; quindi a riuscir con successo si costituì in un punto di veduta mediano tra quelli de' suoi precessori, cioè nel pensiere puro che non è nè soggetto pensante nè oggetto pensato, ma è un pensiere pensante sè stesso, ed ivi cercò il criterio della cognizione.

2243. Per rinvenirlo usò pur l'analisi, ond'eliminare dal pensiere tutto che si attiene al soggetto ed all'oggetto di esso, e ridurlo alla pura sua essenza: in tal lavoro ei vide che il termine del pensiere si mostra con caratteri oppoeti, quali sono l'eterno e il temporaneo, il necessario e il contingente, l'assoluto e il relativo, il semplice ed il composto, l'uno ed il moltiplice, in somma l'infinito ed il finito che tutti in sè li racchiudono: niuno di questi caratteri gli parve bastevole a spiegar da sè solo tutti gli altri, poichè ognun di essi è la negazione dell'altro a sè opposto; quindi fece astrazione da tutti, e così ottenne il puro pensiere sfornito di ogni determinazione reale e possibile.

2244. Or siffatto pensiere per tale sua indeterminazione non essendo determinato naturalmente ad alcuna forma speciale della conoscenza e dell'essere non ne esclude nessuna, e può tutte assumerle indifferentemente: quindi per Hegel è il vero principio supremo del reale e dello scibile, e però il criterio della certezza.

2245. Ma osservate che il cattivo successo di Fichte e di Schelling quando mossero da' termini del pensiere per trovare il principio supremo della realtà e della conoscenza non dava ad Hegel un giusto motivo di prescinderne assolutamente, poichè potea avvenire che i suoi precessori non avessero ben conosciuto quei termini, come era infatti addivenuto, specialmente per Schelling; quindi il difetto era subbiettivo e non obbiettivo, e ragion volea che si fossero ripetuti gli sforzi con giudizio più sano.

2246. Lo scibile come un sistema di conoscenze ha un vero principio, il quale deve necessariamente esistere ne' suoi termini; poichè la conoscenza è un rapporto che ne' suoi termini unicamente sussiste, cioè nel soggetto e nell'oggetto; quindi il pensiere che per Hegel si converte con la conoscenza, non può segregarsi assolutamente da ogni suo termine: altrimenti si risolve in un bel niente, come succede alla modificazione astratta da ogni soggetto, ed all'azione da ogni causa ed agente.

2247. E per fermo, Hegel riuscì al nulla assoluto nel suo lavoro astrattivo sul pensiere e non gli valse di mascherare il nulla sotto il nome del *divenire*, poichè il *divenire* senza un soggetto ed un oggetto è pure il nulla assoluto, siccome in Logica abbiamo dimostrato.

Digitized by Google

2248. Sbagliato il punto di veduta fondamentale ch'è il centro della speculazione non è maraviglia se Hegel falliva ogni altro suo passo: egli rovesciò prima la Logica, rendendo impossibile il concetto di legge nella conoscenza, poichè ogni legge della conoscenza è necessaria, e però obbiettiva; quindi diviene assurda dopo la distruzione di ogni oggetto conoscibile; in seguito rovesciò la Psicologia che si versa tutta e sola nel soggetto della conoscenza, e però annullato un tal soggetto, è la scienza del nulla; infine distrusse l'Ontologia, poichè sostituito all'essere il nulla, come potrebbesi avere la scienza dell'essere? Così Hegel precipitò nel Nullismo, e chiuse il periodo degli errori nella Filosofia.

CONTINUAZIONE E FINE DELLA QUISTIONE DEL CRITERIO. CRITERIO DEL ROSMINI E DEL GIOBERTI.

2249. Criterio del Rosmini: egli si eleva alla suprema idea dell'essere. — 2250. Ma non coglie il carattere reale e concreto di questa idea: Gioberti colma siffatta lacuna ponendo il criterio della certezza nell' idea dell'Ente reale e creatore. — 2251. Suo ragionamento. — 2252. Si ritiene la teorica del Gioberti. — 2253. Conferma di questa teorica; l'idea dell'essere legittima la cognizione delle verità di ragione. — 2254. E delle verità di fatto — 2255. Questa idea contiensi nella Formola ideale: quindi la Formola ideale presiede alla 2. parte dell'Ontologia del pari che alla 1. — 2256. La dottrina del Gioberti è sostenuta dalla tradizione filosofica; infatti ella ha un bel riscontro colla dottrina di Platone. — 2257. Di S. Agostino. — 2258. e 2259. E di S. Bonaventura. — 2260. Mal si pretende d' impugnare tal dottrina con l'autorità di S. Tommaso. — 2261. Il S. Dottore delle scuole riconosce ancora l' idea dell'Essere per criterio della certezza: 1. pruova. — 2262. 2. pruova. — 2263. 3. pruova. — 2264. 4. pruova. — 2265. 5. ed ultima pruova. — 2266. Conchiusione intorno all'esposta dottrina del criterio della certezza.

2249. I filosofi che hanno il vanto di aver disciolta compiutamente la quistione del criterio, sono il Rosmini ed il Gioberti; quindi terminiamo questa lunga discussione con le loro teoriche. Il Rosmini diede la più giusta definizione ed istituì l' analisi più rigorosa della certezza in generale, e noi non abbiamo potuto a meno di seguir l'una e l'altra discorrendo di questo articolo: egli mostrò ancora che il principio della certezza è l' istesso

Digitized by Google

principio della cognizione, e il ripose nella idea dell'essere che si converte con la verità; quindi siccome questa idea è la sorgente universale di tutte le altre idee non chè di tutti i principi scientifici, così la ritenne come unico ed assoluto criterio della certezza.

2250. Qui siamo al colmo della speculazione; se l'illustre scrittore avesse colto l'idea dell'essere nella sua realtà e concretezza e nel suo rapporto con le altre idee, non avrebbe lasciato nulla a desiderare alla scienza: Ma è pur destino degli ingegni eminenti di risentirsi del limite naturale della loro grandezza; onde l'un di essi suol restare delle lacune che un altro vien poi a riempire e così a partecipare anch'egli alla gloria comune delle conquiste scientifiche. Il Gioberti fu quegli che riconobbe il carattere reale e concreto dell'idea dell'essere ed il suo vero rapporto con le altre idee, qual è il rapporto di creazione, e potè dimostrare che ella è il criterio di ogni certezza.

2251. Imperocchè la certezza nasce dalla evidenza la quale consiste nello splendore della verità, e la verità è l'idea concreta e reale; dunque l'Idea è il criterio della certezza. Infatti l'idea è assoluta o relativa; quando è assoluta, s'intende in sè e per sè stessa, e la mente nell'intenderla non può affatto dubitarne, poichè vi osserva la ragione di ciò che intende, e non sa oltrepassarla per cercare una ragione superiore, ripugnando che siavi qual cosa al di sopra dell'assoluto; dunque l'idea assoluta è il criterio della propria conoscenza; quando poi l'idea è relativa, la s'intende per l'idea assoluta, poichè in questa contiene la sua ragione, e sussiste solo per il suo rapporto onde connettesi alla medesima, cioè per il rapporto di creazione; dunque l'idea assoluta, detta l'Idea per eccellenza, legittima innanzi alla mente umana non pure la cognizione di sè stessa, ma anche quella di tutte le altre idee, e però è il criterio universale della certezza.

2252. Noi non crediamo che si possa richiedere più rigore di Logica in questa dimostrazione della tesi giobertiana; laonde la riteniamo in tutta la sua estensione. Ella basta a darne ragione di tutte le verità che entrano nel dominio della scienza, e possiamo dimostrarlo apoditticamente.

2253. Ed in vero due sono le categorie delle verità scientifiche: la 1. comprende le verità di ragione, come sono quelle della Metafisica della Morale e delle Matematiche; e la 2. contiene le verità di fatto, quali sono quelle della Storia e delle scienze naturali. Or le verità di ragione son tutte necessarie, alcune asso-

Digitized by Google

lutamente, come p. e. l'Ente è uno, l'Ente è eterno, ed altre ipoteticamente, come p. e. ogni avvenimento suppone una cagione, ogni qualità suppone una sostanza; quindi sono assolute, poichè la loro ragione o intelligibilità non è fuori delle medesime, ma trovasi in uno de' loro termini che ha il carattere dell'assoluto: tal è l'Ente nelle verità del 1. esempio, e la causa e la sostanza in quelle del 2°; ma tutto che ha il carattere dell'assoluto è intelligibile per sè stesso; dunque le verità di ragione hanno in sè stesse la loro intelligibilità, e non han bisogno di alcun criterio.

2254. Le verità di fatto poi son contingenti, poichè il fatto istesso che le costituisce è un contingente, come quello che incomincia ad esistere nella successione del tempo; ma il contingente non ha in sè stesso la ragione di sua esistenza, sibbene l'ha nell'assoluto ch'è la sua causa; dunque la cognizione delle verità di fatto non è certa per sè medesima, ma il diviene per il suo rapporto con una verità di ragione; quindi le verità di ragione oltre di legittimare la conoscenza di sè stesse, garentiscono pure la conoscenza delle verità di fatto, e però sono il criterio della certezza di ogni verità in generale. Or la verità si converte con l'idea, poichè l'una e l'altra consistono nell'essere presente alla mente e conosciuto da lei; dunque il criterio universale della certezza è nell'Idea secondo la teorica del Gioberti.

2255. L'idea intesa nella sua concretezza e realtà come si affaccia alla mente umana viene espressa dalla Formola ideale = l'Ente crea l'esistente =; poichè l'Ente si conosce da noi in quanto è in relazione con noi, ed è in relazione con noi in quanto è creatore; quindi l'Idea per noi è l'Ente creatore; ma la creazione reale e concreta include il suo termine estrinseco, qual è l'esistente, poichè ogni azione è proporzionata all'agente come effetto alla sua causa; laonde l'azione dell'Ente è perfetta, essendo l'Ente perfettissimo, e però ha il suo termine corrispondente, il quale consiste in ciò che risulta ed è posto in essere dall'azione; dunque l'Idea concreta e reale come apparisce alla mente umana è l'Ente creante l'esistente. Sicchè la Formola ideale contiene il criterio universale della certezza e per tal ragione ella racchiude la 2. parte dell'Ontologia al pari della 1.

2256. Il suo autore nello stabilirla ha riepilogato tutte le più illustri e preziose tradizioni della scienza aggiungendovi quel carattere di unità e di organismo che ne forma il maggior pregio. E per fermo, il criterio della certezza fu posto nell'idea dell'Ente concreto e reale fin da quando la Filosofia assunse la for-

Digitized by Google

ma di un sistema scientifico, siccome addivenne nella scuola di Platone; poichè noi vediamo il filosofo ateniese ridurre tutte le idee all'idea di Dio o del Bene, considerar questa idea come la essenza universale contenente in sè le essenze di ogni cosa sensibile e intelligibile, risguardarla come l'unico e vero oggetto della scienza, poichè racchiude tutte le verità che formano gli oggetti della conoscenza, e dirla in fine misura di tutte le cose, poichè per mezzo di lei portiamo intorno ad esse ogni nostro giudizio, e ci assicuriamo della loro verità nel conoscerle.

2257. I Padri della Chiesa trovarono questo punto della dottrina platonica molto conforme alle dottrine rivelate, e vi si attennero generalmente allorchè presero a ragionare scientificamente sulla Fede per dimostrarla eminentemente ragionevole. Infatti S. Agostino si protesta espressamente di seguire la dottrina di Platone nelle sue ricerche filosofiche, poichè la scorge più vicina alla verità, e segnatamente nella quistione del Criterio si uniforma al divino filosofo, poichè pone al par di lui la verità nelle idee divine, idee che egli immedesima con l'essenza intelligibile ossia con la stessa sostanza reale e concreta di Dio, insegnando che ogni cosa creata è una finita ed imperfetta partecipazione delle perfezioni di Dio, e però non si può intendere e conoscere con certezza che per la intelligenza diretta e immediata di Lui; quindi colloca Dio in cima dello scibile giustificando il detto della Bibbia che Egli è *il Signore delle scienze.*

2258. S. Bonaventura che tra tutti i Dottori della Chiesa istituisce il più profondo ragionamento sulla idea di Dio, dimostra in un modo mirabile che questa idea è il criterio della certezza del sapere; poichè, dic'egli, conoscere una verità con certezza val quanto conoscerla in modo da comprenderla infallibilmente e vedere che il suo opposto è impossibile, ossia scorgerla come immutabile; ma la nostra mente è per sè stessa mutabile; quindi non può vedere in sè stessa una immutabile verità; sibbene dee vederla in una luce del tutto immutabile, la quale non può essere alcun che di creato, ma è l'istessa luce che illumina ogni uomo che viene al Mondo, cioè il Verbo di Dio. E ciò riguarda non solo la conoscenza certa delle verità primitive, ossia de' principî, ma pur quella delle verità dedotte, poichè soggiunge il Santo, la mente nostra allor conosce veramente un'illazione, quando la vede connessa necessariamente con le premesse; or la necessità di questa illazione non viene dall'esistenza materiale della cosa, poichè tal cosa è contingente, nè dalla sua esistenza in mente nostra, poichè allora sarebbe una nostra finzione, cioè

Digitized by Google

subbiettiva e non obbiettiva com'è realmente; dunque viene dalla verità sussistente nell'Intelletto divino che n'è il tipo o il modello; quindi il nostro intelletto è congiunto al divino, e nulla può conoscere con certezza che allo splendore della verità di Dio. Non pago di ciò il Dottor della Chiesa imprende a dimostrare che Dio come Essere puro cioè infinitamente ed assolutamente reale è il primo oggetto che cade nell'intelletto nostro, e per l'intelligenza prima e immediata del suo essere noi intendiamo ogni suo attributo; e la sua dimostrazione si eleva al più grande rigor di Logica. Riserbiamo questa dimostrazione ad altro luogo ove cade più a proposito per non scostarci soverchiamente dalla quistione del criterio.

2259. Vorremmo che tutti i filosofi cattolici si addimesticassero un poco col ragionare di questo Santo, poichè siam certi che la forza delle sue ragioni trionferà ogni pregiudizio contrario all'ontologismo cristiano. Il Cristianesimo come religione si fonda tutto nella idea del Dio vivente, e richiede per dimostrarsi ragionevole una scienza che poggi pur tutta sulla medesima idea, poichè tutto il sistema delle verità scientifiche è contenuto potenzialmente nel suo principio; quindi se la scienza fondasi in un principio differente dal principio religioso, non che mettersi di accordo entra piuttosto in conflitto con la Fede, e pone lo spirito umano nella trista alternativa di rinunziare alla scienza per la Fede, od alla Fede per la scienza. Il genio della filosofia cristiana fu sempre convinto di questa verità; quindi ha posto sempre l'idea di Dio a capo della scienza.

2260. Ei suol citarsi in contraddizione di tal sentenza il Dottore delle scuole S. Tommaso d'Aquino, poichè pare che egli seguitando la dottrina di Aristotile anzicchè quella di Platone non faccia capo dall'idea di Dio nell'esordio della scienza, e vada in vece a questa idea per la via del ragionamento secondo il metodo de' Psicologi. Se fosse irrepugnabile siffatta interpretazione del sentimento dell'Angelico, noi avremmo un grave ostacolo contro la verità del concetto che ci siam formato della scienza cristiana; poichè il filosofo d'Aquino ha rannodato tutta la serie delle cattoliche tradizioni in fatto di scienza come di religione ancora, e però è fornito della più grande autorità filosofica a giudizio degl'ingegni più sani.

2261. Ma siam di credere che la suddetta interpretazione sia troppo esclusiva, poichè rinveniamo nelle opere del Santo molte pruove del contrario. In fatti insegna S. Tommaso che nelle cose dimostrabili convien ridursi finalmente ad alcuni principî noti

Digitized by Google

per sè stessi; altrimenti si andrebbe all'infinito, e perirebbe al tutto la scienza e la cognizione delle cose; or ciò che prima concepisce l'intelletto come cosa notissima ed in cui riduce ogni suo concetto è l'Essere; dunque tutte le altre cognizioni dell'intelletto debbonsi ricevere da un'addizione che si fa all'Essere, la quale non consiste nell'aggiungergli qual cosa di estraneo, poichè Egli contiene in sè la essenza di tutte le cose, ma significa che le altre cose esprimono un suo modo, il quale non è contenuto nel suo nome. Ciò posto è evidente che pel Dottore delle scuole l'Essere è il criterio della certezza, poichè Egli si conosce per sè stesso e serve a conoscere le altre cose che son tante espressioni delle sue maniere di essere.

2262. Egli dice altrove che il nostro intelletto per conoscere le cose abbisogna di alcune specie intelligibili onde sono rappresentate; quindi non può tutte conoscerle in sè stesso nè in altro intelletto creato, come sarebbe p. e. quello di un Angelo, poichè nè egli stesso nè altro creato intelletto in sè contiene le specie intelligibili delle cose tutte, ma può conoscerle solo in Dio il quale siccome principio universale di tutto, rappresenta perfettamente ogni cosa. Or non è questa precisamente la sentenza degli Ontologi per cui si reputa Iddio come il principio universale della conoscenza, perchè Egli è intelligibile per sè stesso, e per Lui ogni altra cosa è intelligibile?

2263. Adduciamo tre altre pruove di questa sua dottrina. Dice il Santo che noi conosciamo la verità come eterna una ed identica per tutti, come norma autorevole delle nostre azioni; or la verità ha questi caratteri solo in Dio; quindi conchiude che in Dio conosciamo la verità. Inoltre la verità sussistente in Dio è la verità prima per cui ogni altra cosa è vera, e la mente nostra giudica delle cose secondo questa prima verità, non già per alcun'altra qualsiasi. Or da ciò siegue all'evidenza che l'idea di Dio come prima verità è il criterio della certezza, poichè noi ci accertiamo delle cose conosciute per l'intelligenza della loro verità.

2264. Insegna ancor l'Angelico che il lume dell'intelletto agente è quello per cui discerniamo il vero dal falso e il bene dal male, ossia il criterio della certezza; ma questo lume a suo avviso ci è impresso immediatamente da Dio; dunque nell'immediata percezione dell'idea di Dio è il criterio della certezza.

2265. Finalmente la verità delle cose per il Santo Dottore consiste nelle loro relazioni con le idee eterne di Dio; dunque la nostra cognizione della verità delle cose include la percezione

Digitized by Google

delle idee divine, poichè è impossibile di conoscere un rapporto senza percepire i suoi termini; ma la verità è quella che genera la certezza della cognizione, e però è il vero criterio della certezza; quindi in dottrina di S. Tommaso il criterio della certezza è nell'idea di Dio.

2266. Le testimonianze finora allegate bastano a dimostrare come la dottrina del Gioberti intorno al criterio è sostenuta da tutte le migliori tradizioni della filosofia cristiana; quindi possiamo ritenerla come fornita di un'autorità incontrastabile.

NATURA ED ORIGINE DELL'ERRORE.

2267. Rapporto tra la quistione del criterio e quella dell' errore. — 2268. Natura dell'errore : ogni errore è volontario. — 2269. Apparente distinzione degli errori propri di ciascuna facoltà dello spirito umano. Fatti in cui si pretende di fondare tal distinzione. — 2270. L'errore come falso giudizio risiede sempre nell'intelletto.— 2271. Il senso non erra. — 2272. Spiegazione degli errori attribuiti al senso.— 2273. L'immaginazione neppure cade in errore.— 2274. L'errore che le si attribuisce è pure dell' intelletto. — 2275. Non vi è dubbio che il sofisma è proprio dell' intelletto ; — 2276. come lo è pure l'errore che suole attribuirsi alla volontà. Sicchè l'intelletto è la sola sede dell' errore. — 2277. L' errore oltre alla sede a pure una causa la quale può bene essere moltiplice. — 2278. La causa efficiente dell'errore è sempre la volontà. — 2279. L' intelletto e la volontà possono ricevere d' altronde occasioni all' errore : occasioni di errore per l' intelletto. — 2280. Occasioni di errore per la volontà. — 2281. Conferma di questa dottrina per il fatto. — 2282. Specialmente delle scienze matematiche e delle scienze morali. — 2283. Si ritiene la dottrina di Malebranche intorno all'errore. — 2284. Obbiezione. — 2285. Risposta. — 2286. Conferma della risposta. — 2287. L'errore non può essere necessario. — 2288. Altra dimostrazione di questa verità. — 2289. L'errore è causa dell' ignoranza. — 2290. Altra causa dell'ignoranza.— 2291. La Rivelazione estende la cognizione umana.

2267. Fermato il criterio della certezza mediante il quale possiamo sempre riconoscere la verità ci è facile ancora di distinguerla dall'errore ch'è il suo contrario; quindi vogliamo intrattenerci alquanto nella disamina dell'errore per conoscerne appieno la natura la sede e la causa.

Digitized by Google

2268. Noi già conosciamo dalla Logica la natura dell'errore, poichè ivi abbiam veduto che esso consiste in un falso giudizio dell'intelletto il quale ha luogo solo nel periodo riflesso della nostra cognizione, e nasce sempre da un inganno del medesimo intelletto quando giudica per un impulso della volontà; quindi abbiamo sostenuto la teorica di Malebranche che ogni errore è volontario. Egli non occorre di aggiungere altro su questo primo articolo, perchè è sufficientemente dimostrato per le considerazioni ivi esposte; ma è mestieri d'insistere sugli altri due articoli che riguardano la sede e la causa dell'errore.

2269. Ordinariamente si distinguono varie sorta di errori, alcuni de'quali si attribuiscono al senso, altri all'immaginazione, ed altri all'intelletto ed alla volontà; in guisa tale che sembri ogni facoltà dell'anima essere una sede dell'errore. Questo sentimento ha qualche apparenza di verità, poichè infatti pare che ogni facoltà dell'anima si avvolga in qualche errore. Così il senso della vista ci mostra il remo spezzato quando sia parte immerso nelle acque e parte al di fuori di esse, mentre il medesimo è intero e sano: così pure l'immaginazione durante il sonno ci fa vedere come reali ed esterni tanti oggetti che al di fuori di noi realmente non sussistono; dunque sembra che il senso e l'immaginazione cadano veramente nell'errore. Quanto all'intelletto chi mai può dubitare che egli sovente illudesi nel ragionare? i sofismi che han luogo tanto spesso nelle scienze speculative non sono tutti errori propri dell'intelletto? La volontà infine pur soggiace apparentemente agli errori, poichè ella non di rado scambia il male col bene, e viceversa, e così produce la più parte delle nostre miserie nel corso della vita presente.

2270. Ma se attendiamo bene alla natura dell'errore, e distinguiamo la sua sede dalla sua causa, scorgeremo evidentemente l'insussistenza del detto sentimento. E per fermo, l'errore è un falso giudizio, per cui si nega ciò ch'è, o si afferma ciò che non è, e si altera in generale il rapporto delle cose percepite da noi; dunque l'errore può cadere solamente in quella facoltà che propriamente giudica; or tale facoltà è il solo intelletto, e le altre possono soltanto somministrare la materia e la occasione del giudizio; quindi il solo intelletto è la sede propria dell'errore.

2271. Gli esempi addotti in sostegno del sentimento contrario nulla provano in favore del medesimo; in fatti il senso si limita alle sensazioni che sono nostre maniere di percepire le cose che vengono in relazione con noi agendo sopra gli organi sensori:

Digitized by Google

fintanto che noi ci arrestiamo a queste sensazioni e giudichiamo del modo in cui le cose ci appariscono, non può dirsi che il senso c'illuda; poichè le cose realmente ci appariscono com'egli a noi le dimostra; quando poi oltrepassando le sensazioni giudichiamo dall'apparenza alla realtà, ossia dal modo in cui le cose ci appariscono a quello in cui sono realmente in sè stesse, può bene aver luogo l'errore; ma un tale errore non è del senso, poichè non è il senso che così giudica, sibbene è l'intelletto.

2272. Il senso in generale non fa che ricevere le sensazioni, e la vista in particolare non fa che vedere; or è mai possibile che non si veda ciò che vedesi, o vedasi ciò che non si vede? dunque il senso non può errare. Ma l'intelletto quando giudica può frantendere, ossia rappresentarsi le cose diversamente da quel che sono; egli certamente è capace di percepire l'istessa natura delle cose non che i rapporti reali che han tra loro, e ciò fa appunto nel periodo della cognizione diretta; ma riflettendo sulle cose percepite può vedere confusamente per difetto di attenzione; allora se porta il suo giudizio per dichiararne la natura ed i rapporti, può ben cadere in un inganno che sarà tutto suo.

2273. L'istesso è a dire degli errori attribuiti all'immaginazione: questa facoltà riproduce le idee dell'intelletto e le impressioni del senso, trasforma le une e le altre, insieme le compone, ed aggiunge al composto un movimento ed una vita che ne forma la più gran parte del bello; or siffatte operazioni immaginative son reali nel nostro spirito e costituiscono tutto il fenomeno del sogno il quale è una scena che si rappresenta in noi stessi; l'immaginazione adunque che n'è autrice e spettatrice ad un tempo non s'illude nel vederla.

2274. L'illusione nasce allorchè la scena del sogno si rimuove dal proprio luogo qual è il teatro dell'immaginazione, e trasportasi nella Natura esteriore giudicando che la sia un'esterna realtà: or questo giudizio è un atto riflesso dell'intelletto per cui si trasforma l'apparenza in realtà o confondesi l'interno con l'esterno; quindi all'intelletto e non all'immaginazione è da ascriversi l'errore.

2275. L'esempio de'sofismi consuona alla nostra teorica; perciò non richiede alcuna discussione.

2276. L'errore infine attribuito alla volontà è pure dell'intelletto; poichè la volontà per sua natura tende al bene e per muoversi abbisogna di un atto intellettuale per cui si apprenda un bene e come bene le si addimostri; or l'intelletto è quello

Digitized by Google

che prende il male per il bene, e come bene lo addita per un difetto di riflessione; dunque l'errore è suo e non della volontà. Sicchè riteniamo che la sede dell'errore è sempre l'intelletto.

2277. Ma se l'intelletto è sempre la sede propria dell'errore, tuttavia non è egli sempre la causa del medesimo. Ei bisogna ben distinguere queste due cose, cioè la sede e la causa dell'errore: l'errore è ad un tempo un effetto ed una modificazione del nostro spirito: come modificazione ha il suo soggetto in cui risiede, e come effetto ha la sua causa che il produce od almeno concorre a produrlo porgendone la occasione ed il motivo: il soggetto in cui risiede l'errore come una modificazione non può essere che un solo, poichè una modificazione non può insieme risedere in più soggetti distinti tra loro realmente; ma la causa che il produce o concorre a produrlo può essere moltiplice, poichè più cause posson bene produrre o concorrere a produrre un solo e medesimo effetto: quindi se l'intelletto propriamente è il soggetto solo o la sola sede dell'errore, non segue che egli ancora ne sia la causa efficiente od occasionale.

2278. Le facoltà dell'anima quantunque ben distinte tra loro, possono agire ed agiscono realmente le une sulle altre, siccome abbiam veduto in Psicologia; quindi è chiaro che la causa dell'errore può non essere l'intelletto, ma invece un'altra facoltà; anzi così deve sempre avvenire la cosa, poichè l'errore è sempre volontario come si è dimostrato nella Logica; dunque la volontà è la sola e vera causa dell'errore. Sicchè l'errore risiede nell'intelletto e muove dalla volontà.

2279. Tuttavia è da riflettere che l'intelletto e la volontà posson ricevere d'altronde un impulso od un'occasione all'errore; quindi è che distinguesi la causa efficiente dell'errore dalla sua causa occasionale. Infatti l'intelletto e la volontà soggiacciono ad alcune condizioni nel loro operare: così il giudizio riflesso dell'intelletto dipende dalla maggiore o minore chiarezza del concetto delle cose in cui si versa, e quando per esso vogliasi determinare il rapporto d'identità o diversità di tali cose, dipende ancora dalla maggiore o minor somiglianza o dissomiglianza delle medesime; quindi se le cose son molto simili fra loro e l'intelletto non ne percepisce chiaramente le differenze, facilmente le confonde nel suo giudizio e dà nell'errore.

2280. La volontà nelle sue determinazioni è inclinata da vari motivi, come sono il bene conosciuto nell'oggetto, la perfezione della cognizione, la esperienza di un tal bene, la vivezza del fantasma che l'immaginazione le ne porge, l'impulso con cui

Digitized by Google

l'istinto e le passioni ve la sospingono, e la forza dell' abitudine: queste cose tutte la inducono a dare o ricusare il suo assenso all'oggetto del giudizio secondo che sono conformi al medesimo o pur contrarie, indipendentemente dal grado preciso di verità che vi scorge l'intelletto; laonde il giudizio di questo probabilmente riesce erroneo. Dunque molte e varie sono le cause occasionali dell'errore.

2281. Questa dottrina è ben confermata dal fatto; perchè vediamo da una parte che nella cognizione volgare e leggera cade il maggior numero degli errori, perchè essa non coglie le profonde ed astruse relazioni delle cose e così le confonde; dall'altra, quanto più gli oggetti accendono la immaginazione, e lusingano i sensi e le passioni dell'animo, quanto più si esagera la loro bontà relativa, tanto più è fallace il giudizio che ne porta l'intelletto. Per contrario la cognizione precisa e distinta la quale penetra nell'intimità degli oggetti e ne discopre le più sottili somiglianze e differenze riesce più di ogni altra conforme alla verità; e quando la volontà è pura e vergine, e non sperimenta il potere di alcun prestigio sensibile o fantastico, ovvero sa resistervi con forza prepotente, e nel dare il suo assenso prende a guida la luce serena delle idee, muove il più spesso ad un sano giudizio l'intelletto.

2282. Riflettete un poco alle condizioni delle scienze matematiche, e vi persuaderete di questa verità: in esse ogni concetto è chiaro distinto e preciso, l'analisi si spinge sino agli ultimi recessi, si squadra da tutti i lati l'oggetto intelligibile, e si determinano compiutamente i suoi rapporti; dunque dalla parte dell'intelletto vi sono le più favorevoli circostanze per ben giudicare; d'altronde la loro materia è tutta estranea al dominio delle facoltà inferiori, e non è atta a suscitare l'interesse le passioni e l'istinto, poichè è astratta e puramente intelligibile; quindi la volontà non è inclinata a determinare il giudizio dell'intelletto diversamente da quello che lo determina la forza della verità. Da ciò nasce che queste scienze sono meno di tutte le altre ingombre da errori, ed han ricevuto dal comune consenso de'dotti il nome di scienze esatte. Guardate per l'opposto alle condizioni delle scienze morali e politiche: i concetti delle cose in cui elle si aggirano sono per lo più vaghi indeterminati e confusi, la loro analisi suole arrestarsi alla superficie, la sintesi è parziale ed esclusiva, e se ne scorgono incompiutamente i rapporti, poichè la natura di tali cose è la più incerta, essendo nascosta nelle più cupe profondità dell'animo umano; quindi l'intelletto ha il minor

Digitized by Google

numero di dati favorevoli ad un retto giudizio. D'altra parte la materia di queste scienze è del più grande interesse presente e futuro di ogni individuo e di ogni nazione, accende fortemente la fantasia, e desta tutte le passioni del cuore; quindi la volontà soffre i maggiori impulsi per inclinare l'intelletto a giudicare in un senso o nell'altro a cui questi impulsi la sospingono, e di rado avviene che il giudizio sia determinato dal puro lume del vero; e però vedonsi in queste scienze dominare gli errori più gravi e deplorabili che riempiono la Terra di sangue e l'Umanità di sventure.

2283. Sicchè la esperienza e la ragione ad un tempo ci autorizzano a pensare con Malebranche che l'errore ha la sua sede nell'intelletto, la sua causa nella volontà, e nelle altre facoltà la occasione od il motivo.

2284. La più grave difficoltà che si oppone a questa teorica si ricava dalla necessità de'giudizî; poichè la esistenza de'giudizî necessarî è un fatto incontrastabile da noi ben fermato nella Logica: ora tal fatto pare che dimostri vi siano degli errori del tutto indipendenti dalla volontà; poichè se l'errore è un giudizio, quando ammettonsi de'giudizî necessari, bisogna ammettere eziandio degli errori necessari; dunque essendo il necessario opposto direttamente al volontario, non può dirsi che ogni errore ha per vera sua causa la volontà.

2285. Ma se considerate attentamente la natura della volontà vi accorgerete che la difficoltà proposta è un sofisma; infatti nella Psicologia abbiam dimostrato che la volontà non è libera in tutte le sue determinazioni, ma soltanto in alcune, e propriamente in quelle che han per oggetto un bene contingente e finito, o pure il bene assoluto ed infinito il quale non sia evidentemente conosciuto per l'intelletto: in tutte le altre ella è necessariamente determinata dal suo oggetto, e per tale necessità non si smentisce la sua natura, poichè ella appunto è la tendenza al bene assoluto ed infinito; quindi non vi ha reale opposizione tra il necessario e il volontario, come supponesi falsamente nella obbiezione, ma la opposizione sussiste solo tra il necessario ed il libero. Or quando noi dichiariamo ogni errore volontario, non intendiamo dire che sia libero, sibbene vogliamo intendere che abbia per causa una determinazione della volontà, qualunque essa siasi, cioè volontaria e necessaria, o pure volontaria e libera; quindi se la volontà non è libera nel dare o nel ricusare il suo assenso ad un giudizio necessario, non segue affatto che il suo assenso sia involontario, e però l'errore na-

Digitized by Google

scente da tale assenso sia del tutto indipendente dalla volontà.

2286. Ogni atto di una facoltà tendente al proprio suo oggetto appartiene alla stessa facoltà ed è una modificazione inerente alla medesima sia che abbia pur lei come sua causa determinante, ovvero un altro essere che agisca su di lei e la tragga in azione: così p. e. ogni sensazione è un atto ed un modo proprio del senso, quantunque il senso non si determini a sentire da sè stesso, ma vi sia determinato dall'azione dell'istinto degli organi sensori e degli oggetti esteriori; del pari l'atto con cui la volontà aderisce al bene infinito che n'è il fine o l'oggetto, è proprio di lei, benchè non vi sia determinata da sè stessa, ma dal medesimo suo fine od oggetto. Dunque riteniamo che l'errore è sempre volontario senza contraddire alla necessità de'giudizi.

2287. Ciò che importa maggiormente nell'attuale quistione si è il vedere se mai sia possibile un errore veramente necessario: noi l'abbiamo già dichiarato impossibile nella Logica, poichè la vera necessità è figlia dell'evidenza, e la evidenza consistendo nella luce della stessa verità non può affatto aver luogo nell'errore ch'è il suo contrario.

2288. Aggiungiamo in conferma di ciò che la vera necessità delle determinazioni volontarie nasce dal suo oggetto; poichè allora la volontà è necessariamente determinata a volere quando ha per oggetto della sua operazione il bene assoluto appreso dall'intelletto in tutta la evidenza ond'egli è capace: in tal caso non rimane a lei alcun motivo per sospendere la sua determinazione, e volgersi in cerca di un altro bene: ora il bene assoluto è l'essere assoluto, il quale in quanto è cognito è l'istesso vero assoluto; dunque il vero assoluto è la causa delle determinazioni necessarie della volontà. Ma l'errore od il falso non è certamente il vero assoluto, anzi è il suo contraddittorio; dunque il falso o l'errore non può determinare necessariamente la volontà; quindi nasce il tormento dello spirito quando è in preda dell'errore, poichè egli allora trovasi fuor dell'ordine e del suo centro e però gli è impossibile il riposare.

2289. Essendo l'errore il contrario della verità, è chiaro che esso induce una ignoranza nella mente; infatti l'ignoranza è il difetto di cognizione; or fuori della verità non vi è cognizione propriamente detta, poichè conoscere val quanto apprendere qual cosa, cioè l'essere, e l'essere per tal rispetto è la verità: quindi l'errore consistendo nella negazione della verità equivale a conoscere il nulla, ossia a non conoscere; dunque è un difetto di cognizione od un'ignoranza. Sotto questo aspetto la ignoran-

Digitized by Google

za è volontaria al pari dell'errore, ha l'istessa sua sede nell'intelletto, e l'istessa sua causa efficiente ed occasionale.

2290. Ma bisogna ammettere un'altra specie d'ignoranza, la quale ha diversa origine, ed è del tutto involontaria; infatti la mente umana quantunque abbia il vero per suo oggetto, tuttavia non è pienamente proporzionata al medesimo, poichè il vero è infinito nella sua estensione, e la mente umana è limitata nell'essere e nel conoscere; quindi ella non può conoscere tutto il vero, e deve sempre ignorarne una parte. Questa ignoranza è involontaria, poichè nasce dalla natura dello spirito umano considerato nella qualità di essere finito.

2291. Lo spirito umano può uscirne più o meno solo per un mezzo sovrannaturale, qual'è la Rivelazione, poichè Dio gli può manifestare sovrannaturalmente ciò che egli naturalmente non può conoscere; quindi intendete che la Rivelazione estende la conoscenza dell'uomo, e però non nuoce ma giova alla Ragione.

SVOLGIMENTO DELL'ERRORE.

2292. L'errore sembra di escludere ogni legge da sè stesso. — 2293. Ciò è falso; l'errore si svolge con certe leggi. — 2294. Spiegazione di questo fatto. — 2295. Il Panteismo è l'errore universale. — 2296. Esso figlia il Razionalismo. — 2297. Il Fatalismo. — 2298. L'Immoralismo. — 2299. Il Naturalismo. — 2300. L'Idealismo. — 2301. Lo Scetticismo. — 2302. Ed il Nullismo. — 2303. Conferma di questa verità per la storia della Filosofia antica in Oriente, — 2304. e 2305. e in Occidente. — 2306. Nonchè della Filosofia moderna all'avvenimento del Cristianesimo. — 2307. Nel medio evo. — 2308. Ed al tempo del rivolgimento filosofico promosso dal Kant. — 2309. Questo fatto c' induce a fare un esame speciale del Panteismo.

2292. L'errore come negazione della verità pare che non dovesse soggiacere ad alcuna legge nel suo svolgimento; poichè la legge che presiede all'esplicazione del pensiero è la stessa verità; quindi l'errore è fuori dell'ordine della scienza e non può offrire un'armonia allo sguardo della Ragione.

2293. Ma se guardiamo attentamente alla serie degli errori che invasero il campo del sapere, noi troviamo che si rannodano il più sovente l'uno all'altro, e si svolgono con certe leggi la cui ragione non è difficile ad intendere; infatti il panteismo il ra-

Digitized by Google

zionalismo il fatalismo l'immoralismo ed altri simili procedono sempre di conserva nel guerreggiare la scienza, e niun di essi giunge a riportare un trionfo sopra uno o più ingegni sventurati senza parteciparne la trista gloria a tutti gli altri.

2294. Questo fenomeno è assai bene intelligibile; poichè siccome un vero è connesso con tutti gli altri, e tutti si rannodano ad un solo qual è il vero assoluto ed universale, così la negazione dell'uno conduce alla negazione di tutti gli altri; quindi un errore mena a tutti gli altri, e vi è pure un errore assoluto ed universale, intorno a cui ogni possibile errore si aggruppa.

2295. Noi conoscendo per le antecedenti ricerche qual è il vero universale ed assoluto, possiamo discoprire agevolmente qual sia questo errore assoluto ed universale, e vederne lo svolgimento con tutto il logico rigore. E per fermo, il vero assoluto ed universale è quello che viene espresso dalla Formola ideale — l'Ente crea l'Esistente; quindi l'errore universale ed assoluto è quello che nega direttamente questo vero togliendo od alterando il rapporto che intercede tra i due termini della Formola. Siffatto errore è il Panteismo, il quale sopprime ogni reale distinzione tra l'Ente e l'esistente ed immedesima sostanzialmente l'uno con l'altro, ovvero ritiene solo l'un di essi e l'altro rigetta come una illusione della mente.

2296. Questo errore è il germe di tutti gli altri, e per vederlo esplichiamolo un poco a fil di Logica. Quando l'Esistente s'identifica con l'Ente, la sua Ragione ch'è finita, perchè è proporzionata alla sua natura che risiede nella finitudine dell'essere, diviene identica nella sua estensione ed energia alla Ragione dell' Ente ch'è infinita; dunque lo spirito umano ch'è nella categoria di esistente può conoscere anzi conosce attualmente tutto l'essere e tutto il vero che si racchiude in lui stesso, e però non evvi il sovrintelligibile ossia alcun mistero per la sua Ragione. Or ciò costituisce appunto il Razionalismo che esclude ogni mistero dalla scienza, sia naturale che sovrannaturale o rivelato, e non riconosce la Rivelazione o la Fede a cui si rapportano i misteri della Religione; quindi il Razionalismo è una conseguenza del Panteismo.

2297. Essendo l'Esistente identico all'Ente, egli svolge la sua attività con la legge medesima dell'Ente; ma l'Ente è necessario ed assoluto per essenza, e il suo operare, perchè segue la sua natura, è anche necessario ed assoluto ad avviso de'panteisti; dunque lo spirito umano soggiace ancora alla necessità nel suo

Digitized by Google

operare, ed è privo di libertà nel volere; quindi il Fatalismo che ciò pretende è eziandio un corollario del panteismo.

2298. Se inoltre l'Esistente è il medesimo che l'Ente, non può riconoscere al di sopra di sè alcuno altro essere che abbia dritto di comandargli ed a cui sia obbligato di ubbidire; poichè essendo l'Ente assoluto, ripugna che egli dipenda da alcun altro essere; dunque non vi ha legge obbligatoria per lo spirito umano, ogni sua azione è essenzialmente buona, come un'azione divina, e non vi ha per lui divario tra il bene ed il male, tra il dritto ed il torto; or ciò forma appunto l'Immoralismo nel quale non si ammette la esistenza della legge morale che distingue il male dal bene, e l'uno proibisce e l'altro comanda; quindi dal panteismo nasce ancora l'Immoralismo.

2299. L'Ente essendo identico all' Esistente è relativo e contingente al pari di lui: or tutto l'Esistente forma la Natura la quale ha il carattere della relatività e contingenza, siccome apparisce dalle sue continue mutazioni; quindi non vi è nulla al disopra della Natura, la quale assorbisce tutto l'essere, e Dio come autore della Natura è un fantasma della immaginazione. Questo errore è il Naturalismo, che però è ancora un rampollo del panteismo.

2300. Quando tutto l'essere s'immedesima con l'Ente, è tutto dell'istessa sua natura, cioè assoluto, eterno ed infinito; or l'infinito l'eterno e l'assoluto non cade certamente sotto i sensi che percepiscono solo il finito il temporaneo e il contingente; dunque non vi ha nulla di sensibile nell'Universo, e tutto è ideale, e solamente intelligibile; quindi dal panteismo discende pure l'Idealismo.

2301. Se l'Esistente convertesi con l'Ente e però è tutto l'essere, egli è l'unico e solo oggetto dell'umana conoscenza; or l'Esistente è mutabile e soggetto a mille alterazioni nel suo essere, talchè voi nol ritrovate identico a sè stesso in due istanti successivi; dunque la verità come oggetto dell'umana conoscenza è pur mutabile, e ciò che oggi è vero può non esserlo domani, ed ogni verità è essenzialmente fenomenica; quindi nasce lo Scetticismo che dubita di ogni vero e nulla afferma o nega assolutamente.

2302. In fine se l'Ente e l'Esistente son tutto uno, bisogna dire che il finito è infinito, il semplice è moltiplice, il continuo è successivo, l'eterno è temporaneo, e così in seguito; ma tutto ciò è assurdo ed impossibile, e l'impossibile è il pretto nulla; quindi nasce il Nullismo, il quale pare che debba chiudere il periodo degli errori. Sicchè non vi ha errore il quale non si possa logi-

Digitized by Google

camente esplicare dal seno del panteismo, e però il panteismo è l'errore universale.

2303. Questa verità da noi or dimostrata *a priori* riceve una mirabile conferma dalla storia filosofica, poichè noi vediamo l'errore sorgere in Filosofia col panteismo, progredire con questo, e finire col medesimo ogni periodo del suo svolgimento indefinito. Infatti guardate un poco alla filosofia del Mondo antico si orientale che occidentale; quando ella comincia a pigliare una forma scientifica come accadde propriamente nell'India rispetto all'Oriente, si offre sotto una forma panteistica, riconoscendo in Brama l'essere unico ed universale dal cui seno ogni altro essere si svolge per via di emanazione e nel cui seno ritorna smettendo ogni individualità dopo aver ricevuto mille trasformazioni successive.

2304. Dall'Oriente trapiantata in Occidente, l'errore che la vizia è pure il panteismo; poichè nella scuola italica Pitagora pone a principio dell'Universo l'assoluta unità, la quale dividendosi e moltiplicandosi produce lo spirito e la materia che contiene in sè stessa; Senofane piglia a dimostrare l'impossibilità della produzione delle sostanze e de' modi e stabilire che esiste solo l'uno e l'immutabile; Parmenide immedesima nel pensiero il conoscente col cognito, e nulla ritiene come reale ed esistente eccetto l'idea o il pensiere; e Zenone fonda la Logica per dimostrare che il moltiplice non può esistere e difendere il panteismo contro ogni obbiezione.

2305. Nella Grecia la scuola ionica ammette un solo elemento universale e primitivo il quale è or l'acqua or l'aria or la terra ora il fuoco, e che cangiando sol di forma costituisce ogni altra esistenza mondiale: le altre scuole, come quelle che si rannodano tutte intorno a Socrate, intanto più discostansi dall'errore in quanto son più lontane dal panteismo; e la scuola di Alessandria ove l'antica Filosofia emise l'ultimo suo sforzo precursore della sua morte, spirò in braccia del panteismo. Sicchè il panteismo è l'errore universale che nasce con l'antica Filosofia, l'accompagna nella sua esplicazione, e con essa perisce.

2306. Quando viene il Cristianesimo per rinnovare spiritualmente l'Umanità ed iniziare la civiltà del Mondo moderno, introduce nella scienza un principio universale che è il vero contrapposto del panteismo, cioè il principio di creazione libera e sostanziale, e così la salva dall'errore e le conferisce lo splendore di una verità assoluta ed immortale.

2307. Durante la notte del Medio Evo, allorchè la Filosofia

Digitized by Google

tenta di segregarsi un poco dalla Fede e si avvolge nell' errore, vedesi nel suo campo sorgere minaccioso il panteismo, come apparisce in Scoto Erigena ch' è il solo filosofante nel breve periodo di scientifica luce apparso a' tempi di Carlomagno. All'epoca del risorgimento delle lettere e delle scienze si riproduce il medesimo fenomeno; poichè vediamo Guglielmo di Champeaux e Davide di Dinant dare nel panteismo quando imprendono a filosofare sovra gli universali da essi falsamente concepiti. In seguito allorquando la Filosofia si svolge in forma di un compiuto sistema ed ha la sventura di essere coltivata da ingegni sofistici, quantunque forniti di un carattere originale e profondo, come furono quelli di Giordano Bruno e di Spinoza, ella professa il panteismo più rigoroso ed il sostiene con una forza di ragionamento degna di accorrere in difesa di una causa migliore nel campo della scienza.

2308. Finalmente allora che il genio di Kant viene a scuotere con una energia straordinaria tutto l' ordine dello scibile, ed imprime alla Filosofia una nuova direzione, sebbene falsissima, ella è tutta quanta invasa dal panteismo, ed esplica un tale errore con estremo rigor di Logica mettendone in mostra tutte le più rigide conseguenze senza ricusarne veruna, quantunque assurda e funesta da ogni lato. Sicchè il panteismo è il tipo di tutti gli errori filosofici, se pure si possa ammettere in sicurtà di coscienza scientifica un tipo dell' errore.

2309. Questo fatto c' induce a pigliare il panteismo in considerazione speciale nelle nostre lezioni di Ontologia; poichè noi non possiamo istituire una speciale discussione di tutti gli errori che hanno infestato e possono infestare quando che sia la regione di nostra scienza, come non possiamo pretendere nemmeno di assodarne tutte le verità, essendo il numero degli uni e delle altre indefinito; ma ragion vuole che siccome ci siam sforzati di stabilire con apposito discorso la verità prima ed universale ch' è il germe di tutte le altre, cioè il principio di creazione, così pigliamo a confutare appositamente pure il germe di tutti gli errori, ossia il panteismo, discutendone i principi e le pruove che hanno un aspetto più grave e specioso.

Digitized by Google

ESAME DEL PANTEISMO.

2310. Doppio principio fondamentale del panteismo. — 2311. Connessione tra l'uno e l'altro principio. — 2312. Triplice forma del panteismo: 1. forma, panteismo emanatistico. — 2313. 2. forma, panteismo idealistico. — 2314. 3. forma, panteismo realistico. — 2315. Nuove forme del panteismo germanico: panteismo psicologico, ontologico e logico. — 2316. Il principio fondamentale del panteismo è sempre lo stesso non ostante la varietà delle forme sudette; ma si appoggia a diverse pruove. — 2317. e 2318. 1. pruova dedotta dall'idea della scienza. — 2319. 2. pruova dedotta dall'idea dell'unità. — 2320. 3. pruova dedotta dall'idea dell'assoluto. — 2321. 4. pruova dedotta dall'idea di sostanza. — 2322. 2323. 2324. 2325. 2326. 2327. e 2328. Ampio svolgimento di questa pruova per Spinoza. — 2329. 5. ed ultima pruova dedotta dall'idea dell'infinito. — 2330, e 2331. Discussione e confutazione della 1. pruova. — 2332. 2333 2334. 2335. Discussione e confutazione della 2. pruova. — 2336, 2337. Discussione e confutazione della 3. pruova. — 2338. 2339, 2340. 2341. 2342. Discussione e confutazione della 4. pruova addotta da Spinoza. 2343. 2344. e 2345. Altre assurdità contenute nel ragionamento spinoziano. 2346. — 2347. Discussione e confutazione della 5. pruova. — 2348. Si rigetta il panteismo come errore assoluto.

2310. La teorica dal panteismo, quando si consideri nella sua parte fondamentale, può ridursi a due principi che sono l' unità assoluta dell'essere o della sostanza, e la negazione della creazione libera e sostanziale degli esseri.

2311. Questo secondo principio è un conseguente del primo; poichè la creazione libera e sostanziale degli esseri importa che il creato abbia un' esistenza sostanziale e distinta da quella del Creatore, laonde il Creatore ed il creato son due sostanze realmente distinte tra loro, quantunque l'una, cioè la sostanza creata dipenda essenzialmente dall'altra, cioè dal Creatore che n'è la causa e la ragione; quindi se non vi ha che una sola sostanza assolutamente, la creazione libera e sostanziale degli esseri è impossibile.

2312. Svolgendosi da questi principi il panteismo ha preso varie forme, le quali son nate dalla varia combinazione dell' idea dell'essere unico con l' idea del Mondo; poichè il panteismo è un sistema scientifico escogitato per spiegare la realtà secondo lo scopo universale delle scienze; era dunque naturale che l' idea dell' essere unico come principio di un tal sistema si ri-

Digitized by Google

scontrasse con quella del Mondo che comprende tutta l'altra realtà. Ora nel riscontro delle due idee talora si è considerato il Mondo come una esplicazione o svolgimento della sostanza unica ed assoluta in modo che ogni altro essere che suol distinguersi da tal sostanza non è che un elemento od una parte della medesima, dal cui seno emanata percorre diversi stadi di esistenza più o meno lunghi e numerosi e dopo vi ritorna e n' è assorbita perdendo ogni carattere individuale e determinato: questa forma costituisce propriamente l'emanatismo comune a tutte le scuole di Oriente.

2313. Talora poi il Mondo si è riguardato come un puro fenomeno od una illusione, sfornito di qualunque realtà ed esistenza, riconoscendosi come esistente e reale soltanto l' essere assoluto ed universale: questa forma detta panteismo idealistico ebbe luogo nella scuola di Elea in Italia.

2314. Talora infine si è riconosciuta la realtà ed esistenza del Mondo, ma questo si è ritenuto come un modo od un attributo dell' essere unico e sostanziale, cioè dell'assoluto, e questa forma il cui autore è Benedetto Spinoza, si è denominata panteismo realistico.

2315. In Germania il panteismo si è svolto ancora sotto altre forme; poichè l'essere unico ed universale talvolta si è creduto che fosse l' *Io* o lo spirito umano, soggetto della conoscenza e del pensiere, come avvenne per Amedeo Fichte: talvolta l' oggetto dell'istessa conoscenza o pensiere, come fu fatto da Schelling, e talvolta la conoscenza o il pensiere medesimo considerato nell'ultima sua astrattezza, come accadde in Hegel; quindi il panteismo ebbe una forma psicologica una forma ontologica ed una forma logica.

2316. Questa varietà di forme non altera il principio fondamentale del panteismo riposto nell' assoluta unità dell'essere, ed in ognuna di esse l'errore ha sempre le stesse conseguenze; solamente le pruove a cui si appoggia hanno tra loro qualche diversità: noi cerchiamo di riepilogarle tutte quante per istituirne una critica compiuta.

2317. La 1. pruova del principio panteista apparisce nella scuola vedanta delle Indie, ed è dedotta dall' idea della scienza; poichè dicono i Vedantisti che la scienza non può avere altro oggetto che l'assoluto, e la cognizione di esso può acquistarsi solo per intuizione immediata; nella quale l'oggetto cognito è identico al soggetto conoscitore, e però tutta la scienza consiste nell' affermare l'identità universale dell'essere.

Digitized by Google

2318. Ma come poi ragionano per stabilire l'identità sostanziale dell'oggetto cognito e del soggetto conoscitore nella cognizione intuitiva? noi non troviamo che essi adducano una ragione sufficiente di questa identità, e li udiamo sol dire che o si ammette tale identità, o bisogna rinunciare alla scienza.

2319. La 2. pruova si desume dall'idea dell'unità; poichè, dicono i panteisti, lo spirito umano ha questa idea, e si sforza di rimenarvi ogni cosa sia nel mondo delle idee che in quello della Natura e dell'Arte, e non è pago finchè non riesca più o meno nel suo disegno; quindi per lui non vi è altro di reale che l'unità assoluta. Giordano Bruno ne adduce un'altra ragione dicendo che il composto ed il moltiplice è un gruppo di relazioni le quali sono un nulla; dunque nulla vi ha nè vi può essere di moltiplice e composto, e l'unità assoluta soltanto esiste.

2320. La 3. pruova si trae dall' idea dell'assoluto; poichè dicono i panteisti che solo l'assoluto è intelligibile, mentre il relativo non si può intendere per sè stesso indipendentemente dall'assoluto; dunque il solo assoluto esiste realmente, poichè ogni cosa è intelligibile solo in quanto è realmente.

2321. La 4. pruova si attigne dall'idea di sostanza, e si presenta dallo Spinoza con un apparato scientifico veramente specioso; egli infatti definisce la sostanza per ciò che è per sè stesso e per sè stesso si concepisce senza aver bisogno di altra cosa per esistere; quindi siccome l'assoluto solo è quello che per esistere non abbisogna di altra cosa, così l'assoluto solo è sostanza.

2322. Ma prevedendo il sofista israelita che potevasi a lui opporre la sostanza essere ciò che non abbisogna di altra cosa per esistere come subbietto, quantunque ne possa aver bisogno come causa di sua esistenza, cioè per esserne prodotta, piglia a dimostrare che una sostanza non può produrre un'altra sostanza, e dice: se una sostanza potesse essere prodotta da un'altra, la cognizione dell'una dipenderebbe dalla cognizione dell'altra; quindi una di esse, cioè la sostanza prodotta non avrebbe più la natura di sostanza giusta la definizione allegata. Inoltre non vi possono essere a suo avviso due sostanze dotate de' medesimi attributi od aventi qual cosa di comune tra loro; dunque una sostanza non può essere causa di un'altra, poichè l'effetto ha qual cosa di comune con la sua causa e per essa è intelligibile. Sicchè non vi può essere che una sola sostanza, cioè l'assoluto.

2323. L'essere assoluto cioè Dio, segue lo Spinoza, è necessario, perchè la sua esistenza s'immedesima con l'essenza; e-

Digitized by Google

terno, poichè essendo necessario, il suo opposto è impossibile, quindi ha sempre esistito, ed esisterà sempre; infinito, perchè non vi ha altro essere dell'istessa natura che il possa limitare; indipendente, perchè infinito ed unico; semplice, poichè se fosse composto di parti, queste o sarebbero identiche nella loro natura, o diverse: se identiche non si distinguerebbero affatto, e se diverse, bisognerebbe ammettere più cose di diversa natura le quali comporrebbero un'essere dell'istessa natura com'è l'assoluto, il che ripugna; pensante ed esteso ad un tempo, poichè se fosse l'uno o l'altro solamente, il pensiere o l'estensione non sarebbe reale.

2324. Egli pare assurdo che il pensiero e l'estensione convengano al medesimo essere qual è l'assoluto, poichè l'uno è incompatibile con l'altra; ma Spinoza avverte che il pensiero e la estensione sono due modi o forme dell'assoluto, come il cerchio ed il quadrato son due forme dell'estensione; quindi siccome non ripugna che le forme del cerchio e del quadrato convengano ambedue all'estensione, quantunque l'uno sia con l'altro incompatibile, così non è assurdo che la estensione ed il pensiero ambedue convengano all'assoluto, sebbene l'una escluda l'altro.

2325. Ciò posto, egli prosegue, Dio oltre la estensione ed il pensiere che sono infiniti al pari di ogni attributo di lui, ne ha pur degli altri; ma noi li ignoriamo atteso la limitazione della nostra conoscenza. Come infinito, Dio è tutto, e tutto è Dio, e il Mondo non è che un attributo od una manifestazione degli attributi di lui.

2326. Or Dio si svolge e manifesta necessariamente; dunque il Mondo è necessario e nulla vi ha di contingente; e se qualche cosa ci sembra tale, ciò nasce dacchè noi non ne intendiamo la necessità. La necessità è l'unica legge che presiede allo svolgimento dell'essere: ella in Dio è un'assoluta libertà; poichè fuori di Dio non vi ha alcun essere che l'assoggetti a questa legge, ma questa legge è l'istessa sua natura; non è così del Mondo, ove ogni cosa è necessariamente determinata da un'altra. Essendo la libertà divina un'assoluta necessità non vi ha in Dio bontà o malizia morale, poichè la malizia e bontà morale nasce da una libera scelta tra il bene ed il male fatta dall'arbitrio.

2327. L'uomo al pari del Mondo è una manifestazione di Dio sotto le due forme della estensione e del pensiero, l'una delle quali costituisce il corpo e l'altra l'anima: egli rispetto al corpo non è propriamente la estensione di Dio, nè il pensiero di lui rispetto all'anima; ma l'anima è una manifestazione del pensiere

Digitized by Google

divino, come il corpo lo è della divina estensione. L'anima ed il corpo essenzialmente si identificano tra loro, perchè son due forme della cosa medesima o due aspetti del medesimo essere ch'è Dio. Dio e l'uomo non hanno alcun carattere personale, poichè la libertà è un elemento integrante della personalità e manca realmente all'uomo ed a Dio. Dio è identico all'uomo, poichè l'uomo è una parte dello svolgimento della esistenza di Dio; quindi siccome l'uomo è finito, così Dio è ad un tempo finito ed infinito, finito in quanto costituisce l'uomo, ed infinito in quanto non lo costituisce.

2328. Finalmente l'uomo consiste nella collezione delle idee che egli ha attualmente; quindi si distrugge col corpo, se le sue idee sono particolari e confuse, poichè queste son relative a'corpi che periscono; ed è immortale, se le sue idee sono universali e distinte, perchè queste dureranno quanto il loro obbietto ch'è Dio, essere immortale ed eterno. Sicchè l'uomo rimane sempre un fenomeno, poichè un fenomeno son le idee nella collezione delle quali egli consiste.

2329. La 5. ed ultima pruova ricavasi dall'idea dell'infinito; poichè secondo la opinione de' panteisti l'infinito comprende tutto in sè stesso; dunque non vi è nulla fuori di lui, ed egli solo è.

2330. Tutte queste pruove non reggono in faccia alla Ragione ed al buon senso, ed è agevole il ravvisarne la insussistenza. La 1. cavata dall'idea della scienza si potrebbe rigettare senza alcuna discussione, poichè poggia sovra un principio del tutto gratuito, siccome si è accennato; ma giova di confutarla con un argomento dedotto dall'idea istessa della scienza. La scienza come un sistema di conoscenze suppone una chiarezza e distinzione d'idee, senza la quale non vi ha alcun ordine o sistema nel sapere; ora la distinzione delle idee include la distinzione delle cose, e quando non vi ha una pluralità di cose è impossibile. È vero che l'istessa cosa si può riguardare in diversi aspetti, e così averne diverse e distinte idee; ma ciò suppone la distinzione reale della cosa conoscibile e dell'essere conoscente il quale la va contemplando sotto diversi aspetti; quindi non può aver luogo nel panteismo in cui si stabilisce l'assoluta unità ed identità dell'essere.

2331. Di più la scienza è una cognizione delle cose per le loro cagioni; dunque importa che sianvi delle cose le quali abbiano e possano avere una cagione; ma la cosa avente una cagione è un effetto il quale si distingue realmente dalla sua cagione, e l'op-

Digitized by Google

posto ripugna alla natura delle idee di cagione e di effetto; quindi la scienza suppone la reale distinzione delle cose, e la sua idea non può servire di alcun sostegno al panteismo.

2332. La 2. pruova che vuol togliersi dall'idea dell'unità è un sofisma appoggiato ad un equivoco; poichè l'unità a cui l'uomo tenta di rimenare ogni cosa nel Mondo delle idee della Natura e dell'Arte non è l'unità di essere, sibbene di ordine e di armonia; infatti l'uomo in questo suo tentativo non tende alla distruzione delle cose ma al loro perfezionamento, e perciò gode del suo successo, quando gli riesca di unificarle, e si contrista del disordine, il quale ha luogo al maggior grado nella distruzione ed annientamento: ora l'unità di armonia e di ordine suppone la reale distinzione delle cose, poichè è propriamenta l'unità nella varietà, ossia la varietà ridotta all'unità mediante una giusta disposizione di parti; quindi la tendenza dell'uomo all'unità non può giovare al principio dell'unità dell'essere o di sostanza.

2333. L'ordine e l'armonia allor si ottiene quando si conservano le proprietà e le relazioni reali delle cose che sono la materia ed il subbietto dell'ordine, e tanto è lungi che escluda ogni reale distinzione delle medesime che anzi diventa impossibile se tal distinzione non sussista.

2334. L'argomento del Bruno è assolutamente nullo; poichè il moltiplice non è solo e sempre una collezione di rapporti, com'egli crede: ciò ha luogo solo nelle idee eterne ed assolute, le quali escludono ogni reale composizione e pluralità in sè stesse; quindi allorchè parlasi di queste idee e dicesi moltiplice e composta una di esse, la sua moltiplicità e composizione non è propriamente che una serie di rapporti da noi contemplati nelle idee dopo che le abbiam distinte a nostro modo. Anche in questo caso l'idea del moltiplice come una collezione di rapporti suppone ed esige una distinzione anzicchè distruggerla, poichè senza termini non vi ha relazione di sorta. Ma dalle idee eterne ed assolute in fuori vi è un moltiplice ed un composto che include oltre ad una serie di rapporti una reale pluralità di esseri e di cose, come avviene nel corpo; infatti nel corpo oltre le relazioni di sito e distanza di azione e reazione vi ha parti realmente tra loro distinte che ne sono gli elementi, e la loro reale distinzione è quella che rende possibile e sostiene ogni relazione che vi si scorge; dunque non può dirsi in generale che il moltiplice è un gruppo di relazioni e nulla più di questo.

2335. Il dire in fine col filosofo Nolano che le relazioni sono

Digitized by Google

un nulla è un contraddire al carattere del panteismo il quale pretende di spiegare la realtà e si stabilisce come un sistema scientifico: ciò pruova che in esso credesi alla possibilità della scienza; ma la scienza delle cose sta nel conoscere le loro relazioni, ed intanto è possibile in quanto le relazioni esistono realmente nelle cose. Ove dunque appoggerebbe le sue pretensioni il panteismo quando le relazioni delle cose fossero un puro nulla a parere del Bruno?

2336. La 3. pruova dedotta dall'idea dell'assoluto non ha maggior peso delle antecedenti; poichè è vero che ogni cosa intanto è intelligibile in quanto esiste, o meglio in quanto è, essendo l'intelligibile non altro che l'essere in quanto è in rapporto con l'intelletto; quindi il nulla è ciò ch'è del tutto inintelligibile; ma quando qual cosa è intelligibile in qualche modo sebbene non lo sia in sè e per sè stessa, ella è pure in qualche modo, quantunque non sia per sè stessa, cioè assoluta. A dimostrare che una cosa non ha alcun essere o meglio alcun grado dell'essere, perchè non è per sè stessa intelligibile, bisognerebbe dimostrare che non vi può essere alcuna cosa intelligibile per un'altra; il che non pare siasi fatto da'panteisti, e d'altronde è impossibile qualora non si neghi assolutamente la possibilità della scienza con gli scettici puri. Imperocchè la scienza consta di verità le quali s'intendono le une per le altre tranne la verità prima ch'è intelligibile in sè e per sè stessa, e però ne forma il principio supremo: ora sebbene lo scetticismo sia un corollario del panteismo, siccome abbiamo veduto, nondimeno i panteisti, specialmente i più rigidi non l'hanno professato, e danno invece in un errore tutto opposto qual è il Razionalismo, insegnando che la Ragione umana come identica del tutto alla divina è infinita e però conosce tutto il vero nella sua infinita profondità ed estensione; dunque ei ritengono la possibilità della scienza e però non possono negare senza un'evidente contraddizione la realtà delle cose intelligibili per via di altre.

2337. L'unica pruova che i panteisti dovrebbero dare del lor sistema sarebbe quella che dimostrasse l'impossibilità assoluta di un essere relativo il quale non esiste da sè e per sè ma riceve la sua esistenza da altro essere per via di creazione libera e sostanziale; poichè allora veramente saria da ammettersi come essere reale solamente l'assoluto; ma questa impossibilità non si è mai scientificamente stabilita da'panteisti secondo ciò che noi sappiamo: noi udiamo sol ripetere che dal nulla non può farsi nulla, e però la creazione libera e sostanziale è impossibile. Ma

Digitized by Google

non vi è qui una pura petizione di principio? la possibilità della creazione ora accennata importa appunto che un essere dotato di un'esistenza sostanziale sia fatto dal nulla, ossia non cavato da una materia preesistente, non estratto per così dire dalla sostanza stessa del suo autore, nè surto in essa come una modificazione sussistente nella medesima, ma venuto all'esistenza per un semplice atto libero del suo volere onnipotente; quindi il dire = dal nulla non può farsi nulla, e però la creazione libera e sostanziale è impossibile = equivale a dire = dal nulla non può farsi nulla, e però dal nulla non può farsi nulla = il che è un'evidente petizione di principio.

2338. Spinoza ha tentato di sciogliere il vero nodo della quistione pigliando a dimostrare che una sostanza non può produrne un'altra nel modo che già si è riferito nella 4. pruova; ma il suo ragionamento è pur sofistico. In fatti esaminiamo le due dimostrazioni date da lui: la 1. contiene una petizion di principio, quando vogliasi sua mercè sostenere la definizione della sostanza allegata dal suo autore, poichè la giustezza di tal definizione esigerebbe che una sostanza non potesse esser prodotta da un' altra; intanto Spinoza dimostra l'impossibilità di questa produzione per mezzo della definizione medesima; dunque dimostra lo stesso per lo stesso. La 2. dimostrazione è del tutto insussistente; poichè non ripugna che vi siano due sostanze dotate dei medesimi attributi ed aventi qualcosa di comune tra loro; dunque l'una sostanza può esser causa di un'altra. Infatti egli è ben possibile che due o più sostanze abbiano l'istessa natura ed attributi, e non dimanco si distinguano realmente tra loro, come avviene in tutti gl'individui di una specie: così Platone si distingue realmente da Aristotile, quantunque l'uno e l'altro abbiano la stessa natura e gli stessi attributi i quali costituiscono il tipo della specie umana; e vi ha ancora una ragione intrinseca della loro reale distinzione, poichè ogn' individuo è una finita partecipazione del tipo o della specie la quale essendo in sè stessa infinita si può partecipare in mille modi o gradi diversi senza esaurirsi od alterarsi giammai: ora i gradi finiti dell'essere che costituiscono gl'individui, per la loro finitezza si possono ben distinguere, potendo bene essere un grado maggior o minor dell'altro, come indica e richiede la essenza o ragione del finito in generale; quindi vi possono essere due sostanze realmente tra loro distinte, quantunque abbiano l'istessa natura ed attributi.

2339. La reale distinzione che abbiamo qui stabilita riguarda

Digitized by Google

solo le sostanze finite; ma non può aver luogo nella sostanza infinita; poichè il vero infinito avendo in sè l'assoluta e totale pienezza dell'essere esclude da sè ogni moltiplicità possibile; quindi non vi può essere che una sola sostanza infinita; e ciò forma l'unico elemento di verità che si contenga nella teorica spinoziana.

2340. Dato e non conceduto che questa fosse tutta vera, la teorica della creazione libera e sostanziale non ne scapiterebbe un nulla, poichè il Creatore e la creatura non hanno l'istessa natura ed attributi; quindi la loro distinzione sostanziale sta ferma contro il ragionamento di Spinoza.

2341. Questi dice ancora che una sostanza non può produrne un'altra di natura e di attributi diversi, appunto perchè essendo diversa la natura e gli attributi della sostanza prodotta, la sostanza producente non li contiene in sè e però non può produrre l'altra, dovendo la causa contenere in sè l'effetto. Or ciò suppone che ogni produzione possa avvenire solo per via di generazione e svolgimento in cui il generante e il generato, l'essere che si svolge e quello che svolgesi da lui hanno l'istessa natura ed attributi; ossia ciò suppone che la creazione libera delle sostanze sia impossibile. Vedete adunque la petizione di principio: vuol provarsi che la creazione è impossibile, e si prova supponendo che sia impossibile. Sicchè il ragionamento Spinoziano è tutto sofistico.

2342. Egli è vero che la causa deve contenere in sè ciò che produce anche per via di creazione; ma può contenerlo in un modo differente da quello che lo contiene in sè stesso l'effetto, cioè eminentemente come dicono le scuole, il che importa contenerlo in un modo superiore e più perfetto. Quando la causa fosse infinita, come noi riteniamo la causa creatrice, ben s'intende la possibilità della creazione; poichè l'operare procede dall'essere, come dal suo principio, ed è il fine e la perfezione che compie e termina l'essere giusta l'osservazione dell'Abate Rossi nella sua confutazione di Spinoza; quindi l'essere che tutto in sè contiene, cioè l'infinito reale, deve poter tutto operare e produrre. Nè bisogna che l'effetto operato da lui abbia tutto di comune con lui; poichè al dire del citato filosofo renduto alla venerazione dei dotti dal D. Beatrice, siccome niuno può dare ciò che non ha, così quegli che tutto ha, nulla può ricevere; dunque l'effetto che dalla sua causa riceve l'essere, non può dirsi che abbia tutto di comune con la sua causa in modo tale che questa nulla abbia più di quello; e però se la causa è in-

Digitized by Google

finita, ogni suo effetto deve essere finito. Debbe essere ancora dotato di esistenza sostanziale, poichè se fosse una pura modificazione della causa infinita, potendosi ogni modificazione affermare della sostanza in cui sussiste, potrebbesi dire a tutto rigor di Logica che l'infinito è finito, il che ripugna. Deve essere inoltre liberamente operato, poichè la sua causa infinita avendo l'assoluta e totale pienezza dell'essere basta pienamente a sè medesima, non abbisogna della esistenza di altro essere, e se ne fa esistere alcuno, il fa per un atto liberissimo della sua Volontà. Finalmente la sostanza di un tale effetto non può essere una parte od elemento della sostanza della causa, poichè essendo questa infinita è assolutamente semplice e indivisibile. Dunque l'Essere infinito può bene dare l'esistenza sostanziale ad esseri finiti per un atto liberissimo della sua Volontà onnipotente, ossia la creazione libera delle sostanze finite dal nulla è possibile, e il panteismo che dee negarla per principio, è assurdo.

2343. Quì potrebbe fermarsi la confutazione della 4. pruova escogitata da Spinoza, poichè tutto il resto della medesima dipende dall'argomento fondamentale che si è mostrato insussistente; ma vogliam notare qualche altra assurdità del ragionamento spinoziano. Egli mantiene che Dio è semplice ad un tempo pensante ed esteso, e concede che la estensione ed il pensiere siano tra loro incompatibili; ma siccome son due forme e modi dell'essere unico, così possono coesistere nel medesimo oggetto al pari del cerchio e del quadrato nella estensione. Ma è da osservare che l'estensione è essenzialmente moltiplice e composta di parti e di dimensioni quali sono la lunghezza la larghezza e la profondità, e le sue parti son l'una fuor dell'altra; quindi è impossibile di attribuirla ad un soggetto semplice com'è Dio, poichè un tal soggetto non ha parti ed è inesteso. Ei non giova distinguere la estensione dalla sostanza di Dio; poichè sè la sostanza di Dio è inestesa per sua natura, la estensione non ne potrebbe derivare altrimenti che per via di creazione; ma Spinoza nega risolutamente la possibilità della creazione. Di più se la estensione per Spinoza si distingue realmente dalla sostanza divina, ella è pure una sostanza; ma egli non ammette che una sola sostanza nell'Universo; dunque si dee avvolgere in una contraddizione e dire che una sostanza estesa è una e semplice cioè inestesa. Inoltre quando l'estensione è incompatibile col pensiere, l'una e l'altro non ponno coesistere nel medesimo soggetto al tempo stesso, come avverrebbe in Dio a giudizio del filosofo istraelita; e il paragone da lui addotto della coe-

Digitized by Google

sistenza del cerchio e del quadrato nella estensione non regge ; poichè queste due figure possono ambedue concepirsi nella estensione indeterminata solamente la quale è un'astrazione; ma un'estensione determinata, p. e. un corpo, quando ha una delle due forme non può avere affatto l'altra, poichè l'una esclude l'altra. Or Dio anche per Spinoza è un soggetto uno e semplice; come dunque può avere ad un tempo due forme o due maniere di essere escludentisi a vicenda tra loro ?

2344. Un'altra ripugnanza trovasi nel concetto di libertà. La libertà è una dote dell'essere intelligente il quale intende un fine e si determina al medesimo in un modo intelligente a segno di conoscere ciò ch'ei vuole e di volerlo per una una ragione degna di sè stesso, ed è assoluta quando l'essere intelligente e volitivo contiene in sè stesso il fine e la ragione del suo volere, e non li riceve da un altro essere a lui superiore; ora Dio com'essere assoluto ed infinito contiene in sè eminentemente tutto l'essere ed ogni ragion di essere; quindi è assolutamente libero. L'infinita perfezione della sua libertà esclude in lui la possibilità della scelta tra il bene ed il male, poichè la vera libertà è intesa al bene ed è tanto più perfetta quanto più si volge e determina al bene ch'è il suo fine; quindi la libertà divina la quale non può a meno di volgersi al bene ha un'infinita perfezione. Ora Spinoza distrugge questa idea di libertà; poichè toglie a Dio la libertà dell'arbitrio per la ragione che Dio non può scegliere arbitrariamente tra il bene ed il male, quantunque sia indipendente da ogni altro essere; dunque a suo avviso la vera e perfetta libertà consiste nel potere di determinarsi al bene o al male indifferentemente. Questo potere ha luogo solo nella libertà dell'uomo, poichè essendo l'uomo un essere imperfetto ha pure una imperfetta libertà, essendo l'operare una conseguenza dell'essere. Ma anche quì il bene è il vero oggetto della libertà, poichè questa è un modo di operare dell'umana volontà che ha il bene per fine, ed il suo modo di operare ha una perfezione proporzionata al grado per cui si accosta al suo fine. Sicchè Dio è dotato di una vera ed assoluta libertà, e però ha il carattere personale che consiste nell'essere intelligente e libero, e Spinoza negandogli un tal carattere cade nella maggiore delle ripugnanze.

2345. Notiamo finalmente la sua contraddizione nel concetto dell'immutabitità divina: Dio a suo avviso è il soggetto di ogni modificazione dell'uomo sia rispetto al corpo che allo spirito: or quale e quanta varietà non si ravvisa nella serie delle modificazioni del corpo e dello spirito umano? e per limitarci a quelle

Digitized by Google

dello spirito, non è vero che un uomo odia e disprezza ciò che un altro al tempo stesso ama e pregia nel rispetto medesimo? non è vero che l'uno afferma l'istessa cosa che l'altro nega ad un tempo sotto l'istesso rapporto? dunque l'istesso essere e l'istesso soggetto com'è il Dio di Spinoza che solo agisce e soffre in ogni operazione degli uomini, sosterrebbe ad un tempo delle modificazioni variabilissime ed opposte, e poi sarebbe immutabile? Noi non vediamo a qual altro segno si possa spingere la mutabilità di un essere che soffre tutta la serie indefinita delle variazioni ed opposizioni che hanno e possono aver luogo nel Mondo. Rigettiamo adunque ad onore del buon senso e della Logica l'argomento di Spinoza in favore del panteismo.

2346. La 5. ed ultima pruova di un tal sistema attinta dall'idea dell'infinito non ha miglior fortuna delle altre; infatti il vero e reale infinito è quell'essere che possiede attualmente in sommo grado tutte le perfezioni possibili; ora l'attività è certo una perfezione, e quando l'essere attivo è infinitamente perfetto, la sua attività dev'essere infinita per corrispondere pienamente alla sua natura; dunque Dio ha un'infinita attività. Ma l'attività infinita è quella che si estende a tutti i possibili; quindi se il finito è possibile ad essere, ella comprende in sè il potere di farlo esistere. Ora non sappiamo che i panteisti abbian mai dimostrato la impossibilità di un essere finito, e non ci sembra che possa dimostrarsi giammai, poichè abbiamo un'evidente pruova del contrario; e per fermo, quando esista l'essere infinito il quale abbia un'infinita attività, evvi la ragione sufficiente della esistenza del finito; or quale altra condizione si può esigere alla possibilità di un effetto, quando vi è una causa fornita di un sufficiente potere per operarlo?

2347. Non giova il dire co'panteisti che se l'infinito è tutto l'essere, non vi ha nulla fuor di lui ed oltre di lui. Poichè l'infinito dee contenere in sè tutto l'essere, ma in un grado sommo e perfettissimo conforme alla sua essenza; ora il finito è un essere imperfetto ed in un grado limitato; dunque non può contenersi nell'infinito sostanzialmente com'è proprio in sè stesso; altrimenti l'infinito sarebbe a un tempo perfetto ed imperfetto, ovvero la perfezione assoluta consisterebbe nella somma di tutte le imperfezioni possibili, il che evidentemente ripugna. Il finito contiensi eminentemente nell'infinito, il che vuol dire che l'infinito ha in un grado perfettissimo l'entità dell'essere finito il quale in sè l'accoglie solo in qualche grado più o meno elevato, come apparisce nella causa relativamente a' suoi effetti; poichè la causa

Digitized by Google

contiene in sè l'essere degli effetti in un grado superiore a quello che ognun di essi lo possiede.

2348. Dunque niuna delle pruove escogitate finora da'panteisti vale a sostenere la loro ipotesi innanzi alla Ragione; e però il panteismo è da reputarsi come un errore assoluto ed universale.

III. PARTE DELL'ONTOLOGIA. ORDINE DELLE IDEE.

UNITA' DELLE IDEE.

2349. Necessità di fermare l'unità delle idee. — 2350. L'unità delle idee non è l' unità di essere , ma di ordine e di armonia. — 2351. L'unità di ordine è il fondamento della scienza. — 2353. Pruova sperimentale dell'unità di ordine nell'universo. — 2353. Pruova razionale della medesima. — 2354. Realtà dell'ordine universale. — 2353. L'unità delle idee è una conseguenza dell' unità dell'ordine, ed è reale al par di questa. — 2356. L'unità delle idee sostiene l'unità della scienza. — 2357. Cagione per cui la scienza sembra dividersi nel tempo, — 2358. e nello spazio. — 2359. Questo fenomeno non può somministrare agli scettici un giusto motivo d' impugnare il reale valore della scienza. — 2360. Alto interesse della quistione sul real valore della scienza. — 2361. Pruova del medesimo per un fatto della storia moderna.

2349. Risolvendo le quistioni sulla origine e sul valore delle idee, le quali comprendono la 1. e la 2. parte dell'Ontologia, noi abbiam veduto come uno sia il germe ed il principio di tutte le idee, poichè una è l'idea che ne porge tutte le altre e ne comprende in sè la ragione, qual'è l'idea concreta dell'Ente creante; quindi possiam tenere che vi è un'assoluta unità nelle idee. Ma è pregio dell'opera di stabilire l'unità ideale con apposito ragionamento; poichè essa è la sorgente dell'unità del sapere, la quale forma il carattere più brillante della scienza e le conferisce quasi tutto l'estetico suo valore.

2350. Premettiamo a tale oggetto che l'unità ideale non è l'unità di essere od ontologica, sibbene è l'unità di ordine e di armonia; poichè vi ha due categorie di idee di cui l'una è assolutamente irriducibile all'altra, cioè le idee assolute e le idee relative; infatti le idee son gli esseri che vengono in relazione

Digitized by Google

col pensiere e conservano d'innanzi a lui la loro essenza e proprietà; quindi siccome due sono le supreme categorie di esseri, l'assoluto e il relativo ossia l'infinito ed il finito, così vi ha pure due generazioni di idee, le une assolute e le altre relative; e poichè il relativo ed il finito ha un'essenza diversa dall'assoluto e dall'infinito, ne segue che le idee relative sono essenzialmente diverse dalle assolute. Dunque l'unità delle idee non può essere ontologica, ossia unità di essere; ma è unità logica o di ordine e di armonia.

2351. Questa seconda unità è incontrastabile, e nella sua esistenza fondasi la possibilità della scienza; poichè la scienza è un sistema di idee e si acquista solo conoscendo ed esplicando le idee nell'ordine con cui sone intrecciate e connesse tra loro.

2352. A dimostrare tal verità moviamo dall'idea dell'ordine; egli è fuori dubbio che nell'Universo vi sia un ordine, e ciò apparisce dall'esperienza e dalla Ragione ad un tempo. Imperocchè contemplando la serie degli esseri che compongono l'Universo noi non ne scorgiamo alcuno il quale sia totalmente isolato e indipendente dagli altri sia nell'esistere che nell'operare; ma vediamo in vece che ognun di essi serve all'esistenza e all'operare degli altri; guardate infatti quei corpi che si muovono nello spazio indefinito del Cielo, e sono a più milioni di leghe l'uno dall'altro lontani: ei parrebbe che a distanze così grandi niuno di tali corpi dipendesse dagli altri nel suo movimento; ma la scienza osserva che essi formano tanti gruppi ognun de'quali ha un centro di moto e di azione, e scopre i rapporti con cui vi si rannodano intorno con tale precisione da predire con certezza le future modificazioni del loro corso: dunque nel Cielo vi ha un ordine. Se abbassate lo sguardo sulla Terra, quale connessione voi non ravvisate tra gli esseri che la compongono? voi vedete che il regno de'minerali serve al sostegno de'vegetabili, come questi servono alla vita del regno animale, ed il regno animale a quella degli uomini. Sicchè ogni parte dell'Universo è ordinata in sè stessa. Considerate inoltre la Terra in rapporto col Cielo: in quale dipendenza non è l'una dall'altro? non è il Sole che mediante le sue irradiazioni luminose e calorifiche porta in tutti gli abitatori terrestri il movimento e la vita? La Terra è un pianeta che ha il Sole per suo centro e si sostiene nello spazio per l'azione di una forza operante dal seno di quell'Astro; dunque sul testimonio dell'esperienza vi ha un ordine nell'Universo.

2353. La Ragione non disconosce questa verità, anzi la riconosce come necessaria e giunge a dimostrarla a *priori*. Imperoc-

Digitized by Google

chè ella ravvisa nell'Universo il finito e l'infinito e vede un rapporto tra l'uno e l'altro qual è il rapporto di creazione; talchè il finito per lei comincia e continua ad esistere per una libera azione dell'infinito: ella vede l'infinito come un essere infinitamente intelligente e sapientissimo, il quale agisce sempre e non può a meno di agire per un fine degno di sè medesimo e tutto dispone mirabilmente per conseguirlo; quindi ritiene che Egli si propose un fine nella creazione del Mondo. Questo fine a suo avviso è assolutamente uno e semplice, poichè è l'infinito medesimo; infatti il fine che proponevasi il Creatore deve essere certamente qual cosa di reale, poichè se fosse il nulla, ne seguirebbe che il Creatore nella sua operazione avea il nulla per fine, ossia non operava per alcun fine contro l'idea dell'infinita sua sapienza. Inoltre il fine della creazione deve essere degno del Creatore, e però infinito al par di Lui, ripugnando che il finito costituisca un fine sufficiente e degno di un essere infinito; dunque l'infinito è il vero fine della Creazione. Ma l'infinito è assolutamente semplice ed uno, poichè essendo egli in atto e realmente tutto ciò che può essere, è una contraddizione il pensare che possa egli esser moltiplice, ossia capace di essere più di quello ch'è realmente; dunque uno e semplice è il vero fine dell'Universo. Or l'unità del fine include l'unità dell'ordine, poichè l'ordine consiste nella serie de'rapporti per cui le cose son disposte e indirizzate al loro fine; dunque se uno assolutamente è il fine dell'Universo, l'ordine di esso è assolutamente uno. Sicchè l'unità assoluta dell'ordine cosmico si appoggia all'autorità dell'esperienza e della Ragione ad un tempo.

2354. Egli non è d'uopo dimostrare la realtà di quest'ordine e della sua unità, poichè più volte abbiamo veduto che le relazioni degli esseri son reali come quelle che rampollano dalle essenze degli esseri medesimi ed in esse han tutto il loro fondamento; quindi siccome non è da dubitare che le essenze degli esseri non siano un parto della nostra Ragione, ma abbiano invece un'eminente realtà, così l'ordine che risulta dalla serie delle relazioni è reale al pari della sua assoluta unità.

2355. Stabilita l'unità dell'ordine reale, non è difficile il dimostrare l'unità assoluta dell'ordine delle idee. Imperocchè le idee sono le cose stesse da noi conosciute ed hanno un valore reale ed obbiettivo, siccome si è osservato nella Logica e nella 2. parte dell'Ontologia; dunque l'assoluta unità dell'ordine reale induce l'unità assoluta nell'ordine delle idee. Ed invero le idee relative dipendono dalle assolute per uno strettissimo rapporto qual è

Digitized by Google

quello di creazione, e però stanno nell'ordine medesimo delle idee assolute; ora uno è l'ordine di queste idee sia che ripongansi nelle proprietà dell'essere assoluto sia che vogliansi ritenere come i tipi eterni delle cose contenuti nella mente di Lui, poichè le proprietà dell'assoluto si unificano tutte nell'unità assoluta del suo essere, come pure i tipi eterni delle cose i quali sono le eterne ed infinite perfezioni del medesimo in quanto sono finitamente partecipabili alle creature per un suo atto liberissimo; dunque uno assolutamente è l'ordine di tutte le idee.

2356. Questa unità ideale è il fondamento dell'unità scientifica; poichè la scienza sta nell'ordine delle idee, ed allora comincia e si svolge per lo spirito umano, quando l'ordine delle idee s'intravede ed incomincia ad esplicarsi mercè l'opera della riflessione; dunque siccome uno è l'ordine ideale, così una è la scienza. Ma la mente umana, quantunque colga col suo intuito tutto l'ordine delle idee, poichè l'oggetto dell'intuito è l'Ente reale e concreto il quale è il centro dell'ordine universale e sta in rapporto con tutti gli esseri reali e contiene in sè tutti i possibili, pur tuttavolta ella nol vede per l'intuito nella sua evidenza e precisione, e per apprenderlo in questo modo, sempre però ne' suoi rapporti estrinseci con l'altro termine dell'intuito, cioè con l'esistente, ella abbisogna di rivolgervi lo sguardo della riflessione: ora la riflessione è parziale per sua natura, poichè è un concentramento dell'attività mentale sovra un punto dell'oggetto che forma il termine dell'intuito; quindi spezza e dirompe in certo modo l'unità dell'oggetto intuito ossia dell'ordine ideale.

2357. Da ciò nasce la divisione della scienza; poichè la scienza come sistema di conoscenze suppone lo svolgimento delle idee, il quale è opera della riflessione. La riflessione è inoltre successiva, poichè è finita ed abbisogna del linguaggio per attuarsi e sostenersi nella sua azione; ora il linguaggio dirompe ancora l'unità dell'ordine ideale, poichè si compone di più segni ciascun de'quali significa un punto solo dell'oggetto intero della cognizione, e per significarlo in tutta la sua grandezza debbonsi l'uno all'altro succedere; quindi nasce il carattere successivo della scienza nello spirito umano. Essa ha le sue epoche di nascimento e di progresso di floridezza e di decadenza al pari delle altre cose esistenti nel tempo; poichè essendo soggetta nella sua esplicazione all'opera della riflessione dell'uomo dee partecipare a tutte le sue vicende; ora la riflessione spunta nell'uomo in un'epoca determinata, qual'è quella dello sviluppo di sua Ragione, ed essendo libera nell'esercizio della propria atti-

Digitized by Google

vità si spiega or con maggiore or con minore energia, giunge ad un segno e si arresta, poi ridestasi per ripigliare il cammino ed in ultimo al declinare della vita diviene scema e svanisce; quindi pare che la scienza nasca in un bel giorno e cominci a progredire col tempo, mandi or più or meno di splendore, talvolta si arresti nel suo corso e poi lo ripigli, e in fine quando ha esaurite le sue forze decada e si spegna come avviene ne'secoli di barbarie.

2358. La scienza ci presenta un altro fenomeno nel suo svolgimento, qual'è la diversità del suo aspetto secondo le diverse dimensioni dello spazio ove fa la sua comparita: ella sembra di seguire il cammino apparente del Sole intorno alla Terra, poichè sorge da prima nell'Oriente in seno della Religione, indi passa nell'Occidente per ritornare al suo luogo natio: il suo splendore non si spande con eguale intensità da per tutto, ma varia per dir così col meridiano de'luoghi al pari della luce solare. Ciò dipende dall'istessa cagione che l'assoggetta alla successione del tempo: poichè l'uomo è sparso nelle varie contrade del globo terrestre: egli nacque nell'Oriente e di là è passato nell'Occidente percorrendo nel suo viaggio quasi tutte le regioni del Mondo; quindi è che la riflessione svolgendosi ne'diversi periodi della vita terrena fa variare la scienza colle dimensioni dello spazio.

2359. Gli scettici osservando queste vicissitudini di lei l'han dichiarata del tutto passeggera e mutabile, quasi che fosse un puro fenomeno dell'attività indefinita dell'uomo; ma ei s'illudono fermandosi al solo aspetto esteriore della scienza. Imperocchè il valor della scienza sta nell'ordine delle idee, e la sua luce rispetto alla mente dell'uomo è come la luce del Sole in rapporto alla pupilla di lui: egli è evidente che la luce del Sole non nasce dall'azione dell'occhio corporeo che in sè la riceve: l'occhio può solo accoglierne più o meno di splendore secondo che è più o meno perfetto nel suo organismo, e la visione che indi ha luogo, acquista diversa forza ed estensione per la causa medesima; quando esso chiudesi s'inferma e si spegne del tutto, la luce del Sole non si scema nè si estingue, ma segue a brillare nel Cielo sensibile col suo perenne fulgore: ella è una e sempre identica, qualunque sia il luogo che illumina nella immensità dello spazio ove stende la sua azione. Tal'è ancora la luce delle idee, poichè ella non nasce dall'attività della mente umana, ma ha in Dio la sua eterna sorgente: la mente umana può solo riceverne in sè l'influenza e col favore di essa può intendere più o meno le cose intelligibili secondo che atteso la sua forza

Digitized by Google

naturale è capace di raccoglierne un maggior o minor numero di raggi: quando ritira il suo sguardo e fa sosta sia per inerzia che per altra ragione, la luce ideale non cessa di risplendere nel Cielo intelligibile, e rimane inalterabile in tutta la sua vivezza anche dopo che la mente umana giunta a'confini del tempo sparisce dal Mondo sensibile; finalmente tal luce è semplicissima ed una e sempre la stessa, perchè infinita, e non dividesi allorchè agisce ne'vari punti dello spazio, essendo immensa per sua natura. Da ciò intendete che l'intimo valor della scienza non mutasi in mezzo alle varie vicende a cui è sottoposto il genere umano nella vita terrestre; quindi non può dirsi che ella sia un puro fenomeno dell'attività umana, e gli scettici allorchè si sforzano di dimostrare che tal sia realmente, non che mostrarsi profondi ed acuti come ei pretendono, riescon simili al volgo il quale suol fermarsi all'esteriorità delle cose e non sa guardarle con occhio acuto e profondo.

2360. Egli sarebbe da desiderare che tutti i cultori della scienza ritenessero la verità del suo intimo ed immutabil valore; poichè dal valor della scienza dipende quello della legge che governa l'umano operare; infatti la volontà umana che è la facoltà di operare abbisogna di una guida che le additi il suo fine e la diriga efficacemente al medesimo: questa guida è la scienza, guardando l'uomo soltanto al lume della Ragione, poichè la scienza indaga la natura dell'uomo, e scopre il fine cui l'Autore della sua esistenza gl'impone, ed i mezzi che vi posson condurre; quindi la legge che nasce da'rapporti de'mezzi col fine, è una rivelazione della scienza. Or quando la scienza non abbia un valore immutabile, qual forza può avere per lo spirito umano la legge rivelata da lei? questa che forma oggetto di una scienza speciale, qual'è appunto la Morale o il Diritto, sta o vacilla al par della scienza in generale; quindi vedete che una scienza superficiale e leggiera genera la più sfavorevole disposizione dell'animo umano, qual'è l'incostanza del suo morale carattere. È questa la cagion del fenomeno osservato da coloro che leggono attentamente la storia de'rivolgimenti religiosi e politici, che cioè i semidotti son sempre gli autori de'mali che indi provengono alla Religione e allo Stato; quindi la quistione sul valore della scienza ha un alto interesse religioso e politico.

2361. Il solo fatto della rivoluzione francese al cadere dell'ultimo secolo basterebbe a dimostrarlo; poichè essa inondò tutto il Mondo delle sventure più gravi che abbian mai colpito i popoli a memoria di uomo; or la medesima fu mossa da una dot-

Digitized by Google

trina che per la sua leggerezza e superficialità non ha rivale nel campo della scienza, cioè dal sensismo, talchè può dirsi un movimento eccitato dalla *statua* di Condillac portata in trionfo; dunque non è mai abbastanza che i dotti intesi a beneficare l' umanità insistano sull'intimo ed immutabile valore della scienza.

SVOLGIMENTO DELL' UNITA' IDEALE — ESPLICAZIONE DELL'IDEA DELL'ENTE.

2362. L'unità ideale ammette uno svolgimento: ragione di ciò. — 2363. L'idea dell'Ente svolgendosi dà origine alle idee dell' infinito. — 2364. Dell'assoluto. 2365. Del necessario. — 2366. Dell immutabile. — 2367. E dell'essere personale. — 2368. e 2369. Conciliazione della libertà e dell' immutabilità dell'Ente. — 2370. Sorgente delle difficoltà in contrario. — 2371. Questa verità non è smentita dalla realtà de' miracoli operati dall'Ente. — 2372. L'idea dell'Ente porge ancora le idee dell'onnipotenza. — 2373. Dell' onniscienza. — 2374. Dell'eternità. — 2375. E della immensità. — 2376. Verità del detto delle scuole: *l'Ente è più intimo a tutti gli altri esseri di quello che ei lo sono a se medesimi.*

2362. Essendo la unità delle idee un'unità di ordine e di armonia, egli è chiaro che ammette uno svolgimento in sè stessa; poichè l'ordine e l'armonia includono una varietà di cose rannodate insieme con mutui rapporti; distinguendo adunque le varie cose che vi entrano ed avvertendo il legame col quale si annodano, la Ragione può svolgerlo. Questo svolgimento dell'ordine ideale merita la più grande attenzione de'cultori della scienza, poichè ogni scienza è una tela ideale, e l' ordine e l' armonia di tutto il sapere è quell'istesso che esiste tra tutte le idee. Noi possiamo agevolmente eseguirlo in conseguenza della riduzion delle idee essenziali all'umano intelletto che abbiamo nella Logica stabilito sulle tracce del Gioberti; quindi non dobbiamo fare altro che esplicare quelle idee racchiuse nella Formola ideale.

2363. Cominciamo dall'idea dell'Ente che è il centro di tutto il sistema delle idee. L'Ente è quegli che è per sè stesso ed ha in sè stesso la ragion del suo essere, come pure dell'essere di ogni altra cosa reale e possibile; dunque è infinito ossia perfettissimo, poichè la causa è quella che in sè contiene la ragion

Digitized by Google

dell'effetto, e come tale ha eminentemente tutta la realtà del medesimo. Dunque la idea dell'infinito discende dall'idea dell'Ente.

2364. Essendo infinito, cioè perfettissimo, l'Ente è indipendente; poichè la dipendenza dell'essere è certamente una imperfezione o un limite di lui: l'uomo non può dubitare di tal verità, poichè ne sente tutto il pregio. Un falso concetto della medesima è la face che accende il fuoco di quasi tutte le guerre che coprono la Terra di sangue, e la Rivelazione c'insegna che il primo fallo nel Mondo terreno e celeste nacque dal desio di scuotere il giogo della naturale dipendenza delle creature da Dio; dunque la indipendenza nell'essere è una eminente perfezione, e bisogna convenire che la possieda pur l'Ente. Per tal ragione l'Ente si dice assoluto in opposizione all'essere relativo; poichè l'idea dell'essere relativo suppone una relazione, la quale include una dipendenza; infatti ogni relazione dipende da'suoi termini, e senza di essi è impossibile e inconcepibile. Dunque l'idea dell'Ente porge l'idea dell'assoluto.

2365. L'Essere perfettissimo non può a meno di essere, talchè il suo opposto è del tutto impossibile, e costituisce il nulla assoluto; ed in vero la contingenza è una imperfezione; poichè l'essere contingente è quello che può non esistere, ha bisogno di una causa per la sua esistenza e conservazione, e potrebbe cessare di esistere, quando tal causa ritirasse da lui la propria azione; or non è questo un gran limite e difetto dell'essere? dunque l'Ente come perfettissimo non è contingente, ma necessario, e però l'idea del necessario deriva pure dall'idea dell'Ente.

2366. Se l'Ente è necessario a segno che è impossibile ed inconcepibile la non esistenza di lui, egli è ancora immutabile; infatti qual mutamento si può concepire in un essere il quale non può a meno di essere ciò che egli è in tutto il periodo della sua durata? avvertite eziandio che l'esser soggetto al cambiamento è una imperfezione degli esseri sia che li consideriate in un aspetto fisico e materiale sia che li contempliate in un aspetto metafisico e morale; dunque l'Ente come perfettissimo non può soggiacere a verun cambiamento, e però l'idea dell'Ente ne dà ancora l'idea dell'immutabile.

2367. Inoltre è evidente che la intelligenza e la libertà sono le più belle prerogative dell'essere, e l'uomo il quale ritrae da esse tutta la sua dignità ed ha in esse il titolo della sua superiorità sul resto della Natura, non può negarlo senza dare la più solenne mentita a sè stesso; dunque l'Ente è pure intelligente e

Digitized by Google

libero in grado infinito, e la sua idea ne somministra quella dell'essere personale ed autonomo.

2368. Ma qui sorge una difficoltà per la scienza, poichè pare che la immutabilità assoluta dell'essere sia incompatibile con la sua libertà: infatti se l'essere è libero, egli può volere o non volere indifferentemente qual cosa, p. e. non volere da poi ciò che vuole da prima; ma il non volere ciò che prima ei vuole è un cambiamento della sua volontà; come dunque può essere ad un tempo libero ed immutabile assolutamente? Ma se attendiamo ad un altro attributo dell'Ente, vedremo sparire questa difficoltà agevolmente: l'Ente come infinito non ammette in sè stesso composizione di sorta nè alcuna distinzione reale, razionalmente parlando: Egli è assolutamente semplice nella sostanza del suo essere, e però nell'operare ch' è conseguenza dell'essere, poichè l'infinito esclude ogni idea di moltiplicità e distinzione reale; quindi a ragione i Teologi insegnano che Dio il quale per noi è l'Ente è un semplicissimo e purissimo atto. Ora questa purezza e semplicità assoluta dell'essere e dell'operare dell'Ente concilia la sua libertà ed immutabilità in un modo bellissimo; infatti il volere dell'Ente ha il suo oggetto, e quando il vuole è impossibile che nol voglia al tempo stesso, poichè ripugna il volere e non volere ad un tempo l'oggetto medesimo; ma l'oggetto del volere dell'Ente è l'Ente stesso, poichè quest'oggetto debb'essere proporzionato alla sua natura infinita, e però dev'essere anche infinito; or l'infinito non è altro che l'Ente; dunque l'Ente ha in sè stesso l'oggetto del proprio volere; talchè egli è insieme principio ed oggetto della sua azione; quindi è eminentemente libero, non dipendendo da cosa veruna nel suo volere e volendo ciò che Egli stesso intende e conosce nell'atto medesimo. E questa sua libertà include una immutabilità assoluta, poichè Ei non può non volere ciò che in atto Egli vuole senza un'evidente contraddizione; or Egli in un solo atto vuole tutto che può volere atteso la infinità dell'oggetto voluto da lui, e quel suo atto come infinito è internamente tutto ciò che può essere; quindi non vi ha altra cosa che Egli possa volere oltre quell'atto, e però il suo atto è assolutamente immutabile.

2369. È vano il dire che l'Ente potrebbe non volere come quegli ch'è libero, laonde parrebbe che non gli potesse convenire una immutabilità assoluta. Imperocchè il volere dell'Ente è l'operare: ora il suo operare considerato *ad intra* come dicono le scuole ossia internamente è l'istesso suo essere; se dunque l'Ente non può non essere, perchè è necessario, ne con-

Digitized by Google

segue che Egli non può a men di volere, e nel volere non può mutarsi, perchè vuole in un solo atto tutto ciò che può volere. Se nell'Ente potesse aver luogo un mutamento di volontà, ossia un altro volere diverso e realmente distinto da quello ch'è in atto, bisognerebbe ammettere in lui, sempre però razionalmente considerato, una reale distinzione e successione di atti; ma allora a che ridurrebbesi l'unità la semplicità e l'identità assoluta del suo essere e del suo operare? con qual ragione definirebbesi per un puro e semplicissimo atto?

2370. Tutta la difficoltà che si trova nell'intendere l'armonia purissima tra la libertà e la immutabilità assoluta dell'Ente ha la sua sorgente in un errore psicologico, qual è quello di formarsi la idea dell'Ente sul tipo dell'idea dell'esistente. E per fermo, la libertà dell'esistente, p. e. dello spirito umano, include una pluralità e reale successione di atti; poichè ad emettere un atto libero, lo spirito umano dee prima concepire col suo intelletto uno scopo, e ricevere vari impulsi, l'un de'quali lo spinga a tale scopo, e gli altri in una direzione diversa: allora egli delibera per sapere in qual senso debbasi determinare, e dopo la sua deliberazione ch'è un atto intellettuale, la sua volontà si determina nell'un senso o nell'altro; quindi una libera determinazione dell'uomo suppone un primo atto intellettuale, vari atti sensitivi e istintivi che sono gl'impulsi, un altro atto intellettuale ch'è la deliberazione, e in fine l'atto della volontà o meglio dell'arbitrio ch'è proprio la determinazione ossia l'atto libero. Dunque nell'operare dell'uomo vi ha una reale distinzione e successione di atti. Notate ancora che l'arbitrio agente dopo la deliberazione dell'intelletto non è causa unica ed assoluta della propria azione, poichè a produrre tale azione concorre ancora colla sua attività l'oggetto che ha presente a sè stesso, cioè il bene, massime quando tale oggetto sia il bene assoluto; ed invero l'Ente come assoluto è causa prima e perenne che inizia e sostiene ogni atto positivo delle cause seconde; quindi nasce la limitazione nella libertà degli atti di queste cause, che però è finita e relativa, siccome tutte le scuole ne insegnano. Or volendo l'uomo concepire la libertà dell'Ente ad esempio di quella che vede in sè stesso ammette una distinzione e successione reale di atti anche nell'operazione dell'Ente; perciò gli sembra che questi sia libero in quanto che può volere o non volere, e volere un oggetto anzicchè un altro indifferentemente. Ma è questo un falso concetto della libertà infinita dell'Ente; poichè l'Ente non ha mestieri di deliberazione nè d'impulsi per volere, nè abbisogna del concorso di al-

Digitized by Google

tra causa per operare ciò che intende; ma invece Egli intende e vuole tutto da sè e per sè in un sol atto, e però è infinitamente libero nel porlo, quantunque il suo atto interiore come identico sostanzialmente al suo essere ed infinito al pari di esso sia assolutamente immutabile.

2371. Questa teorica non ripugna al fatto sovrannaturale dei miracoli che noi stabiliremo più appresso; poichè ogni miracolo comunque vogliasi concepire cioè come contrario ovvero come superiore all'ordine della Natura è inteso e voluto da Dio che è il vero suo autore, fino ab eterno nell'atto stesso che Egli intende e vuole liberamente la creazione dell'ordine naturale, quantunque poi il compia esteriormente nella successione del tempo; quindi la realtà del fatto miracoloso non induce verun mutamento nel volere divino. Sicchè riteniamo la idea dell'essere personale per una legittima derivazione dell'idea dell'Ente.

2372. Questa idea ci dà pur quella del potere assoluto cioè dell'onnipotenza; poichè è fuori dubbio che il potere si estenda quanto l'essere, essendo ogni essere una forza secondo che abbiamo dimostrato in Psicologia; se dunque l'Ente è infinito nell'essere, Egli ha un infinito potere ossia è onnipotente. Certamente la debolezza è una imperfezione dell'essere, come la potenza n'è una perfezione; dunque l'Ente che ha tutte le perfezioni possibili in un grado infinito deve avere una infinita potenza.

2373. Egli ha pure una scienza infinita; poichè l'atto della sua intelligenza ha una estensione ed intensità proporzionata al suo essere col quale s'identifica; come dunque è infinito il suo essere, così è infinita la sua scienza. Questa abbraccia tutto l'essere reale e possibile, talchè non vi ha nulla al disopra della scienza dell'Ente: nell'Ente tutto è intelligibile, e per lui il sovrintelligibile è assurdo; poichè il suo conoscere è assoluto come il suo essere, e non può dipendere dall'azione dell'oggetto conoscibile sopra di lui soggetto conoscente. L'oggetto e il soggetto della conoscenza non distinguonsi nell'Ente, poichè l'oggetto della conoscenza essendo l'essere non può avere una estensione maggiore dell'essere; or l'Ente è tutto l'essere e fuor di lui non vi ha cosa che Egli non contenga in sè stesso in un grado infinitamente maggiore; dunque Egli è ad un tempo l'oggetto e il soggetto della propria conoscenza, ossia intende tutto in sè stesso, e però è intelligibile ed intelligente in modo assoluto, non vi è per lui il sovrintelligibile, nè vi ha in lui la sovrintelligenza.

2374. L'idea dell'Ente contiene ancora l'idea dell'eternità o della sempresistenza; poichè essendo Egli infinito sotto ogni ri-

Digitized by Google

spetto non può avere alcun limite nella durata del suo essere; dunque fu sempre e sarà sempre com'è attualmente. Anzi a dir vero non può affermarsi dell'Ente che Egli fu e sarà sempre: poichè ciò suppone una successione ossia una serie d'istanti di cui comporrebbesi la esistenza dell'Ente: ma l'Ente è un atto semplicissimo ove razionalmente non vi ha distinzione di sorta; dunque per lui non vi è un passato nè un futuro, sibbene Egli è tutto e solo presente, e di lui dee dirsi soltanto che Egli è. Questa è la vera idea della eternità che emana dalla idea dell'Ente.

2375. L'Ente è ancora immenso, il che vuol dire che Egli è sostanzialmente da pertutto: ad intendere questo suo attributo che sembra di tutti gli altri il più difficile a concepire bisogna osservare che l'azione dell'Ente non ha limite nello spazio, perchè è infinita, e di ciò non vi ha dubbio veruno: ora l'azione dell'Ente risguardata in sè stessa ed intrinsecamente non distinguesi realmente dalla sua sostanza, poichè il suo essere è un atto purissimo; dunque se Egli agisce da pertutto atteso la sua infinita potenza, è giuocoforza il convenire che Egli sia da pertutto sostanzialmente. Riflettendo sul modo in cui lo spirito è nel corpo, noi possiamo agevolmente intendere per una specie di analogia la onnipresenza dell'Ente; poichè nella Psicologia abbiamo dimostrato che lo spirito è in tutto il corpo ed in ciascuna sua parte ove egli esiste ed agisce, nè ciò ripugna alla metafisica semplicità del suo essere opposta all'estensione del corpo; anzi ciò rende possibile e spiega la medesima estensione corporea, poichè la sostanza semplice dello spirito è come il centro che unifica e stringe intorno a sè stesso le varie parti del corpo; se dunque è innegabile che l'Ente agisce da per tutto, non vi è dubbio che Egli sia da per tutto, come lo spirito è nel corpo. La presenza dello spirito nel corpo è la più intima che vi sia nella Natura, talchè possiam dire che lo spirito penetra intimamente la sostanza del corpo in ogni sua parte quantunque impercettibile; quindi intendiamo come l'Ente sia intimamente presente nella sostanza di ogni essere soggetto alla sua azione infinita.

2376. Le scuole insegnano che Dio è più intimo a tutti gli esseri di quello che lo siano a sè stessi: ciò è vero, poichè Dio cioè l'Ente agisce in tutti gli esseri più efficacemente di quello che essi agiscono in sè medesimi stante l'infinita intensità della sua azione; dunque siccome la sua azione è l'istesso suo essere, così Egli è più intimo agli esseri di quelli che il sono a sè stessi. Sicchè la idea della onnipresenza od immensità non presenta al-

Digitized by Google

cuna ripugnanza alla Ragione, e al pari di tutte le altre summentovate deriva dall'idea dell'Ente.

SEGUE LO SVOLGIMENTO DELL'IDEA DELL'ENTE.

2377. L'idea dell'Ente oltre le sudette idee che son tutte assolute, esplicandosi dà origine ancora alle idee relative. — 2378. Carattere relativo dell'idea di creazione. — 2379. Derivazione di questa idea dall'idea dell'Ente. — 2380. Libertà della creazione. — 2381. La possibilità della creazione è necessaria. — 2382. Risposta ad una obbiezione. — 2383. La creazione è continua e come tale dicesi conservazione. — 2384. Falso concetto di Bayle intorno alla creazione continua. — 2385. Confutazione del medesimo. — 2386. Specioso ragionamento del Galluppi contro la creazione continua. — 2387. Confutazione del medesimo. — 2388. L'idea dell'Ente ne porge ancora l'idea della Provvidenza.

2377. Le idee che finora abbiamo esplicato dall'idea dell'Ente sono assolute in quanto che non suppongono verun'altra idea oltre di questa; ma dall'idea dell'Ente rampollano ancora ben altre idee che soglionsi dire relative, perchè oltre quella che n'è il germe ed il principio, bisogna ammetterne delle altre per concepirle.

2378. Tal'è in prima l'idea dell'essere creatore; questa idea in fatti oltre l'idea dell'Ente ch'è la causa creatrice ed assoluta include quella di esistente ch'è il termine ossia l'effetto della creazione, poichè ogni azione esteriore dell'Ente come è perfetta ha il suo termine corrispondente e il suo risultato: or questo termine essendo l'effetto non può essere identico sostanzialmente alla sua causa, ripugnando che l'effetto sia l'istessa sua causa; dunque è un essere diverso dall'Ente, il quale noi diciamo esistente per accennare alla provenienza di lui da un altro essere ch'è l'Ente medesimo; quindi l'idea dell'essere creatore è relativa.

2379. Noi nella confutazione di Spinoza abbiam fermato la possibilità della creazione libera e sostanziale degli esseri insistendo sul rapporto d'identità tra l'essere e l'operare dell'Ente; quindi per non ripetere la dimostrazione già data mostriamo soltanto come l'idea dell'essere creatore deriva dall'idea dell'Ente. L'Ente è onnipotente, e la sua azione si estende a tutto il possibile non avendo altro limite che l'impossibile assoluto il

Digitized by Google

quale è ciò che contiene una reale contraddizione in sè stesso; ora la libera produzione di un essere finito e sostanziale non è assolutamente impossibile, poichè vi è una causa sufficiente a produrlo, cioè l'Ente dotato di un'attività infinita; e d'altronde il finito non contiene in sè ripugnanza di sorta, poichè egli è pensabile ed intelligibile in qualche modo, cioè nella sua causa reale ed attuale; dunque l'Ente ha la proprietà di essere creatore, e però l'idea di quest'essere è pure una dipendenza dell'idea dell'Ente.

2380. Qui vogliam soffermarci un nonnulla per dichiarare il carattere dell'essere creatore, poichè si potrebbe facilmente frantendere. La creazione è assolutamente libera come atto esteriore dell'Ente il quale abbiam veduto essere liberissimo in tutto il suo operare razionalmente considerato; poichè Egli è indipendente da ogni altro essere e tutto opera sol da sè stesso. Ciò apparisce ancora dall'essenza dell'atto creativo, poichè essendo questo atto causale ha una relazione necessaria con un effetto; ora il suo effetto non potendo immedesimarsi con lui senza una contraddizione evidente deve essere essenzialmente diverso da lui, e però contingente, poichè la sua causa ossia l'Ente è nella sua essenza necessario; dunque la creazione sia che si consideri nella sua causa e principio, o nel suo effetto e termine, è assolutamente libera.

2381. Ma la possibilità della medesima è necessaria come ogni altra possibilità in generale; poichè la possibilità della creazione è un necessario conseguente dell'attività infinita dell'Ente; infatti l'Ente può creare in quanto è infinitamente potente ed attuoso; ora può mai dubitarsi che la potenza e l'attuosità infinita dell'Ente non sia un attributo essenziale del medesimo e però assolutamente necessario? ciò varrebbe quanto il dubitare che l'Ente non sia infinito sotto ogni rispetto, il che ripugna all'essenza di lui; dunque la possibilità della creazione è necessaria in modo assoluto, il che vuol dire che l'Ente deve assolutamente poter creare, quantunque non debba necessariamente creare atteso la pienissima libertà del suo atto creatore.

2382. Noi qui prevediamo una obbiezione speciosa ch'è la seguente: nell'Ente non vi ha distinzione reale tra la possibilità dell'atto e l'atto stesso, poichè Egli è tutto atto e puro atto; dunque se la possibilità della creazione è necessaria nell'Ente, la stessa creazione è in lui necessaria e non già libera. Ma è da osservare che discorrendosi dell'attuazione de' possibili bisogna intenderla

Digitized by Google

dove e come è possibile: or ciò non può aver luogo nell'Ente in cui tutto l'essere è attuato in sommo grado a segno di costituire un atto purissimo; ma può bene verificarsi al di fuori dell'Ente, poichè al di fuori di lui non è attuato tutto l'essere, anzi non vi è nulla pria del suo atto creatore estrinsecato; quindi vi può bene attuarsi il possibile. Sicchè l'attuazione de'possibili che avviene per l'atto creativo deve intendersi al di fuori dell'Ente. Ciò posto, la obbiezione svanisce; poichè la possibilità della creazione riferendosi al suo termine estrinseco all'Ente non può confondersi coll'atto proprio dell'Ente stesso: ella indipendentemente dal termine estrinseco non è altro che un pensiere dell'Ente il quale è necessario ed eterno: un tal pensiere si dice possibile quando si considera attuabile fuori del suo soggetto, talchè la possibilità include un rapporto dell'Ente *ad extra;* dunque nulla può cavarsene contro la libertà dell'atto creatore. Quest'atto vien posto tutto e solo dall'Ente: egli il pensa in sè e per sè e il pone col solo pensarlo e volerlo senza il concorso di alcuna altra causa; or quando un atto viene da un agente il quale agisce solo come e quando intende e vuole senza dipendere da alcun'altra cosa, ei pare che in sè contenga la libertà più eminente, poichè la libertà consiste nell'agire secondo Ragione e in modo indipendente da tutt'altro; dunque l'atto creatore che muove dall'intima Ragione e Volontà dell'Ente e non dipende che solo da lui, è il più libero che si possa concepire. Sicchè non ripugna che la possibilità della creazione sia necessaria, e la stessa creazione sia libera.

2883. L'idea di creazione contiene il germe di un'altra idea qual'è quella di conservazione e provvidenza. In fatti la creazione essendo un atto sostanziale dell'Ente non può aver nulla di fugace e passeggero come lo ha ogni atto di un essere finito, il quale è soggetto alla legge della successione nell'esistere e nell'operare; ma è invece tutto continuo e permanente e dura quanto lo stesso Ente il quale non può realmente distinguersi dall'atto suo: ora la continuità e permanenza di questo atto include pur quella del suo termine estrinseco, perchè esso è perfetto, e la perfezione del medesimo non può sussistere quando manchi la reale esistenza di ciò che risulta dalla sua posizione; dunque l'esistente che costituisce propriamente il suo termine estrinseco ha pure una durata perenne, ed esiste sempre in virtù dell'istesso atto creatore. Or questa perenne durata dell'esistente dicesi conservazione, e distinguesi dalla creazione solo in ciò che questa accenna all'inizio ed incominciamento della sua esistenza,

Digitized by Google

mentre quella significa la continuazione di essa; ma rispetto alla causa e virtù, o meglio all'atto della virtù e della causa per cui l'esistente comincia e continua ad esistere, non vi è alcun divario, essendo uno semplice indivisibile e sempre identico a sè stesso numericamente l'atto creatore; quindi la conservazione è una creazione continua.

2384. Il sofista di Rotterdam frantende il concetto or dichiarato della conservazione, e si ride in un modo piacevolissimo di chi il sostiene; ma quì il riso deriva da una leggerezza d'intelletto che provoca alla pietà verso il risore. Ed in vero, il Bayle concepisce la creazione continua dell'esistente come una serie di atti successivi, l'uno de' quali dà l'esistenza alle creature traendole dal nulla, e l'altro seguente le rileva dal nulla nel quale cadono naturalmente al termine dell'atto anteriore della loro creazione; talchè ogni essere sarebbe creato in un'istante, annienterebbesi al termine di questo, e sarebbe nuovamente creato in un altro istante per ricadere nel nulla ed essere ricreato sempre con l'istessa vicenda. Quindi mancherebbe l'identità personale delle creature dotate di coscienza come son gli uomini; poichè elle nell'istante della creazione posteriore non sarebbero numericamente le stesse che furon create dapprima, essendo distrutti gli esseri della prima creazione, e venendone all'esistenza de' nuovi e sostanzialmente diversi nella seconda. Per tal ragione il sofista deride chi pretende al sentimento della identità personale.

2385. Ma vi ha concetto più meschino di questo ch'ei si è formato della creazione continua? La creazione è un atto proprio dell'Ente, e però semplicissimo perchè infinito: esso esclude da sè ogni successione reale e possibile, poichè il successivo come quello che consta di più istanti distinti tra loro per un intervallo quantunque picciolo e breve si voglia, è moltiplice e però finito; quindi ripugna assolutamente alla natura dell'atto creativo. Questo atto è eterno nell'Ente, sebbene il suo termine estrinseco distinto sostanzialmente dall'Ente non sia eterno, poichè essendo finito, ha un cominciamento nella sua esistenza. Avvertendo la natura dell'esistente possiamo dimostrare eziandio la ripugnanza del concetto Bayliano; poichè secondo un tal concetto l'esistente tenderebbe per sua natura al nulla; ma l'esistente è un essere, quantunque non sia da sè stesso, sibbene da un altro, cioè dall'Ente; ora è mai possibile che l'essere tenda al nulla? Quando vuolsi ammettere una vera tendenza, bisogna riconoscere un fine, uno scopo reale come termine di tal

Digitized by Google

tendenza; altrimenti l'essere a che tenderebbe? ora il nulla è nulla ossia l'assoluta privazione dell'essere; dunque la tendenza dell'essere al nulla è una contraddizione. Il fine delle creature è il Creatore, essere sovrano e reale il quale non può agire che per sè stesso, essendo Egli solo il fine adeguato al suo operare, perchè Egli solo è infinito. È vero che nella nostra dottrina ortodossa sovente ritroviamo la frase *del tendere le creature al nulla*; ma questa frase è metaforica e vuol significare l'assoluto bisogno della virtù creatrice per la continuazione dell'esistenza delle creature; quindi non può affatto sorreggere il falso concetto di Bayle intorno alla creazione continua.

2386. Il Galluppi pure impugna la nostra teorica, poichè gli sembra incompatibile con la reale attività delle creature, e segnatamente con quella dello spirito umano: il suo ragionamento è specioso e merita la nostra attenzione. Egli dice che la creatura nell'atto della sua creazione riceve dall'Ente la sostanza con tutti i suoi modi; quindi non vi ha in tale atto alcuna modificazione di cui ella sia propriamente la causa efficiente ed è del tutto passiva anzi recettiva: or se nella durata della sua esistenza ella fosse continuamente creata, sarebbe sempre passiva; ove dunque sussisterebbe la sua attività?

2387. Ma l'illustre filosofo non attendea bene alla natura della forza in cui consiste ogni essere creato: la forza finita è un'attività in atto, ma non tutta esplicata nel primo atto suo: ella soggiace nel suo esplicamento alla legge della successione, per cui sviluppa la propria energia in una serie di atti secondi: ognun di questi è una vera azione che ha per causa efficiente la forza medesima; se non che l'attività della forza per la sua finitezza abbisogna del concorso efficace della causa prima e creatrice che n'è come la base e il sostegno. Ora tal concorso non ripugna affatto all'attività della forza che n'è sostenuta, poichè l'attività della forza è un effetto dell'istessa causa creatrice; se dunque questa causa distruggesse con la sua efficace azione l'attività suddetta ne seguirebbe che ella agendo distruggerebbe il suo effetto nel tempo medesimo che lo produce, il che ripugna. Sicchè l'attività dell'essere creato è compatibile con l'efficace azione del Creatore anche nel primo istante della sua esistenza. Negli istanti posteriori ella risplende di maggiore evidenza; poichè le sue modificazioni successive non sono in atto fin da prima, bensì nascono dall'esercizio di essa: or quando un'attività sussiste e perdura nel suo essere, qual ripugnanza può incontrarsi nel concepire che ella si spieghi attuando ciò che ha la potenza di attuare?

Digitized by Google

Di più la cooperazione di una causa all'azione di un'altra è tanto più perfetta quanto più ella rispetta e mantiene questa nella sua spontanea e naturale energia, aiutandola solamente a spiegarla; or la causa creatrice è perfettissima intelligente e savia in sommo grado, conosce appieno l'indole delle forze a cui deve cooperare e le leggi che presiedono ad ogni loro operazione, poichè è autrice dell'una e delle altre; dunque operando sempre in modo perfetto ella non può a meno di cooperare all'azione delle forze finite in guisa tale da salvare la spontaneità della loro energia ed aiutarle soltanto a dispiegarsi secondo le loro leggi e natura. Impertanto sia che attendiate alla natura delle forze finite ovvero riflettiate su quella della forza infinita, voi vedete sempre un'armonia mirabile tra l'attività delle une e la efficace cooperazione dell'altra.

2388. La perennità dell'azione creatrice cooperante in modo efficace all'azione di tutte le forze finite in generale ci dà la idea della Provvidenza; e però questa idea bella e sublime ad un tempo per la umana Ragione, poichè rende intelligibile l'armonia del Mondo e rivela l'infinita potenza che il dirige al suo altissimo fine, è pure un rampollo dell'idea dell'Ente.

SI COMPIE LO SVOLGIMENTO DELL'IDEA DELL'ENTE.

2389. Dall' idea dell'Ente deriva pure l' idea della giustizia. — 2390. Per spiegarla si accenna la distinzione dei rapporti di quantità e di perfezione. — 2391. Ordine matematico ed ordine morale: l' Ente agendo conformemente all' uno e all' altro è sapientissimo ed ottimo. — 2392. Quindi nasce l'idea della sua giustizia. — 2393. Difficoltà opposta a siffatta idea. — 2394. Volgare risposta a tale difficoltà. — 2395. Soluzione della medesima. — 2396. Esplicazione dell' idea di pazienza e misericordia nell' Ente. — 2397. Bisogno dell' aiuto sovrannaturale per ottenere il perdono della colpa. — 2398. Questo aiuto è gratuito dal lato dell' Ente, e l' uomo può meritare solo cooperando liberamente al medesimo: tale aiuto è la Grazia. — 2399. Armonia tra la giustizia e la misericordia. — 2400. L' Incarnazione del Verbo è l'attuazione di siffatta armonia.

2389. Oltre le idee di creazione di conservazione e di provvidenza l'idea dell'Ente contiene pur quella di Giustizia, la quale dà all'Ente il più dignitoso carattere per cui la Ragione lo ammira, cioè il carattere morale.

Digitized by Google

2390. Ad intendere la derivazione di questa idea rammentiamo una dottrina riconosciuta in tutte le scuole filosofiche intorno alla natura de'rapporti: ei vi ha due specie di rapporti tra le cose, cioè i rapporti di quantità ed i rapporti di perfezione: la conoscenza de'primi costituisce tutti i giudizi matematici che si versano intorno alla quantità o alla grandezza, come sono i seguenti: =2+3 è eguale a 5: i raggi del circolo sono eguali tra loro=, e la conoscenza de'secondi forma tutti i giudizi morali che riguardano la perfezione o la bontà, quali sono p. e. questi:=Dio è amabile infinitamente più di ogni altro essere, lo spirito è più nobile e prezioso del corpo=. L'Ente contenendo in sè eminentemente tutti i rapporti reali e possibili delle cose, comprende in sè ambedue le suddette specie di rapporti, e noi nell'intenderli non li intendiamo che in lui; in fatti noi li intendiamo come eterni necessari ed immutabili, e perciò riconosciamo nelle scienze matematiche e morali un valore immutabile ed eterno; ma qual cosa immutabile ed eterna veramente si trova o può trovarsi al di fuori dell'Ente?

2391. Inoltre l'Ente nel suo operare essendo indipendente da ogni altra cosa possibile o reale che vogliasi realmente distinguere da lui, non può operare che secondo ciò che in sè stesso contiene; quindi opera secondo i rapporti di quantità e di perfezione delle cose. La serie di questi rapporti costituisce l'ordine, il quale perciò distinguesi in ordine matematico ed in ordine morale; per tal ragione intendiamo che l'Ente opera sempre conformemente all'ordine. Ma l'operare in siffatta guisa è sapienza, e il savio è quegli che così opera; quindi apparisce che l'Ente è sapientissimo. Di più l'ordine cui l'Ente segue come norma e tipo del suo operare è causa di piacere e godimento purissimo per un essere intelligente che piglia a contemplarlo, e chiunque ha gustato una volta il piacere della contemplazione all'aspetto dell'armonia mondiale è conscio a sè medesimo di quest'alta verità; ma un oggetto in quanto è termine di una tendenza ossia appetibile e causa di piacere o godimento per chi il raggiunge e può raggiungerlo si dice bene; dunque l'Ente agisce sempre pel bene ed è essenzialmente buono non potendo agire per altro che pel bene. Anzi l'Ente è l'istesso bene; poichè quell'ordine a cui egli conforma sempre il suo operare e per cui operando egli sempre gode, è l'Ente stesso, non potendo da lui distinguersi ciò ch'è in lui; quindi vedesi la ragione del nome che ha Dio in certe lingue come sono le lingue teutoniche le quali con sublime antonomasia lo denominano il buono

Digitized by Google

the God. Sicchè l'Ente è a un tempo sapientissimo e buono.

2392. Queste sue perfezioni importano che egli ami necessariamente il bene e ciò che al bene conduce o partecipa del bene nel giusto grado della sua proporzione; e poichè il male è la negazione o privazione del bene, e l'amor di questo include l'odio di quello, così egli odia ancora necessariamente il male. Ora il costante amor del bene e l'odio costante del male congiunti insieme formano la giustizia; quindi l'idea della giustizia è una dipendenza della idea dell'Ente. Questa idea è il più bel titolo che ha l'Ente all'amore ed alla venerazione delle creature intelligenti; poichè elleno pur amano il bene ed odiano il male naturalmente, ed inclinano alla giustizia; vedendo adunque nell'Ente la giustizia assoluta non possono a meno di sentire per lui un sublime sentimento di amore ed una venerazione profonda.

2393. Ma la idea della giustizia ha un altro elemento il quale a prima giunta sembra che non potesse convenire all'Ente; in fatti la giustizia oltre l'amore del bene e l'odio del male include ancora la virtù di punire il delitto come un'ingiuria fatta a lei stessa; or la pena è un male che s'infligge all'autore del delitto, ed il delitto è dal canto suo anche un male; quindi la giustizia dell'Ente importa ancora che egli renda male per male, come bene per bene. Ma rendere male per male è vendetta, e la vendetta pare alla Ragione che sia un effetto poco laudevole, anzi malvagio, poichè la vera virtù sta nel rendere il bene pel male, e la Bibbia solennemente il dichiara quando c'impone di vincere il male con la forza del bene *Vince in bono malum.* Come dunque può trovarsi nell'Ente il cennato elemento della giustizia? Aggiungete che la pena suppone una lesione della giustizia, la quale è ad un tempo la ragione della sua moralità e la misura della sua gravezza; ora l'Ente non pare che sia capace di ricevere una lesione od offesa dalle creature, poichè egli come infinito e perfettissimo basta a sè stesso ed è del tutto indipendente da ogni altro essere; ove dunque sarebbe la ragione della pena che infliggesse all'autor del delitto?

2394. Suol dirsi che tal ragione contiensi nell'assoluta giustizia che vuole punito il delitto e la virtù premiata indipendentemente dalle conseguenze dell'uno e dell'altra. Ma se l'Ente è proprio la giustizia assoluta, ed egli non ha ragione di punire perchè non può essere offeso da alcuna azione delle creature, quel principio morale non può fondarsi nella natura dell'Ente, e l'Ente deve essere indifferente verso l'autore del delitto, se

Digitized by Google

non vuol comparire animato dal desio della vendetta, come gli Dei di Omero.

2395. Ma se riflettiamo alla essenza della giustizia ed al rapporto che passa tra la pena ed il delitto, vedremo svanire totalmente questa difficoltà speciosa. Egli è certo che l'amore del bene include l'odio del male, perchè il male, come sopra si è detto, è la negazione del bene; quindi per ragion de'contrari colui che ama il bene non può a meno di odiare il male, e però l'Ente atteso il suo amore essenziale del bene ammette in sè l'odio essenziale del male. Sicchè una volontà creata che intende al male ripugna essenzialmente alla volontà dell'Ente. Inoltre tal volontà creata intendendo al male produce un altro male qual è il disordine, e questo deve essere a suo carico, poichè ogni effetto vuol riferirsi alla sua causa; ora il mal della pena costituisce appunto l'effetto dell'azione malvagia; dunque è giusto che il delinquente lo soffra. L'Ente per l'amore dell'ordine deve riparare il disordine che nasce dal delitto, e quando un tal disordine per essere riparato suppone un male, egli non può farlo soffrire che all'autor del medesimo; altrimenti qual giustizia sarebbe la sua, volendo che altri esseri debban soffrire un male di cui essi non son la cagione? A negare una tal verità con qualche apparenza di ragione, bisognerebbe dimostrare o che il disordine in cui consiste un delitto non è un male, o che si può ripararlo senza perturbare affatto gli altri esseri che sono nell'ordine; ma l'una e l'altra cosa è impossibile a dimostrarsi, poichè da una parte è evidente che se il bene è nell'ordine, il disordine è un male, e dall'altra la riparazion del disordine importa che le forze sua mercè deviate dal vero lor fine soffrano una violenza per ritornare nell'ordine, la quale violenza è un dolore, quando le forze sian libere, come bisogna necessariamente supporre nel caso nostro; dunque il male della pena giustamente si retribuisce al malvagio. Nè la giustizia che vuole siffatta retribuzione è vendetta, poichè la vendetta sta propriamente nel retribuire male per male indipendentemente dall'amore dell'ordine, e sotto un tal rispetto è odiosa per la sana Ragione. Dunque riteniamo che la giustizia conviene all'Ente in tutta la sua estensione senza tema di agguagliarlo agli Dei vendicativi di Omero.

2396. Un'altra idea relativa che pure emerge dall'idea dell'Ente si è la idea di pazienza e di misericordia, la più consolante tra tutte per lo spirito umano; poichè essendo questi soggetto alla colpa, se non avesse ragione di sorta per sperare dall'Ente il perdono, quando giunge a pentirsi del suo male operare, egli

Digitized by Google

cadrebbe nella disperazione. È proprio della bontà infinita dell'Ente di ridonare il suo amore alla creatura colpevole, quando ella rientra o tende almeno liberamente a rientrare nell'ordine, poichè tal tendenza sia iniziale che attuata è un bene; ora il pentimento è l'inizio di tal tendenza, poichè è una disposizione dell'animo addolorato del malfatto e ritraentesi dal medesimo verso il bene; dunque sua mercè il colpevole tende a rientrare nell'ordine e provoca l'amore dell'Ente. L'Ente ama senza dubbio il ritorno all'ordine come quello ch'è un bene; ora se egli punisse il colpevole immediatamente dopo che ha consumato la colpa, non aspettando che questi venga a ripararla col suo pentimento, il ritorno all'ordine non saria completo; poichè la volontà del colpevole senza il pentimento perfidierebbe nel male, e la pena a lei inflitta non adempirebbe compiutamente al suo fine ch'è il ripristinamento dell'ordine; quindi intendiamo la pazienza dell'Ente nell'aspettare il colpevole. L'Ente non teme del tempo, poichè egli è sicuro della eternità; laonde non abbisogna di colpire il malvagio nel tempo stesso dell'atto suo delittuoso: la sua pazienza nell'aspettarlo affinchè quegli si penta, non deroga all'assoluta giustizia, poichè serve alla compiuta restituzione dell'ordine cui la stessa giustizia richiede.

2397. Ma può il colpevole con le sole sue forze naturali concepire il pentimento e disporsi a rientrare nell'ordine? egli è impossibile metafisicamente che il male sia causa efficiente del bene: ciò importerebbe che il nulla saria la cagione dell'essere, il che assolutamente ripugna al principio di contraddizione; ora la colpa che forma il vero male dell'uomo colpevole consiste nella disposizione del suo animo contraria all'ordine; come dunque potrebbe il colpevole disporsi da sè stesso a rientrare nell'ordine? bisognerebbe ammettere che la disposizione del suo animo fosse ad un tempo contraria e conforme all' ordine stesso. Quindi intendesi il bisogno di un aiuto sovrannaturale dell'Ente, perchè sorga il pentimento nell'animo del colpevole.

2398. Questo aiuto è del tutto gratuito; infatti mentre dura la colpa, la giustizia vorrebbe la pena del reo come effetto naturale della colpa medesima; dunque se l'Ente accorre in aiuto di lui, e gl'imprime un impulso favorevole al bene, è ciò un puro atto della sua infinita bontà. L'unico merito del colpevole sta nella sua libera cooperazione all'aiuto sovrannaturale dell'Ente, ed esso ben è possibile ed efficace: possibile, poichè durante il tempo di prova limitato per l'uomo al periodo della vita terrestre l'animo resta sempre libero per volgersi al male od al

Digitized by Google

bene, poste tutte le condizioni sufficienti all'attuazione dell'arbitrio; ed efficace, poichè la libera cooperazione all'aiuto dell'Ente è un atto tendente allo stesso scopo dell'azione dell'Ente, cioè al bene; quindi non può avere altro risultato che il bene, stante l'infinita perfezione dell'ordine. Ora il suddetto aiuto del tutto gratuito e sovrannaturale dell'Ente costituisce propriamente la Grazia delle scuole cattoliche, e l'Ente in quanto è disposto per la sua bontà essenziale a concederla dicesi misericordioso; da ciò comprendete che la idea di misericordia è contenuta pure nella idea dell'Ente.

2399. Se l'Ente è giusto insieme e misericordioso, bisogna che la misericordia e la giustizia si accordino in lui con bell'armonia. La umana Ragione meditando la cattolica dottrina della grazia può intendere sino ad un certo segno cosiffatta armonia; ed invero la giustizia è l'amore assoluto del bene ed armonizza essenzialmente con tutto che al bene è indirizzato; or la virtù della misericordia ha il bene per fine, e spiegasi verso il colpevole, ond'egli risorga dall'abisso del male in cui si trova e rivolgasi a quel segno cui la giustizia autorevolmente lo spinge; dunque queste due virtù dell'Ente si accordano insieme. Ella è certo una maggiore perfezione dell'Ente che egli possa riuscire al suo intento con la maggiore sua gloria, massimamente allorachè la manifestazione della sua gloria è il motivo che l'induce ad agire; ora è indubitabile che accoppiandosi la misericordia alla giustizia l'azione dell'Ente riesca più gloriosa, poichè gli esseri da lui creati capaci di partecipare al suo bene giungono realmente per quell'accordo od almeno hanno tutte le più favorevoli condizioni di giungere alla maggiore partecipazione del bene medesimo; dunque nell' ipotesi necessaria che l'Ente abbia per fine del suo operare la manifestazione di sua gloria, bisogna riconoscere che in lui la misericordia e la giustizia non che distruggersi a vicenda si conciliano con sublime armonia.

2400. La Fede cattolica la quale esalta la nostra Ragione ad una potenza infinita ha un dogma speciale che rappresenta quest'armonia, cioè il dogma della Incarnazione del Verbo nella persona di Cristo; la possibilità di un tal dogma è l'idea più grandiosa per l'intelletto dell'uomo, poichè risolvesi nella possibilità dell'armonia universale; ma la sua interna economia è un mistero che trascende del tutto la regione della Filosofia.

Digitized by Google

DELLA ESISTENZA DI DIO.

2401. L'Ente come principio supremo della scienza non ammette una dimostrazione della sua esistenza, intesa a darne una vera ragione.— 2402. La sua dimostrazione non è che una esplicazione ossia dichiarazione della sua idea. — 2403. Richiamasi la teorica della dimostrazione data nella Logica. — 2404. Risposta ad un' istanza in contrario. —2405. Dichiarazione di siffatta teorica mediante un paragone.— 2406. Varie specie di dimostrazione: esposizione della dimostrazione ontologica. — 2407. Questa dimostrazione ha tutto il valore logico.— 2408. Risposta ad una 1. obbiezione. — 2409. Risposta ad una 2. obbiezione.—2410. Dimostrazione cosmologica. —2411. Discussione della medesima. — 2412. Risposta ad una obbiezione. — 2413. Questa dimostrazione suppone l'ontologica. — 2414. Dimostrazione fisicoteologica. — 2415. Discussione della medesima: 1. mancamento. —2416. 2. mancamento. — 2417. 3. mancamento. — 2418. Conchiusione: la migliore dimostrazione dell' esistenza di Dio è l' ontologica, la quale è sottintesa in tutte le altre.

2401. Tutte le idee sia assolute che relative per noi svolte finora dall'idea dell'Ente si concretizzano in Dio ch'è il vero Ente reale e supremo secondo la definizione che Egli dava di sè stesso a Moisè dicendogli, *Ego sum qui sum*: or noi abbiamo posto l'Ente a capo di tutto il reale e lo scibile, e però diciamo Ontologismo il nostro filosofico sistema come quello che riconosce per suo fondamentale e supremo principio l'Ente stesso in quanto è intelligibile; quindi la esplicazione del nostro sistema è una continua ricognizione scientifica della reale esistenza di Dio. Impertanto non sarebbe di necessità il dimostrare con apposito ragionamento la esistenza reale di questo Essere adorabile, poichè chi mai può pretendere alla dimostrazione del principio supremo della scienza prima ed universale qual'è appunto la Filosofia? ei bisognerebbe in sostegno di questa pretensione stabilire un altro principio superiore al principio supremo, il che ripugna.

2402. L'unica dimostrazione del principio supremo consiste nella sua esplicazione, mediante la quale si fa vedere come tutte le verità della scienza ne rampollano e si accordano tutte nella sua unità; poichè allora è evidente che un tal principio le contiene tutte in sè stesso, e però si pone a capo della scienza con giusta ragione; or noi esponendo le tre parti della Filosofia ab-

Digitized by Google

biam provato la dipendenza e derivazione delle singole verità loro dall'idea dell'Ente creante, cioè di Dio; dunque il real valore di questa idea il quale include nè più nè meno l'esistenza reale di Dio come Essere supremo, si è da noi stabilito con tutto il rigor della Logica. Ma siccome i Psicologi vogliono considerare il nostro processo e sistema filosofico come una semplice ipotesi più atta a lusingare l'Immaginazione che a soddisfare a'bisogni della Ragione e della Scienza, così ci crediamo obbligati ad istituire un apposito ragionamento intorno all'esistenza di Dio.

2403. Richiamiamo pria di tutto la teorica della dimostrazione già fermata nella Logica, avvertendo che dimostrare una verità non sempre vuol dire assegnarne la ragione e la causa, come accade precisamente della esistenza di Dio; poichè Dio è causa e ragione prima ed assoluta di tutte le cose sensibili ed intelligibili; quindi non vi ha nè vi può essere altra cosa che contenga la ragione o sia la causa della esistenza di Lui. Or se la ragione e la causa di questa esistenza è impossibile, come può reggere una dimostrazione che pretenda di assegnarla?

2404. Dirà forse taluno che se non vi ha realmente la ragione e la causa della esistenza di Dio, la conoscenza e il convincimento che ha l'uomo di tale esistenza può bene averla; quindi la dimostrazione di tal verità può cercarsi da lui nel senso suddetto senza ombra di contraddizione? Ma questo è un bel circolo vizioso; poichè la mente allor si convince di una verità quando l'apprende immediatamente per la propria evidenza, s'è una verità prima ed indimostrabile, ovvero quando la vede subordinata ad un'altra verità superiore ch'è per lei evidente, s'è secondaria: or come vuol dichiararsi la verità della esistenza di Dio? se prima ed indimostrabile, la sua dimostrazione nel suddetto senso è impossibile; se poi secondaria e dimostrabile, bisogna ammettere al disopra di lei un'altra verità che ne contenga in sè la ragione; e si ricade nella contraddizione accennata. O vuol tenersi una verità come causa e ragione di un'altra, quantunque non lo sia nè il possa essere assolutamente? lo ammetta pure chi il voglia, ma a condizione di non parlare di Logica e però di dimostrazione.

2405. Ripetiamolo dunque, l'unico senso in cui può darsi la dimostrazione di una verità prima com'è quella della esistenza di Dio consiste a porre la mente umana nelle condizioni favorevoli a percepirne la luce e vederla con l'occhio della riflessione; poichè essendo quella una verità prima per supposizione e però in sè stessa indipendente da ogni altra, quando la si guarda e con-

Digitized by Google

templa nella propria sua luce, deve intendersi per sè stessa; quindi l'ufficio della dimostrazione in tal caso ben si rassomiglia a quello del telescopio nella visione degli astri, i quali si vedono per la luce onde brillano per sè medesimi, e il telescopio non fa altro che volger l'occhio a quegli astri e disporlo in modo acconcio a vederli. Egli è certo che gli astri come corpi luminosi son visibili per sè stessi, ma la loro visione non ha luogo se l'occhio non li guarda nella direzione in cui tramandano la luce loro: il teloscopio ben disposto pone l'occhio in questa direzione e raccoglie su di esso in maggior dose la luce da quei corpi proveniente: allora questa luce fa il suo effetto nell'occhio del riguardante e produce il fenomeno della visione. Così pure fa la luce intelligibile delle verità prime nel fatto della cognizione: questa luce è circonfusa nel mondo spirituale, ma per vedere le verità che la tramandano dal loro seno bisogna che l'occhio della mente sia rivolto nella direzione in cui ella spandesi e ne riceva in sè maggior copia: a quest'uopo viene lo strumento psicologico della riflessione, cioè la dimostrazione ch'è una funzion riflessiva, la quale volge l'occhio della mente in una direzione per cui la luce delle verità prime si diffonde in maggiore abbondanza, per esempio, sopra alcune verità che stanno in rapporto diretto ed immediato od almeno delle altre più stretto con quelle, e giunge a farle vedere mentalmente, ossia intenderle.

2406. Ciò posto, esponiamo la dimostrazione della esistenza di Dio. La dimostrazione essendo un ragionamento inteso a dichiarare una verità mediante la sua relazione con un'altra più chiara di essa rispetto alla mente, suppone un principio il quale vuol essere una verità necessaria ed universale se non assolutamente, almeno ipoteticamente; e si distingue secondo la diversità di un tal principio in ontologica cosmologica e fisicoteologica. La prima si appoggia all'idea di Dio ossia dell'essere perfettissimo e comparisce nella scienza sotto il venerabile nome di S. Anselmo: ella può esporsi così: l'essere perfettissimo è quello di cui non può concepirsi altra cosa più perfetta; or questo essere ha un'esistenza reale, poichè se non esistesse realmente sarebbe men perfetto di un altro essere il quale oltre tutte le perfezioni di lui avesse pure la reale esistenza, essendo la realtà dell'esistenza una perfezione; dunque esiste Dio ch'è l'essere perfettissimo.

2407. Noi crediamo che tal dimostrazione è irrepugnabile, quando si ritiene l'idea di Dio esser convertibile con quella del-

Digitized by Google

l'essere perfettissimo; poichè l'essere perfettissimo dee contenere ogni perfezione possibile; or se egli non è realmente, non che contenere ogni possibile perfezione, non ne ha nè può averne veruna, poichè ciò che non è realmente è il nulla, e il nulla non ha nè può avere perfezione di sorta.

2408. Direte forse che l'essere perfettissimo contenuto nell'idea che forma il principio della dimostrazione ontologica è solo possibile e non reale? ma noi vi domandiamo: dove sussiste allora la possibilità del medesimo? voi certamente distinguete l'assoluta possibilità dal nulla assoluto giusta l'insegnamento di tutte le scuole filosofiche: il nulla assoluto non è in alcun modo ed esclude ogni essere assolutamente, ma il possibile è in qualche modo, e però entra nella categoria dell'essere; che se poneste la identità del nulla col possibile, voi dicendo *essere possibile* direste *essere nulla*, ossia un'evidente contraddizione. Ciò posto, l'essere perfettissimo quando fosse solo possibile, dove sussisterebbe? in sè stesso o in altro essere reale? se in sè stesso, è un essere sostanziale, e poichè il possibile è necessario, questo essere sostanziale non potrebbe a meno di esistere, e però è reale; se in un altro essere reale, questo deve essere infinito, poichè infinito è il possibile; ma l'infinito è appunto l'essere perfettissimo; dunque l'essere perfettissimo è assolutamente reale, quando si concede che egli è possibile. Ma se si ammette la idea dell'essere perfettissimo, ammettesi ancora che egli è possibile; poichè il possibile è il pensabile, ed aver la idea di un oggetto importa che lo si pensi e però sia pensabile; dunque l'esistenza reale dell'idea dell'essere perfettissimo include veramente la reale esistenza di questo essere. Sicchè la dimostrazione ontologica della esistenza di Dio è irrefragabile.

2409. Si usa di opporre al valore di questa dimostrazione che noi possiamo ben concepire un monte d'oro quantunque non sia realmente esistente; dunque dacchè l'essere perfettissimo può concepirsi e però è possibile, non segue ch'egli esista realmente. La volgarità dell'obbiezione ci dispenserebbe dal pigliarla in seria considerazione; ma vogliamo discuterla per soddisfare anche a'volgari intorno ad un argomento importantissimo qual è una pruova della esistenza di Dio. La possibilità di un monte d'oro e di ogni altra cosa finita in generale non ha con la realtà della sua esistenza l'istessa connessione della possibilità dell'essere perfettissimo con la reale esistenza di lui; in fatti la possibilità come cosa concepibile ed attuabile suppone un essere intelligente e potentissimo il quale con la sua intelligen-

Digitized by Google

za e potenza infinita possa concepire ed attuare tutto ch'è concepibile ed attuabile; senza di che il possibile sarebbe impossibile, poichè una cosa si dice concepibile per il suo rapporto con un essere intelligente che la concepisca od almeno possa concepirla, ed attuabile per un altro suo rapporto con un essere dotato di forza sufficiente per attuarla; quindi siccome il possibile è infinito, così richiede un essere d'intelligenza e potere infinito. E quest'essere bisogna che sia realmente in atto, cioè esistente, poichè un essere che non esiste, certamente non agisce nè può agire; come dunque potrebbe concepire o concepirebbe qual cosa, essendo il concetto un'azione? e come potrebbe attuare ed attuerebbe ciò che ha concepito? dunque la possibilità dell'essere infinito ossia perfettissimo ha tale connessione con la sua reale esistenza che quella è inammessibile assolutamente senza di questa. Non è così della possibilità dell'essere finito com'è il monte d'oro; poichè la possibilità del finito come concetto attuabile di esso non ha per sua causa concipiente ed attuante il finito medesimo, sibbene l'infinito il quale è la sola causa efficiente di ogni finito; quindi la sola esistenza dell'infinito basta per spiegare la possibilità del finito. E questa possibilità non esige necessariamente l'esistenza reale del finito; poichè la reale esistenza del finito non è necessaria per ammettere la possibilità di esso la quale ben s'intende per la esistenza del solo infinito; quindi l'esistenza del finito non si può dimostrare per la sua possibilità come quella dell'infinito. Ciò mostra che la dimostrazione ontologica, detta altrimenti a *priori*, può cadere solo nella esistenza dell'infinito cioè di Dio e non mai in quella del finito o dell'essere creato.

2410. La dimostrazione cosmologica si fonda nel principio = il condizionale suppone l'assoluto = e può compendiarsi nel seguente raziocinio: = se esiste il condizionale, esiste pure l'assoluto; ma il condizionale esiste; dunque esiste l'assoluto. Or l'assoluto inteso con tutte le sue proprietà espresse dalle idee assolute per noi svolte dalla idea dell'Ente è Dio; quindi la detta dimostrazione stabilisce la esistenza di Dio =.

2411. Non vi è dubbio che il raziocinio esposto abbia il logico suo valore in modo che data la verità delle sue premesse la illazione n'è irrefragabile. Ma noi chiediamo: donde mai dipende il logico valore del medesimo? certamente dal suo principio che ne costituisce la maggiore = il condizionale suppone l'assoluto =. Or bene, un tal principio è una relazione reale tra due idee come son quelle dell'essere condizionale e dell'essere

Digitized by Google

assoluto;quindi non può sussistere senza la realtà di siffatte idee, poichè ogni relazione reale si apprende ne' suoi termini e per i suoi termini ove ha tutto il fondamento. Ciò posto la dimostrazione cosmologica suppone che la mente umana apprenda l'essere assoluto e l'essere condizionale ad un tempo insieme col rapporto loro, e da questa apprensione muova nel suo raziocinio per esplicarla riflessivamente e portarla al grado di una cognizione scientifica; dunque essa non dà propriamente l'idea dell'assoluto che la mente già possiede. Se vuolsi negare assolutamente la preesistenza di tale idea nella mente umana per riconoscerne la origine dal solo raziocinio si cade in un assurdo; poichè allora bisogna ritenere come evidente un giudizio nel quale non si ha una delle due idee che vi entrano e però non si conosce nè può conoscersi il suo rapporto con l'altra; il che ripugna, stando la evidenza del giudizio nell'intelligibilità immediata del rapporto che intercede tra i suoi termini.

2412. Volete dire che l'idea dell'assoluto è somministrata alla mente umana dalla sola idea dell'essere condizionale? ma badate che voi non potete dire in sicurtà di aver l'idea di ciò che non intendete affatto e non potete affatto intendere; or voi convenite con noi nell'ammettere che il condizionale non s'intende nè può intendersi senza l'assoluto, poichè necessariamente lo suppone; dunque tanto è lungi che la idea del condizionale vi somministri la idea dell'assoluto che anzi non vi è possibile di aver questa senza quella.

2413. Sicchè o ritienesi l'idea dell'assoluto immediatamente percepita in sè stessa, e sarà allora possibile d'istituirvi un raziocinio; o vuolsi ripeterla dal raziocinio medesimo, e questo allora sarà impossibile, e si ridurrà ad un giuoco di parole. Ciò prova che ogni dimostrazione della esistenza di Dio è una dimostrazione ontologica od a *priori* quando abbia un logico valore, e però chi crede di poter rimuovere dalla scienza siffatto genere di dimostrazione deve rinunciare in buona Logica a stabilire scientificamente quella sublime e fondamentale verità.

2414. La dimostrazione fisicoteologica poggia sul principio, l'ordine suppone l'ordinatore; e può formolarsi così: l'ordine suppone l'ordinatore; ma nel Mondo vi è l'ordine; dunque esiste l'ordinatore del Mondo cioè Dio.

2415. Questa dimostrazione è la più agevole di tutte e colpisce pur la mente del volgo; ma non dà un'idea completa di Dio. Infatti essa prova solo che Dio esiste come ordinatore del Mondo; ma Dio n'è ancora il creatore. Or l'idea di questo attributo

Digitized by Google

divino non emerge dall'idea dell'ordine; poichè può bene intendersi che un essere intelligente e savio pigli ad ordinare una materia, quantunque non creata da lui; ed in vero noi troviamo che Anassagora Platone ed Aristotile han dato questa dimostrazione della esistenza di Dio, mentre professarono il Dualismo, cioè l'errore per cui si tiene la materia come un essere *a sè* al pari di Dio e coeterna al medesimo.

2416. Inoltre questa dimostrazione non ci fa ravvisare l'unità assoluta di Dio; poichè non è impossibile che all'ordinamento di un lavoro cooperino di conserva più intelligenze distinte, le quali ne intendano tutte il fine, tutte ne conoscano e possedano i mezzi, e vedano le relazioni di questi con quello; in fatti la storia dell'Arte discorre di alcuni scultori di Egitto nell'antichità i quali lavoravano ciascuno in particolare solamente qualche parte delle loro statue dopo che se n'erano comunicato il disegno, e quelle statue riuscivano perfette nel loro genere, quantunque non fosse stato un solo il loro artefice. Dunque Dio come ordinatore del Mondo non apparisce assolutamente uno. Gli antichi sapienti furon tutti colpiti dall'aspetto dell'ordine mondiale; ma non tutti fecero professione di monoteismo, anzi le loro opere sono infette del veleno politeistico quasi nella maggior parte. Ciò dimostra col fatto l'insufficienza dell'argomento fisicoteologico a stabilire l'unità di Dio.

2417. Finalmente l'argomento suddetto non dimostra che Dio è infinitamente perfetto; poichè se Dio è contemplato solo come autore dell'ordine cosmico, il grado della sua perfezione deve argomentarsi dalla perfezione di quest'ordine giusta il principio che l'eccellenza dell'effetto serve a giudicare del valore di sua causa; ora chi direbbe infinito in tutta la sua estensione l'ordine del Mondo? Forse il Mondo creato da Dio contiene in sè tutta la possibile perfezione partecipabile agli esseri finiti mediante l'atto creatore? e non potrebbe Dio attuare al di fuori di sè stesso un maggior grado della perfezione contenuta nelle sue eterne idee?. Dunque il Mondo attuale non esprime tutta la perfezione possibile a cui può elevarsi il finito. Sicchè volendo farsi il concetto di Dio per la sola meditazione dell'ordine mondiale, non si riesce all'idea del vero infinito, la quale propriamente deve rappresentare Dio allo spirito umano.

2418. Conchiudiamo adunque che la miglior dimostrazione dell'esistenza di Dio è l'ontologica la quale muove dall'idea di Lui come essere infinitamente perfetto, ed ogni altra è incapa-

Digitized by Google

ce di supplirvi adeguatamente, e può raggiungere il suo intento solo a condizione che quella vi sia sottintesa.

SVOLGIMENTO DELL'IDEA DI CREAZIONE.

2419. Armonia delle idee assolute. — 2420. Armonia delle idee relative: l'idea di creazione è relativa. — 2421. Questa idea ne porge l'idea del possibile. — 2422. Dichiarazione degli assiomi: *a non posse ad non esse valet illatio, a non esse ad non posse non valet illatio.* — 2423. L'idea di creazione dà pure le idee del tempo e dello spazio: derivazione di queste idee. — 2424. Conformità della nostra dottrina a quella di Leibniz intorno alla natura delle medesime. — 2425. Carattere relativo delle idee del tempo e dello spazio. — 2426. Contraddizioni apparenti delle idee del tempo e dello spazio. — 2427. Soluzione delle medesime. — 2428. Dio contiene in sè il tempo e lo spazio senza essere nè successivo nè esteso: spiegazione di alcune frasi relative alle idee del tempo e dello spazio.

2419. Le idee assolute avendo un carattere obbiettivo e reale non si possono distinguere in alcun modo dall'essere assoluto, dal quale in fuori tutto ha il carattere della contingenza; or l'essere assoluto è l'Ente, ossia Dio; dunque tutte le idee assolute appartengono a Dio, e s'incentrano nella sua assoluta unità. Or noi abbiam veduto come le stesse idee si connettono all'idea di Dio considerato com'essere da sè ed assoluto in modo da potersene esplicare a tutto rigore di Logica; dunque non vi ha dubbio intorno all'armonia delle idee assolute.

2420. Simigliante armonia si scorge pure nelle idee relative; poichè queste ancora si rannodano ad un'idea prima e fondamentale, cioè all'idea di creazione e di esistente. Infatti considerate un poco la idea di creazione: questa è un'idea relativa, poichè non è intelligibile per sè stessa, ma il diviene mediante il suo rapporto con un'idea assoluta, qual'è l'idea dell'Ente; dunque bisogna in tal rapporto contemplarla per intenderla in tutta quella estensione che è accessibile alla nostra intelligenza.

2421. In siffatta contemplazione noi vi ritroviamo pria di tutto l'idea del possibile; poichè la creazione essendo un'azione dell'Ente non può a meno di essere perfetta, quando l'Ente è perfettissimo nell'operare al pari che nell'essere; dunque ha il suo termine. Questo termine è la cosa creata, ossia la cosa che riceve la sua

Digitized by Google

esistenza dall'azione creatrice; e come tale è contingente, poichè l'azione creatrice è liberissima nel suo principio ch'è l'Ente, il che vuol dire che la cosa creabile può concepirsi che sia creata o pur nol sia ad arbitrio del Creatore. Ma quantunque l'Ente potesse non crearla, ella però è ab eterno concepita da Lui ed è sempre effettuabile per la sua infinita virtù o potenza; talchè l'idea di creazione somministra l'idea di una cosa concepibile ad un tempo ed effettuabile. Or non è questa la idea del possibile? Tale idea è eterna, poichè è un concetto dell'Ente stesso, al quale la eternità essenzialmente conviene; necessaria, poichè non può a meno di essere concepita dall'Ente; ed infinita, perchè l'Ente concepisce tutto ciò ch'è concepibile da una intelligenza infinita nella sua forza ed estensione. Nè ciò ripugna al carattere relativo che noi riconosciamo nell'idea del possibile; poichè un tal carattere importa che l'idea del possibile suppone un'altra idea, senza la quale è inammessibile; or se voi non ammettete l'idea dell'Ente il quale possa concepire ed attuare ciò che concepisce vi manca ogni ragione per riconoscere qual cosa di possibile. Il possibile considerato in sè stesso è un concetto, e senza una mente che il concepisce è un assurdo: questa mente non è la umana, poichè niun concetto di questa è eterno necessario ed infinito com'è il possibile, sibbene è la mente divina: quindi siccome la mente divina è reale assolutamente, così l'idea del possibile suppone l'idea del reale assoluto e però si dice relativa.

2422. Vogliamo qui notare il senso preciso di due assiomi stabiliti dalle scuole, poichè intesi volgarmente sembrano di contraddire alla nostra teorica sull'idea del possibile: questi sono: *a non posse ad non esse valet illatio, a non esse ad non posse non valet illatio*; e vogliono significare che se una cosa è impossibile può bene argomentarsi che ella non sia reale; ma se ella non è reale non si può inferire che la non sia possibile. Pare adunque che il possibile preceda il reale nell'ordine logico, e però l'idea del possibile non derivi dall'idea del reale. Ma se distinguete il reale assoluto e il reale contingente, potete bene intendere questi assiomi senza alterare affatto il nesso logico tra il possibile ed il reale; infatti il possibile suppone innanzi a sè il reale assoluto nella cui mente e potenza infinita ha la sua base e il suo fondamento, ma antecede il reale contingente il quale comincia ad esistere per la sua libera attuazione mercè l'atto creatore; quindi se parlasi del reale assoluto, niuno de' due assiomi può applicarglisi, ma parlandosi del reale contingente, la loro applicazione è giustissi-

Digitized by Google

ma. Il reale assoluto cioè l'Ente è necessario e non può a meno di essere reale : il medesimo non può essere nè concepirsi soltanto come possibile; altrimenti potrebbe esistere o non esistere realmente contro il carattere assolutamente necessario della sua realtà; quindi non avete bisogno di argomentare la sua reale esistenza dalla possibilità di lui, nè potete dedurre che egli sia possibile dacchè è reale. Ma il reale contingente può essere e concepirsi soltanto come possibile, poichè la sua contingenza importa appunto che egli possa esistere o non esistere, e se esiste, ciò avviene perchè è concepito ed attuato dal reale assoluto mediante l'azione creatrice; dunque a lui si può applicare il 2. dei due assiomi. Il 1. ancora gli è applicabile, poichè il vero impossibile, ossia l'impossibile intrinseco ed assoluto è la negazione o non esistenza del reale assoluto: posta per assurdo tale non esistenza, non vi ha alcun essere il quale possa concepire in sua mente ed attuare con la sua potenza il reale contingente, poichè vien meno ogni causa e ragione della esistenza di quest'ultimo; dunque dall'impossibilità intrinseca ed assoluta può ben dedursi la non esistenza del reale contingente. Sicchè i due assiomi ben intesi non che ripugnare alla nostra teorica del possibile, mirabilmente la confermano.

2423. Dall'idea di creazione derivano due altre idee relative, cioè le idee del tempo e dello spazio. A vederlo riflettete che il termine estrinseco della creazione essendo contingente ammette in sè stesso la moltiplicità e finitezza: stante la prima di queste sue proprietà noi possiamo ben concepire la esistenza simultanea di molte creature la quale suol dirsi coesistenza; e per la seconda intendiamo che le creature hanno un cominciamento nell'esistere e possono esplicare le loro ingenite forze in una serie di atti l'un dopo l'altro, e però soggiacciono alla successione: or la coesistenza e la successione essendo maniere di essere del reale contingente partecipano alla sua natura, e però ammettono al par di esso la semplice possibilità; quindi nascono le idee dello spazio e del tempo le quali consistono nella possibilità della coesistenza e della successione.

2424. Leibniz definisce altrimenti queste idee, dicendo che il tempo è l'ordine de' successivi, e lo spazio l'ordine de' coesistenti. Ma questa definizione è compresa nell'altra da noi assegnata; imperocchè la possibilità della coesistenza e della successione non si restringe all'esistenza pura e semplice degli esseri coesistenti e successivi, ma estendesi ancora alle loro relazioni, le quali se sono attuate in tali esseri in modo finito e contingen-

Digitized by Google

te in proporzione della loro natura voi ben intendete che possonsi considerare pur come possibili: or l'ordine è il sistema delle relazioni per cui le cose si rannodano insieme; quindi lo spazio ed il tempo nel modo che noi gli abbiamo concepito contengono l'ordine degli esseri coesistenti e successivi.

2425. Queste idee sono relative, poichè ne suppongono delle altre senza le quali riuscirebbero inintelligibili; infatti suppongono l'idea dell'Ente, la quale è la condizione essenziale di ogni possibilità, non che le idee di coesistenza e di successione, le quali sono il termine in cui la possibilità medesima propriamente cade.

2426. Insistendo sopra un tal carattere di relazione possiam risolvere le gravi difficoltà che sonosi affacciate alla mente de'filosofi quando han meditato sulle idee del tempo e dello spazio. Ei vi ha chi crede trovare queste idee gravide di contraddizioni, poichè vi scorgono proprietà ripugnanti tra loro; infatti il tempo e lo spazio sembran di non ammettere in sè un cominciamento ed un termine, ed in generale di escludere ogni limite; poichè dove fissate voi il principio e la fine del tempo? da qual punto vedete incominciare e in qual punto finire lo spazio? la mente concepisce sempre un *prima* innanzi a quell'istante ove sembra a voi di cominciare il tempo, e un *dopo* dietro a quello a cui vi pare che si arresti; dunque il tempo è eterno. Ma nel tempo vi ha successione, e la successione include un cominciamento dell'esistenza, nè esclude il termine di questa; dunque il tempo avrebbe e non avrebbe insieme un cominciamento ed un termine in sè stesso. Non è questa una contraddizione palpabile? In rapporto allo spazio, dove ponete voi il suo limite? questo limite, se è reale, è certo un essere e però un corpo od uno spirito, non vi essendo altra categoria di esseri dal corpo e dallo spirito infuori; ma un corpo non può limitare lo spazio, poichè esso come esteso è sempre in uno spazio; quindi vi possiam dimandare: qual è il limite dell'altro spazio occupato dal corpo? forse un altro corpo? ma quest'altro corpo essendo ancora in uno spazio vi presenta la stessa difficoltà del primo; quindi rinunciate al pensiere che lo spazio sia limitato da un corpo. Direte che egli sia limitato da un altro spazio maggiore? ebbene quest'altro spazio maggiore ha pure il suo limite? e qual è questo limite? finchè vi restringete allo spazio ed al corpo, vi è impossibile di assegnare il limite dello spazio. Direte finalmente che lo spazio ha per limite uno spirito? ma lo spirito è inesteso e non può comprendere ossia racchiudere in sè stesso alcuno

Digitized by Google

spazio; quindi vi è forza il concludere che lo spazio non può avere alcun limite e però è infinito. Ma d'altronde voi ben intendete che lo spazio contiene in sè la estensione, e però è moltiplice e finito; talchè lo spazio sarebbe ad un tempo infinito e finito. E non è questa un'altra contraddizione palpabile? Dunque le idee dello spazio e del tempo son contraddittorie.

4227. Ma le proposte difficoltà nascono da una confusione di idee, e se voi ritenete la natura dello spazio e del tempo nel modo che si è definita da noi, le vedrete agevolmente svanire. Ei bisogna ben distinguere la successione dal tempo, e la estensione dallo spazio, poichè l'una non può immedesimarsi coll'altro, come supponesi nella obbiezione; infatti la successione non è il tempo propriamente, ma una esterna determinazione del medesimo; poichè il tempo è una possibilità od una idea la quale non può confondersi con le sue esterne espressioni: l'idea è sempre nella mente in cui risiede e quando la si esprime al di fuori, non perde nulla e conserva la sua essenza con tutte le sue proprietà: la sua esterna espressione ha un'essenza diversa, e non vi è materialmente e sostanzialmente contenuta, ma solo eminentemente. Ciò apparisce nella parola esterna la quale è una espressione dell'idea o del concetto di nostra mente; poichè siffatta parola non è nè l'idea nè il concetto, non è contenuta materialmente nell'una o nell'altro, nè gli contiene in sè stessa al modo medesimo, essendo l'idea il concetto delle cose un intelligibile, e la parola un sensibile : intanto la parola esprime il concetto e l'idea, e dal suo carattere espressivo trae tutto il valore. Così pure la successione è in ordine al tempo; poichè il tempo come una possibilità è un'idea od un concetto della mente di Dio, e però è infinito ed eterno al pari di lui; la successione poi come una sensibile manifestazione od espressione esteriore del tempo è una cosa del tutto diversa dal concetto divino, esiste fuori della mente divina e nelle cose create da Dio; quindi è finita e può avere un cominciamento ed un fine della sua esistenza al pari di ogni cosa finita. Sicchè possiam dire senza ombra di contraddizione che il tempo è infinito, quantunque la successione abbia la finitudine per suo carattere essenziale. Il limite della successione è assegnabile, poichè ella cominciò nell'istante in cui Dio si manifestò al di fuori di sè stesso nell'atto della creazione e cesserà nell'altro ove il mondo degli esseri intelligenti e creati passerà all'esistenza immanente della vita futura nel Cielo ; talchè la cosmogonia e la palingenesia sono i due termini tra cui la successione è racchiusa. L'istesso è a dire dello

Digitized by Google

spazio e della estensione; poichè la estensione non è propriamente lo spazio, siccome l'una e l'altro sono intesi da noi giusta il sentimento delle scuole ontologiche; ma lo spazio è una possibilità od un' idea la quale risiede nella mente divina; quindi non ha principio nè fine ed è infinito al pari del tempo; la estensione poi è la estrinseca attuazione di questa possibilità ed idea, ed ha un limite preciso in sè stessa, poichè è racchiusa nella serie delle creature coesistenti; la quale è certamente finita, quantunque il numero de'suoi termini atteso la sua grandezza superiore alla nostra virtù intellettiva sia inassegnabile a nostro rispetto. La estensione non è contenuta materialmente nello spazio, come parte nel tutto, nè lo spazio contiensi nella estensione all'istesso modo; ma l' una è contenuta nell'altro come la creatura nel Creatore, cioè eminentemente, in quanto che lo spazio comprende in sè tutta la realtà dell'estensione con una perfezione ed in un grado infinitamente maggiore: quindi non ripugna che sia la estensione finita e lo spazio infinito.

2428. Da ciò si vede come il tempo e lo spazio ponno essere in Dio senza che Dio perciò diventi successivo ed esteso, siccome parea al Galluppi nella sua critica della dottrina di Clarke intorno allo spazio ed al tempo; e s'intende ancora la immagine con la quale alcuni filosofi ci rappresentano Dio, cioè il Cronotopo che vuol dire il Tempo e lo Spazio nella loro unità ideale e sussistente. In questo aspetto Dio è il centro *in cui si appunta ogni ubi ed ogni quando* al dir del Poeta, e può ben dirsi una sfera intelligibile avente da per tutto il suo centro e in nessun luogo la sua circonferenza secondo la espressione squisitamente filosofica di S. Bonaventura nel suo *Itinerario*; poichè Dio è l'essere in cui sussiste lo spazio ed il tempo a'quali si rapporta l'*ubi* ed il *quando*, ed il centro della sfera è il punto infinitamente semplice ossia il punto matematico dal quale ha origine tutta la estensione rappresentata dalla circonferenza della sfera medesima, sebbene non contenga in sè stesso estensione di sorta; perciò la sua estensione non ritrovasi in alcun luogo. Noi crediamo che siffatte dichiarazioni delle idee del tempo e dello spazio bastino a sfuggire le contraddizioni onde parean gravide secondo le difficoltà sovraesposte; quindi passiamo oltre per svolgere dall'idea di creazione alcune altre che pur ne derivano.

Digitized by Google

CONTINUAZIONE E FINE DELLO SVOLGIMENTO DELL'IDEA DI CREAZIONE.

2429. Derivazione dell' idea del vero : il vero assoluto considerato in sè stesso non ha alcun carattere relativo. — 2430. Come non l'ha pure rispetto alla mente umana. — 2431. L'idea di questo vero nasce dall' idea di creazione. — 2432. L' istessa origine ha l' idea del vero relativo. — 2433. Idea del bello : essa consta di un elemento intelligibile e di un elemento sensibile. — 2434. L'uno e l'altro elemento vien dato allo spirito: lavoro che questi fa su di essi. — 2435. Derivazione dell'idea del bello dall'idea di creazione. — 2436. Idea del sublime: essa ha la medesima origine dell'idea del bello. — 2437. Idea del bene, e sua divisione. — 2438. Derivazione di questa idea dall'idea di creazione. — 2439. Idea di legge, e sua dichiarazione. — 2440. Connessione di questa idea con quella di dritto e di dovere. — 2441. Rapporto logico tra le idee di dritto e di dovere, e loro derivazione dall' idea di creazione. — 2442. L' istessa origine ha l' idea di legge. — 2443. e 2444. Armonia delle idee relative.

2429. La idea di creazione ci somministra altre idee relative come son quelle di Vero e di Bello di Bene di Dritto di Dovere e di Legge, le quali son tutte idee di rapporto, e però si rannodano intorno all'idea di Creazione che esprime il rapporto primo e fondamentale tra le due categorie di esseri cioè dell'Ente e dell'esistente. Nella Logica abbiam mantenuto giusta il sentimento di tutti gli Ontologi che il Vero è l'essere in quanto è conosciuto e l'abbiam distinto in assoluto e relativo secondo che assoluto o relativo è l'essere il qual si conosce. Il Vero assoluto sussiste in sè stesso indipendentemente dallo spirito umano; poichè l'Essere assoluto come quegli ch'è infinitamente intelligibile ed intelligente conosce pienamente sè stesso; dunque è il Vero assoluto, cioè l'Essere assoluto il quale conosce sè stesso assolutamente. Questo Vero è eterno, ed era anche prima che esistesse lo spirito umano; poichè l'Essere assoluto conosce ab eterno sè stesso in tutto il modo in cui è conoscibile; laonde per questo rispetto il Vero assoluto esclude ogni carattere di relatività; nè osta che il Vero abbia un rapporto con una mente, poichè nell'Essere assoluto l'oggetto conoscibile e il soggetto conoscente son tutt'uno e il medesimo, essendo Egli un atto semplicissimo.

2430. Ma il Vero assoluto può ancora considerarsi rispetto allo spirito umano; poichè questi conosce pure l'Essere assolu-

Digitized by Google

to, il quale è però il Vero anche in ordine a lui, ed è il Vero assoluto; in fatti l'Essere assoluto non si altera un nulla quando è conosciuto dallo spirito umano; dunque serba la sua assolutezza anche quando è oggetto della cognizione dell'uomo, ossia viene in rapporto con la mente dell'uomo; e poichè Egli per tal rapporto si denomina il Vero, ne segue che vi ha eziandio il Vero assoluto per lo spirito umano.

2431. Or l'Essere assoluto ponesi in relazione con l'uomo mercè l'atto creativo, poichè mediante quest'atto il fa esistere con tutte le facoltà onde lo scorgiamo fornito ed il regge e sostiene in tutto il periodo della sua esistenza; dunque l'idea del Vero assoluto rispetto alla mente umana rampolla ancor dall'idea di creazione. Anzi la cognizione che ha l'uomo del Vero suddetto è un puro effetto dell'azione creatrice di Dio; poichè l'intelligenza dell'uomo è creata come tutto il suo essere, e non può a meno di essere creato il primo suo atto sostanziale e immanente il quale ne costituisce proprio la natura; ma in quell'atto la umana intelligenza trovasi appunto in relazione immediata coll'Essere assoluto come suo Creatore, e conoscendo allora non conosce propriamente che Lui; talchè la prima cognizione dell'uomo ha per suo oggetto immediato l'Essere assoluto; se dunque tal Essere in quanto è oggetto di cognizione è il Vero assoluto, se l'atto primo e sostanziale costituente la intelligenza dell'uomo è un puro effetto dell'azione creatrice di Dio, bisogna convenire che la idea del Vero assoluto per l'uomo sorge dall'idea di creazione.

2432. L'istessa sorgente ne porge la idea del vero relativo; infatti questo vero consiste in un essere relativo o finito in quanto è conoscibile; or l'essere finito è conoscibile in quanto è, ed egli è in quanto è creato; dunque l'essere relativo o finito è conoscibile in quanto è creato; e ciò vuol dire che dall'idea di creazione procede la idea del Vero relativo. Sicchè la idea del vero in generale che si estende ad ogni sorta di vero ha la sua origine dall'idea di creazione.

2433. Il Bello è un'idea od un vero incarnato in una forma sensibile sotto la quale si mostra pieno di movimento e di vita ed è capace di eccitare nell'animo un diletto purissimo; quindi consta di due parti integranti strette insieme con nodo indissolubile ed intimo a segno di formare una unione individua: la 1. parte od elemento è l'idea od il vero, cioè l'intelligibile; la 2. è la forma o l'espressione dell'idea, cioè il sensibile. Questi due elementi sono eterogenei per loro natura, e l'uno non è parte del-

Digitized by Google

l'altro; essi hanno ancora proprietà differenti, poichè l'intelligibile assoluto e relativo che sia è sempre obbiettivo, mentre il sensibile è subbiettivo: l'intelligibile è al di fuori dello spirito umano, e il sensibile è dentro di questo, consistendo in un fantasma della sua immaginazione. Nondimeno i suddetti elementi si sposano insieme e costituiscono un'entità individuale senza contraddizione veruna: nel loro connubio mantengono ognuno la propria natura ponendosi in un rapporto in cui riman salva la loro natural dignità; poichè l'intelligibile in quell'unione individua sovreggia il sensibile e n'è come l'anima e il principio vivificante, ed il sensibile è come un corpo il quale costituisce una materia atta a ricevere in sè l'azione dell'idea e farne brillare la luce per la varietà de'colori in cui la rifrange e riflette quando viene ad agire su di essa.

2434. Or questa unione ha pur la sua origine dalla virtù creatrice di Dio; ed in vero, gli elementi del Bello sono ambedue dati allo spirito umano: ciò è evidente rispetto all'intelligibile ch'è tutto obbiettivo ed è solo conosciuto dall'uomo; in quanto al sensibile neppure vi è dubbio, poichè esso consiste nelle sensazioni; or si può mai dubitare che le sensazioni non siano meri prodotti dello spirito umano? e non è questi passivo in tutte le sue sensazioni? non è vero che le sensazioni nascono in lui durano e cessano suo malgrado? L'unica azione dello spirito sopra l'intelligibile ed il sensibile che entrano nella composizione del Bello è una specie di trasformazione che egli porta su ciascuno di essi rimovendolo un poco dalla propria natura, ed accostandolo a quella del suo contrario; ed è ancora una vita ed un movimento ch'egli dà all'individuo nascente dalla loro unione; poichè l'intelligibile, specialmente l'assoluto è scevro di ogni elemento sensibile, non è ristretto da'limiti dello spazio e del tempo, è in una luce pura e serena, è impassibile e immobile e superiore alle vicende della vita mondiale; e d'altra banda il sensibile non ha in sè stesso alcun ideale carattere, ha contorni determinati e precisi, è fugace e passeggero, è come un'ombra vana, sfornita di significazione, la quale dopo avere in qualche guisa modificato lo spirito sparisce del tutto non lasciando di sè alcun durevole vestigio. Ma sotto l'azione della fantasia tutto cangia, poichè l'intelligibile discende dall'altezza della sua regione, si muove nello spazio e nel tempo, splende di una luce mista alle tenebre, sente il poter degli affetti, e vive una vita torbida e tempestosa nel mondo: ed il sensibile perde i suoi contorni e finimenti, acquista un carattere espressivo, diviene

Digitized by Google

permanente e durevole, ed elevasi infino alle region delle idee.

2435. Ma credete voi che siffatto lavoro sia una semplice e pura azione dello spirito umano? è desso l'unico e vero autore di quel connubio tra l'idea e la forma il quale propriamente dà origine al Bello? Interrogate gli Artisti che sono testimoni autorevoli nell'attuale quistione: ei vi dicono di agire sotto la ispirazione di un Nume interiore il quale non soggiace all'arbitrio loro, ma solo fa a quando a quando sentire ad essi la sua azione potente: per un effetto della sua azione ei muovonsi al lavoro, e pel suo impulso continuato il proseguono e conducono al termine quasi fatalmente ed istintivamente senza averne coscienza; quindi è che dopo al contemplar l'opera loro restan sorpresi della sua inaspettata bellezza, e se li richiedete del perchè e del come nella condotta del lavoro vi rispondono a guisa di un uom che nulla ne intende. Or quel Nume interiore è la virtù creatrice dell'Ente la quale presiede all'immaginazione dell'uomo nel modo istesso che a tutte le altre forze finite che sono cause seconde: ella dopo aver stampato nella intelligenza di lui la immagine dell'idea e cooperato con le cause produttrici delle sensazioni attua ancora la virtù immaginativa premovendo l'azione di lui ed accompagnandola con la sua azione immanente ossia continua infino al compimento dell'opera; talchè questa nella sua parte maggiore debbe ascriversi alla forza creatrice di Dio. E ciò vuol dire che la idea del Bello deriva dall'idea di creazione.

2436. All'idea del Bello rannodasi la idea del Sublime, il quale pur consta di un intelligibile e di un sensibile congiunti insieme a segno di formare un'unione individua; se non che l'intelligibile del Sublime è assoluto e infinito, mentre l'altro del Bello è per lo più relativo e finito; ma il lavoro estetico onde trae la sua origine è tutto simile a quello da cui il Bello deriva; quindi non è mestieri d'intrattenersi a dimostrare che l'idea del Sublime sorge ancora dall'idea di creazione.

2437. Questa idea ne porge anche la idea del Bene; e per fermo il Bene è l'essere in quanto è fine, cioè oggetto e scopo di una tendenza e cagion di piacere quando lo si raggiunge; quindi le scuole il definiscono concordemente *un oggetto appetibile e godibile*. Esso distinguesi in assoluto e relativo secondo che assoluto o relativo è l'essere che si appetisce e vuol godersi: il 1. è infinito ed universale, e il 2. particolare e finito; quindi siccome il finito sotto ogni aspetto suppone l'infinito ch'è la sua causa la sua ragione ed il suo fine, così il bene relativo suppone

Digitized by Google

il bene assoluto ed in ordine ad esso ha la ragione di mezzo: per tal motivo quando dicesi il Bene generalmente vuolsi intendere propriamente il bene assoluto.

2438. Or l'idea di questo Bene procede dall'idea di creazione; poichè Dio ch'è l'unico e solo essere assoluto mediante la creazione si costituisce come oggetto di tendenza per l'arbitrio umano, ed il trae a sè stesso con un'azione continua ch'è l'istessa azione creatrice: l'arbitrio umano può goderlo soltanto col secondarne l'impulso liberamente finchè dura il suo stato di prova limitato alla sua esistenza sopra la Terra; poichè Dio come essere perfettissimo è la sola sorgente di ogni vero piacere, ed anche quando egli passa all'altra vita nel Cielo, il suo godimento sarà l'effetto dell'azione sovrannaturale di Dio ch'è sempre un'azione creatrice, essendo l'azione divina assolutamente una e semplicissima; se nonchè allora egli ne seguirà fatalmente l'impulso.

2439. Questa idea del Bene considerata in relazione con l'arbitrio umano vivente nello stato di prova ci somministra l'idea della Legge; infatti la Legge è un comando autorevole ed obbligatorio: un comando, cioè un atto che s'impone altrui con l'intenzione diretta che sia adempiuto: autorevole in quanto viene da un superiore in cui la Ragione riconosce la facoltà di comandare; ed obbligatorio come quello a cui ragionevolmente si deve ubbidire; quindi l'idea di Legge ne presuppone due altre quali sono quelle di dritto e di dovere.

2440. Imperocchè il diritto è la facoltà di comandare secondo Ragione, ed il dovere è la ragionevole necessità di ubbidire; or contemplando Dio e l'uomo in relazione tra loro, trovasi il primo nella condizione di diritto, ed il secondo in quella di dovere; poichè Dio come causa prima ed assoluta dell'uomo gli è essenzialmente superiore; dunque ha bene a ragione la facoltà di comandargli; tanto più che Dio ha in sè stesso ad un grado infinito tutti gli altri titoli di un imperio legittimo, essendo fornito di somma bontà di somma sapienza e di sommo potere. Dunque non può negarsi il dritto in Dio ed il dovere nell'uomo.

2441. Ma qual è prima il dritto o il dovere? è il dritto che figlia il dovere, o è il dovere che figlia il dritto? Essendo il dritto in Dio ed il dovere nell'uomo, non vi ha dubbio che il dritto figli il dovere; poichè Dio è logicamente ed ontologicamente anteriore all'uomo sotto ogni rispetto; dunque il dritto come una prerogativa di Dio antecede il dovere ch'è una condizione dell'uomo; e non pur l'antecede, ma il pone ancora e lo crea; poichè la ra-

Digitized by Google

gion del comando ove fondasi il dritto di Dio non è fuori di Lui, ma gli è essenziale, consistendo nella sua natura di Essere supremo; per contrario il dovere essendo una condizione dell'uomo è creato nell'uomo con tutto il suo essere per l'azione imperativa di Dio ch'è il dritto essenziale. Quindi le due idee di dritto e di dovere nascono ancora dall'idea di creazione.

2442. Or dalle medesime idee discende l'idea della Legge; poichè avendo Dio il dritto di comandare e l'uomo il dovere di ubbidire è evidente che il comando divino è autorevole ed obbligatorio per l'uomo, cioè ha per l'uomo la ragione di Legge; dunque la idea della Legge mediante le altre due di dritto e dovere emana dall'idea di creazione.

2443. Sicchè la idea di creazione è il germe da cui si svolgono le idee relative dello Spazio del Tempo del Vero del Bello del Bene del Dritto del Dovere e della Legge.

2444. Niuna di queste idee può isolarsi dalle altre, ma forman tutte una bella armonia; infatti abbiam veduto come le tre ultime s'intrecciano insieme a segno che l'una include le altre in sè stessa e senza le medesime riesce inintelligibile. Ciò accade ancora delle antecedenti; poichè il Vero è un elemento integrale del Bello e convertesi col Bene dal quale si differenzia per un solo rispetto; e per fermo Dio non può essere oggetto di tendenza per l'arbitrio dell'uomo, se questi non l'apprende come suo principio e suo fine; quindi se l'Essere in quanto è appreso e conosciuto forma il Vero, e in quanto è oggetto di tendenza il Bene, ne segue che il Bene si connette col Vero. E col Bene si connette ancora la Legge, poichè Dio nella sua Legge non può altro comandare che il Bene, essendo egli la bontà sostanziale ed assoluta. Finalmente il Tempo e lo Spazio s'includon pure l'uno nell'altro, poichè gli esseri coesistenti al di fuori di Dio son pur successivi in quanto hanno un cominciamento della loro esistenza e nell'esplicamento delle ingenite forze sottostanno alla successione; dunque si contengono insieme nello Spazio e nel Tempo; anzi siccome ognun di essi per esplicare la sua attività abbisogna del concorso degli altri, essendo tutti finiti, così la loro esistenza successiva esige per condizione la loro coesistenza; dunque tra lo Spazio ed il Tempo vi è pure una connessione reale. L'uomo conosce il Vero attua il Bello e pratica il Bene nella successione del Tempo, ed abbisogna per compiere siffatte azioni dell'intervento di altri esseri a lui coesistenti; quindi il Tempo e lo Spazio si rannodano ancora al Vero al Bello al Bene e pel Bene alla Legge al Dritto e al Dovere. Concludia-

Digitized by Google

mo pertanto che le idee relative sorgenti dall'idea di creazione compongono insieme una maravigliosa armonia.

SVOLGIMENTO DELL'IDEA DI ESISTENTE.

2445. L' idea di esistente è relativa e contiene in sè altre idee somiglianti. — 2446. Derivazione delle idee del contingente e del finito. — 2447. Derivazione delle idee di causa e di effetto. — 2448. Distinzione della causa assoluta e della causa relativa. — 2449. Distinzione di altre specie di cause. — 2450. Queste specie di cause non trovansi ugualmente nell' Ente e nell'esistente: l' Ente non è causa materiale, bensì l' esistente. — 2451. L' Ente e l' esistente han la ragione di causa formatrice, ma in modo diverso. — 2452. L'istesso è a dire della causa efficiente. — 2453. E della causa finale. — 2454. Derivazione delle idee di sostanza e di modo. — 2455. Il carattere sostanziale trovasi ancora nell' Ente, ma in guisa diversa che nell' esistente. — 2456. Assurdità del panteismo che riconosce solo nell' Ente il carattere sostanziale. — 2457. Derivazione dell' idea di spirito. — 2458. Questa idea conviene anche all' Ente, ma in un grado infinitamente superiore. — 2459. Derivazione dell'idea di corpo. — 2460. Idea della Natura e del Cosmo. — 2461 e 2462. Idea dell' Universo: la sua armonia viene espressa dalla Formola ideale.

2445. L'idea di esistente è relativa al par di quella di creazione, poichè non può intendersi per sè stessa, ma intendesi soltanto per l'idea dell'Ente e di creazione; ed è pure un germe che in sè contiene molte idee relative onde abbisogna la scienza umana.

2446. Riflettendo in fatti sulla natura dell'esistente il quale costituisce il termine estrinseco dell'atto creativo dell'Ente, noi ritroviamo che egli esiste perchè l'Ente il pone ossia il produce dal nulla; quindi l'esistente non ha in sè stesso la ragione del suo essere, e può ben concepirsi ch'ei non sia, cioè è un essere contingente. Inoltre ricevendo il suo essere dall'Ente, l'esistente non può essere infinito; poichè l'infinito ha tutto l'essere possibile e l'ha in atto e in grado supremo; or quegli che ha tutto ciò che si può avere, attualmente e realmente, non può nulla ricevere da altro essere; altrimenti sarebbe e non sarebbe al tempo stesso attualmente tutto ciò che può essere; dunque l'esistente non ha tutto l'essere, ma partecipa solamente dell'essere

Digitized by Google

ossia è un essere finito. Sicchè le idee del contingente e del finito derivano a fil di Logica dall'idea di esistente.

2447. Questa idea ci porge ancora le idee dell'effetto della sostanza e del modo. Imperocchè l'effetto è l'essere che riceve la sua esistenza da un altro essere il quale a suo rispetto si dice causa; siccome dunque l'esistente ha il suo essere dall'Ente mercè l'atto creatore, così è un vero effetto. Non vi è dubbio che l'esistente sia ancora una causa, poichè egli ha un'attività propria la quale si svolge in una serie di atti più o meno estesa; ma è tale in rapporti differenti. Ed in vero l'esistente ha vari rapporti: quando lo si guarda in rapporto con l'Ente, è del tutto passivo, ripugnando che egli possa produrre qual cosa nell'Ente, poichè questi per la sua infinità ed assolutezza è indipendente dall'azione di ogni altro essere; dunque l'esistente in rapporto all'Ente ha la sola ragione di effetto. Ma in rapporto ad altri esseri egli può avere ed ha realmente la ragione di causa; poichè gli altri esseri diversi e distinti dall'Ente son tutti finiti, e per la loro finitezza non bastano a sè stessi, ed invece han mestieri del concorso favorevole degli altri per esplicare la loro ingenita energia. Considerate in fatti l'uomo l'animale il vegetabile il minerale a cui riduconsi tutte le specie degli esseri del nostro pianeta: voi vedete che ognun di essi ha bisogno dell'azione degli altri per conservarsi nella sua esistenza, e progredire; dunque ognuno di questi esseri riceve in sè l'azione degli altri, e fa agli altri eziandio sperimentare la sua azione. Or che altro si esige per dirsi che l'esistente abbia ragion di causa?

2448. Se non che la ragion di causa nell'esistente dista le mille miglia da quella dell'Ente; poichè l'esistente riceve dall'azione dell'Ente tutto il suo essere e tutti i suoi modi, ma dall'azione degli altri esseri ha solo una condizione per esplicare la sua ingenita virtù. Quando p. e. il corpo agisce sullo spirito, e produce in lui delle sensazioni piacevoli o dolorose, non crediate che tali sensazioni sian qualche cosa che il corpo abbia in sè stesso e comunichi allo spirito quando vi agisce; poichè le sensazioni son proprie solo degli esseri senzienti e fuor di essi non esistono; dunque il corpo non le ha in sè stesso, nè le trasmette allo spirito, ma operando su di questo pone in lui una condizione nella quale la naturale attività dello spirito è modificata in quel modo che si denomina sensazione. Inoltre l'esistente per la sua condizione di creatura è positivamente sostenuto nell'essere e nell'operare dall'azione creatrice dell'Ente la quale è con-

Digitized by Google

tinua. Talchè l'operazione dell'esistente ha due cause reali e positive: la 1. è l'attività creatrice dell'Ente e la 2. è l'attività dell'esistente medesimo: questa nel suo agire dipende da quella, poichè ha un bisogno indispensabile dell'impulso di lei, e non fa propriamente che seguirlo o ripugnarvi secondocchè è fatale o pur libera; ma quella è del tutto indipendente, è la prima ad operare, e tutto che di reale e positivo scorgesi nell'effetto, è proprio di Lei. Ad indicare questa notabile varietà nella ragione di causa che si attribuisce all'Ente ed all'esistente noi diciamo che l'Ente è la causa assoluta, e l'esistente è una causa relativa; e in questo senso non ripugna che l'esistente abbia insieme la ragione di causa e di effetto.

2449. Oltre la causa assoluta e relativa distinguonsi nelle scuole altre specie di cause, come sono la materiale la formale l'efficiente e la finale. La causa materiale è la materia onde consta qualcosa: per esempio, il marmo è la causa materiale di una statua scolpita nel medesimo: la causa formale o formatrice è quella che modifica una materia preesistente e le dà una forma, siccome è lo scultore rispetto alla stessa statua; la causa efficiente poi è quella che conferisce proprio l'essere all'effetto suo, talchè questo è un puro termine dell'azione di lei; la causa finale in fine è l'intento che si propone l'agente nella sua operazione.

2450. Queste specie di cause non hanno tutte luogo nell'Ente e nell'esistente, e quando si attribuiscono all'uno e all'altro, ciò accade in diversi rispetti. E per fermo, l'Ente non è nè può essere causa materiale, poichè Egli è uno e semplicissimo, è tutto in sè stesso, e ripugna che sia la materia o l'elemento di cui si possa comporre qualche cosa. Ogni composto è finito come quello che ammette in sè diminuzione ed incremento; or l'Ente è l'infinito; dunque non può essere un elemento di composizione, ossia la materia di cui una cosa si compone; altrimenti l'infinito sarebbe una parte del finito ed identico al medesimo, il che è assurdo. Ma l'esistente può bene esser causa materiale; poichè essendo finito, non ripugna che sia parte di un tutto e capace di essere modificato dall'azione di un altro essere.

2451. L'Ente può concepirsi come causa formatrice, poichè essendo Egli perfettissimo nel suo operare, quando crea la materia le dà una forma o almanco gliela può dare; infatti il Mondo non ha ricevuto la sua forma primitiva dal Creatore? Ei basta che un essere possa agire su di un altro e modificarlo in

Digitized by Google

qualche guisa per dirsi che egli sia o possa essere una causa formatrice; or l'Ente come causa assoluta non può agire sulle cose da Lui create? L'esistente ancora ha la ragione di causa formatrice; poichè gli esseri finiti agiscono l'un sull'altro e si modificano a vicenda. L'uomo è cultore dell'arte bella e dell'arte industriale e nell'esercizio delle medesime non fa che trasformare più o meno la materia che gli porge la Natura; or egli va sotto la categoria dell'esistente; dunque non vi ha dubbio che questo essere possa avere ed abbia realmente la condizione di causa formale. Senonchè la forza trasformatrice dell'esistente ha un limite assai ristretto, mentre quella dell'Ente è infinita; infatti ogni cosa ha la sua forma sostanziale ch'è un prodotto della Natura, e sorge dall'intima attività della medesima; or l'Ente è quegli che dà alle cose tutta la loro attività, ond'Egli è causa prima delle forme che rivestono; ma l'esistente il quale non può dare alle cose alcuna attività sostanziale è sol capace di modificarne le forme sino ad un certo grado, e ciò facendo ha pur bisogno del concorso delle forze naturali. Dunque l'Ente e l'esistente non hanno la medesima ragione di causa formatrice.

2452. La causa efficiente anche trovasi in queste due categorie di esseri, ma con immenso divario. Imperocchè l'Ente con la sua libera azione creatrice dà alle cose tutto il loro essere insieme con i modi e qualità ond'è fornito; quindi è la vera causa efficiente; per contrario l'esistente svolge solo quella forza che dall'Ente ha ricevuto, talvolta necessariamente come il minerale il vegetabile e l'animale, e talvolta liberamente come l'uomo in alcune operazioni; ed anche in queste ha mestieri dell'azione dell'Ente il quale gli mantiene la forza le dà il primo impulso e l'accompagna in tutto il tempo della sua esplicazione dirigendola al suo fine. Ei può dirsi che la efficienza dell'esistente è in certo modo negativa, quando si vuol prescindere dall'efficienza tutta positiva dell'Ente; poichè l'Ente creando ogni forza finita per un fine la spinge al medesimo, talchè se l'azione della forza riesce al vero fine ella è principalmente dovuta all'Ente, e la forza non fa altro da sè che secondare l'azione di Lui; quando poi tal forza nella sua azione devia dal vero fine e però l'azione è difettosa come accade nella colpa, ella è causa del solo difetto e per esso spiega la sua energia indipendentemente dalla causa creatrice; quindi è che la forza esclusivamente propria dell'esistente è tutta negativa.

2453. L'Ente e l'esistente hanno infine la ragion di causa finale: rispetto all'Ente non vi ha dubbio, poichè essendo

Digitized by Google

Egli intelligente e libero in sommo grado non può a meno di agire per un fine degno di sè cioè infinitamente buono; e come Egli stesso è il bene infinito, così Egli è ad un tempo principio e fine delle sue operazioni; laonde la vera causa efficiente convertesi con la vera causa finale. L'esistente quando è fornito d'intelligenza e libertà com'è l'uomo per grazia di esempio, anche agisce e può agire per un fine; quindi nelle sue azioni cade ancora la causa finale. Ma in lui questa causa non è come nell'Ente; poichè l'Ente è il vero fine di sè stesso e di tutti gli altri esseri stante il suo carattere di assolutezza e di supremazia; ma l'esistente non è fine di sè medesimo, ed è solo un fine relativo per alcune specie di esseri inferiori, come apparisce nell'uomo considerato in rapporto agli altri esseri terrestri. Quando l'esistente ha il dovere di mirare a quel fine che gli è imposto dall'Ente, siccome si è dimostrato nell'antecedente lezione, egli non può costituirsi come fine a sè stesso, nè può riporre il suo fine in altro essere diverso dall'Ente; dunque l'Ente è proprio la causa finale e l'esistente a suo rispetto ha ragione di solo mezzo.

2454. L'idea di esistente ci somministra parimente le idee di sostanza e di modificazione; poichè essendo egli finito e contingente non può essere un modo dell'Ente e sussistere in Lui come in un soggetto d'inerenza; altrimenti potendosi il modo affermare dell'essere che n'è il soggetto potrebbesi dire con verità che l'Ente è finito e contingente, il che ripugna; dunque l'esistente sussiste in sè stesso, non già nell'Ente. Egli inoltre come finito e contingente può bene essere ora in un modo ed ora in un altro, poichè la contingenza include la mutabilità, e la finitezza suppone che l'esistente non abbia tutti i modi possibili dell'essere, onde può acquistarne alcuni differenti da quelli che tiene, ossia può essere in un modo diverso da quello ch'è in un dato tempo. Finalmente l'esistente ci porge una permanenza nel suo essere, la quale il fa riconoscere come identico a sè stesso in mezzo alla variabilità de'suoi modi; poichè egli è creato dall'Ente per un fine e vi è continuamente sospinto dall'azione creatrice; or pria che raggiunga un tal fine egli non può essere annientato dal Creatore, poichè ciò ripugna all'assoluta sua sapienza; non può annientarsi da sè stesso nè per l'azione di altro essere, poichè niuna azione può avere per termine il nulla, essendo evidentissimo che operare e produrre il nulla val quanto non operare e non produrre cosa alcuna; dunque l'esistente continua ad essere dopo la sua creazione, quantunque or sia in un modo ed ora in un altro. Quindi apparisce che l'esistente è

Digitized by Google

sostanza, poichè la sostanza è l'essere capace di vari modi di esistenza e permanente in mezzo alla varietà de' medesimi; e i suoi modi variabili di esistere diconsi modificazioni. Sicchè l'idea dell'esistente ci dà pure le idee di modificazione e di sostanza.

2455. Il carattere di sostanza conviene pure all'Ente, ma sotto altro rispetto; infatti l'Ente è eterno ed immutabile, e però è in ogni tempo ed è sempre identico a sè stesso: noi concepiamo in Lui anche i modi dell'essere, poichè egli possiede in atto tutte le possibili perfezioni elevate ad una potenza infinita: or le perfezioni non sono modi ossia maniere di essere?dunque l'Ente è sostanza, poichè è soggetto di modi ed è un essere permanente. Se non che i modi dell'Ente escludono ogni variazione e mutamento possibile, essendo Egli un puro atto immanente ed immutabile. Questa immutabilità di modi non ripugna affatto al carattere di sostanza, ma invece costituisce la perfezione di un tal carattere, poichè la sostanza è tanto più perfetta quanto maggiore numero di modi in sè contiene; or quando i modi son variabili, ciò mostra che la sostanza non ha tutti i modi possibili dell'essere; dunque non è assolutamente ed infinitamente perfetta. Sicchè il carattere sostanziale è perfettissimo nell'Ente, ed imperfetto nell'esistente; e ciò appunto volea intendere Platone nel dire che Dio solo è l'essere, ed il Mondo è un non essere, ritenendo la sustanzialità come elemento primitivo e fondamentale dell'essere.

2456. Abusando di questa verità i panteisti han negato il carattere sostanziale degli esseri diversi dall'Ente, e mantenuto che l'Ente è il solo essere sostanziale, ed ogni altro è una pura modificazione ed un fenomeno. Ma ciò include una contraddizione palpabile; poichè l'Ente non può constare di modi ripugnanti; or quando vi fosse una sola sostanza cioè l'Ente, ogni modificazione dovrebbe aver Lui per suo soggetto, non potendo concepirsi nè sussistere modificazione di sorta senza un soggetto d'inerenza; dunque ogni altro essere e però il contingente ed il finito sarebbero modi dell'Ente, cioè l'Ente sarebbe a un tempo finito ed infinito contingente è necessario, il che è una contraddizione. Il fenomeno poi o si piglia nel senso del puro nulla, ovvero di qualche cosa: nel 1. senso dichiarandosi un fenomeno ogni altro essere diverso dall'Ente, direbbesi che qualche essere è un puro nulla, ossia che qualche essere non è essere;e nel 2. quel *qualche cosa* o è sostanza ovvero è modo; se sostanza, poichè dicesi che l'Ente è la sola sostanza, bisognerebbe asserire che l'Ente è qualche cosa, e non già tutto, come pretendesi; se

Digitized by Google

un modo, rinasce la contraddizione testè accennata. Dunque il panteismo si contraddice negando il carattere sostanziale dell'esistente.

2457. L'idea dell'esistente infine svolgendosi dà origine alle idee di spirito e di corpo. Infatti l'Ente per sortire l'intento della Creazione dovea creare degli esseri intelligenti e liberi; poichè avendo Egli a scopo la manifestazione e la partecipazione di sua bontà facea mestieri che creasse degli esseri intelligenti i quali potessero conoscere le sue perfezioni, e liberi per potervi aspirare dopo di averle conosciute. Inoltre questi esseri doveano ancora ricevere la capacità di godere, ossia il sentimento; poichè l'essere intelligente e libero quando conosce il bene a cui deve aspirare, e liberamente vi aspira, diventa degno di goderlo e però di essere felice e beato, come per contrario si fa degno di esserne privo e vivere infelice, se ne devia liberamente nelle sue aspirazioni; dunque l'Ente dovea creare degli esseri intelligenti liberi e capaci di godere o di patire cioè senzienti. Or questi caratteri dell'essere non ci danno la verace idea di spirito? dunque l'idea di spirito ci è pur somministrata dall' idea dell' esistente.

2458. Ella si trova eziandio nell'idea dell'Ente, ma ad un grado infinitamente più perfetto; poichè l' Ente è a un tempo intelligente libero e godente del bene in modo assolutamente perfetto ed infinito: Egli esclude solo la capacità di patire ed essere infelice, poichè questa è una imperfezione dell'essere ed una conseguenza dell'abusata libertà; dunque non può cadere nell'Ente ch'è l'essere perfettissimo ed usa la sua libertà in piena armonia con l'eterna sua Ragione atteso la sua infinita sapienza.

2459. L'esistente come termine estrinseco della Creazione è in atto e non in mera potenza; poichè non vi ha azione reale ed attuale senza un effetto pur reale ed attuale, massime quando l'azione sia perfettissima, com'è quella dell' Ente creatore; ma l'atto dell'esistente d'altra parte è finito e non può essere in un solo istante tutto quello che può e dee divenire; quindi ben concepite che l'esistente è una forza soggetta alla successione nell'esercizio della sua energia. Ora tal forza può esplicarsi in due guise, cioè liberamente e fatalmente: liberamente s'è intelligente e conosce il fine a cui è destinata; e fatalmente, se non lo conosce per essere sfornita d'intelligenza: la forza libera è spirituale, e l'altra materiale; tal chè possiam definire la materia *una forza cieca e fatale nella sua azione.*

Digitized by Google

Noi agevolmente intendiamo che la forza di tal natura può essere moltiplice, poichè è finita e capace del più e del meno nella sua attività, e per la stessa ragione può entrare in rapporto di azione e reazione con altre forze omogenee esistenti insieme con essa; or ponete un gruppo di queste forze agenti e reagenti l'una sull'altra in un luogo determinato a segno di formare come un sol tutto, ed avrete *il corpo*, cioè un essere materiale esteso ed impenetrabile; dunque l'idea di corpo deriva pure dall'idea di esistente. Non procediamo più oltre nella esplicazione di questa idea, poichè il detto sinora basta a dimostrare che ella è la sorgente di tutte le idee relative essenziali alla scienza umana dell' esistente.

2460. Le esistenze che unite insieme compongono il Mondo o la Natura son ordinate tra loro, poichè tendono tutte al fine istesso qual è il fine della Creazione; col divario però che alcune il conoscono e possono liberamente secondare la lor tendenza al medesimo, ed altre vi tendono ciecamente e fatalmente sotto la direzione sovrana della forza creatrice; quindi è che il Mondo o la Natura ha ricevuto da'filosofi il nome di *Cosmo* per accennare all'ordine ed all' armonia degli esseri ond' è composto.

2461. Dal Cosmo suol distinguersi l'Universo che comprende l'assoluta totalità degli esseri in tutto il loro ordine, e però l'Ente, e l'esistente nel suo rapporto con l'Ente: l'Ente è il centro di quest'ordine, cioè il principio onde muove e il fine a cui tende l'indefinita varietà delle esistenze; quindi Egli è la sorgente dell' armonia universale che tanto alletta lo sguardo della sana Ragione.

2462. La Formola ideale racchiudendo in sè le idee delle due supreme categorie di esseri rannodate insieme per la loro intima relazione presenta quest'armonia nel suo aspetto scientifico e però accorda il Reale e lo Scibile con suprema ed assoluta unità. Or non è questa una dimostrazione invincibile del valore supremo ed assoluto di detta Formola nella Filosofia ?

DEL SOVRANNATURALE.

2463. La Natura suppone l'Essere sovrannaturale. — 2464. L'azione naturale suppone l'azione sovrannaturale. — 2465. Bisogno del sovrannaturale per l' incominciamento e la durata della Natura. — 2466. La Natura tende ad un fine sovrannaturale. — 2467. Il Sovrannaturale è il principio e il fine dell' intelligenza. — 2468. E

Digitized by Google

dell'arbitrio umano. — 2469. e 2470. Intervento del Sovrannaturale nell'ordine fisico. — 2471. Nell'ordine morale. — 2472. Idea della Provvidenza. — 2473. Il Sovrannaturale è un principio. — 2474. Un mezzo. — 2275. Ed un fine pur della Scienza. — 2476. La Scienza non può progredire e compirsi senza l'ajuto del Sovrannaturale. — 2477. Pruova storica di tal verità. — 2478. Intervento del Sovrannaturale nella Religione.—2479. Sarà trattato più innanzi l'intervento del Sovrannaturale nella Storia nell'Arte e nella Civiltà in generale.

2463. La Natura consistendo nel sistema delle esistenze che formano il terzo termine della Formola ideale ha l'Ente per verace sua causa; or la causa è naturalmente superiore al suo effetto, ed il precede logicamente ed ontologicamente: logicamente, poichè l'effetto s'intende per la sua causa che n'è la ragione, e senza di essa è inintelligibile;ed ontologicamente perchè il nulla non può nulla produrre ed operare ; or se la causa non fosse prima del suo effetto questo saria prodotto ed operato dal nulla. Vero è che l'esistente dicesi prodotto dal nulla; ma questa frase vuole intendersi nel senso che l'Ente allorchè dà la esistenza alle sue creature non le cava dalla propria sostanza quasichè le creature fossero un elemento od una parte del medesimo suo essere, ma elle esistono sol perchè Egli vuole che esistano; dunque non è il nulla la causa efficiente delle esistenze, ma è l'Essere infinitamente reale ed attivo. Or l'Ente in quanto è superiore alla Natura come causa prima e reale di essa dicesi sovrannaturale ; dunque la Natura suppone l' Essere sovrannaturale.

2464. Ogni azione delle forze onde consta la Natura appellasi naturale a giusta ragione; poichè l'azione sorgendo dall'attività dell'agente che n'è la causa deve riferirsi all'agente medesimo; quando dunque l'agente è un essere della Natura, la sua azione dee dirsi naturale. Ragionando sull'istesso principio è giuocoforza il pensare che l'azione dell'Essere sovrannaturale sia pure sovrannaturale; or la Creazione per cui esiste la Natura è un' azione dell'Essere sovrannaturale, cioè dell'Ente ; dunque la Natura esiste per un'azione sovrannaturale. Da ciò intendete che la Natura e l'azione naturale suppongono necessariamente l'Essere e l'azione sovrannaturale; talchè è tanto impossibile che esista qual cosa di naturale senza il sovrannaturale quanto è impossibile che siavi un effetto senza la causa.

2465. Ma il sovrannaturale occorre solo all' incominciamento della Natura, o pure interviene in tutto il periodo della esistenza

Digitized by Google

e dell'azione di lei? Noi abbiamo dimostrato più innanzi che la conservazione è una continuata creazione, talchè le creature seguono ad esistere in virtù della medesima azione creatrice per la quale han cominciato ad esistere; dunque il Sovrannaturale è perenne e coesiste alla Natura in tutto il tempo della sua esistenza ed azione.

2466. Finalmente la natura ha un fine o uno scopo il quale abbiam veduto a suo luogo essere il medesimo principio di lei, ossia l'Ente; poichè questi nel crearla non la potea ordinare che a sè stesso; ora il fine è anco superiore al suo mezzo il quale trae tutto il suo reale valore dal rapporto più o meno stretto che abbia con esso; dunque la Natura suppone il Sovrannaturale come il mezzo suppone il fine. Sicchè il Sovrannaturale comprende da ogni lato la Natura, poichè questa muove dal Sovrannaturale come dal principio di tutto il suo essere, sussiste ed agisce sempre sotto l'influsso di un'azione sovrannaturale, e tende al Sovrannaturale come al suo fine.

2467. Questa verità or dimostrata considerando la Natura in generale come un sistema di esseri contingenti brilla con maggior evidenza se attendiamo a quella specie di esseri che ne forma la parte migliore, cioè alla specie degli esseri forniti d'intelligenza e di arbitrio, quali siamo noi uomini. Infatti l'umana intelligenza si accende al raggio della luce divina, ha questa luce per primo suo oggetto, in lei e per lei intende tutto che viene in relazione con sè stessa, e se torce un poco il suo sguardo da lei si avvolge in densissime tenebre: acquistando col favore di questa luce le sue prime cognizioni, quando ella va ad isvolgerle per elevarsi alla scienza, allo splendore di quella intende i segni che riportano e trattengono il suo sguardo sovra le cose già conosciute, giunge a ravvisarne le ragioni ed i rapporti con chiarezza e distinzione, e ne apprende così tutto l'ordine e l'armonia. Ora la luce divina è in Dio e di Dio, anzi è Dio medesimo e non distinguesi dalla infinita e semplicissima sostanza di Lui; dunque è una luce del tutto sovrannaturale, poichè Dio come Autor della Natura è distinto realmente da lei ed è a lei superiore. Da ciò apparisce che l'umana intelligenza muove pure da un principio sovrannaturale, e sotto un'azione sovrannaturale agisce e si svolge in tutto il corso della sua esistenza.

2468. L'arbitrio umano è una forza finita la quale vien posta in essere dall'azione creatrice dell'Ente; poichè l'Ente creando lo spirito umano e destinandolo al godimento del Bene assoluto gl'imprime un impulso verso il medesimo: or questo impulso

Digitized by Google

costituisce l'attività radicale dello spirito la quale in quanto conosce quel Bene e può liberamente determinarsi all'uso de' mezzi convenienti per conseguirlo dicesi arbitrio ; quindi l' arbitrio umano muove ancora da un sovrannaturale principio , poichè l'azione creatrice è superiore alla Natura. Nell'esercizio della sua attività l'arbitrio non agisce tutto da sè solo , ma è sempre premosso dalla forza superiore del Bene che il trae continuamente a sè stesso: il Bene fa sentirgli il suo imperio e gli apparisce come Legge autorevole ed obbligatoria: lo alletta con la speranza di un premio infinito consistente nell'eterna fruizione di Lui, e lo spaventa con la minaccia di un eterno gastigo, se non seconda la naturale aspirazione verso Lui ; talchè nel Bene assoluto ritrova l'arbitrio ogni ragionevole motivo delle sue azioni , e quando egli operando si determina al Bene, a Lui deve tutto il pregio del suo operato ; dunque siccome il Bene assoluto convertendosi con Dio è sovrannaturale, l' arbitrio umano al pari dell'umana intelligenza va debitore dell'esercizio ordinato della sua attività ad un'azione sovrannaturale. Imperò il Sovrannaturale è il principio il sostegno ed il fine di ogni ordine nella Natura, cioè dell'ordine fisico dell' ordine scientifico e dell' ordine morale.

2469. Questa verità dimostrata a priori è mirabilmente confermata dall'attenta osservazione de' fatti sia fisici che morali sia esterni che interni. Ed in vero chiunque volge uno sguardo indagatore al corso de' fisici avvenimenti stupisce all' aspetto della regolarità ed armonia che vi regna, e vede in tutto l'ordine fisico un disegno grandioso e sublime condotto con semplicissimi mezzi; quindi non può a meno di riconoscere un'intelligenza infinita che presiede all'attuazione di esso. Or le forze fisiche non sono cieche e fatali, cioè sfornite d'intelligenza per conoscere il fine a cui tendono , e di arbitrio per eleggere tra tutti i mezzi possibili quegli che vi conducono nel modo più semplice ? dunque la regolarità e l'armonia de'fisici avvenimenti dimostra l'intervento di una causa sovrannaturale nella loro produzione ed ordinamento.

2470. È vano il dire che le forze fisiche agiscono con leggi universali e costanti radicate nella loro natura ed essenza, e però l'ordine de' fatti che derivano dalla loro azione è tutto naturale. Poichè queste forze quantunque potenti ed energiche son tutte finite; infatti ognuna ha i suoi limiti determinati e la sua orbita particolare, e spesso si veggono entrare in collisione e minacciare l' universale scompiglio ; or se è impossibile che la

Digitized by Google

discordia delle forze sia la causa efficiente dell'armonia e dell'ordine, bisogna convenire che le forze naturali non producan da sè sole l'ordine e l'armonia de'fenomeni fisici; quindi l'addotto argomento in favore del concorso di una causa sovrannaturale nella Natura è irrefragabile.

2471. Se guardate attentamente il corso dei fatti morali che si compiono negli umani individui, e nelle nazioni, voi pure vi osservate un tenore costante e generale che desta la meraviglia del genio; e per fermo la filosofia della Storia che ha renduto immortali nel mondo scientifico i nomi di S. Agostino di Bossuet e di Vico non riconosce un ordine sublime nella indefinita moltitudine de'fatti umanitari? Or quest'ordine può riferirsi interamente all'istinto ed all'arbitrio degli uomini che sono le due lor potenze operatrici? La cecità dell' istinto non permette di chiamarlo a parte della esecuzione armonica di un disegno, quando vogliasi considerare il detto istinto isolato da una forza superiore che il guidi, poichè chi non vede uno scopo non può coordinarvi costantemente l'uso de'mezzi; in quanto all'arbitrio, la libertà propria del suo operare non che servir di argomento nella spiegazione dell'ordine, induce piuttosto a congetturare un disordine nella serie de'fatti a cui interviene. L'arbitrio umano spiega sue forze in vari punti del tempo e dello spazio tra i quali non apparisce un'intima comunicazione; e pure il suo svolgimento succede con ordine: voi spesso vedete un secolo armato contro un altro secolo e le nazioni azzuffarsi per distruggersi l'una con l'altra; talchè all' aspetto del tristissimo fenomeno parvi che sia presso a spegnersi sulla Terra l' Arte e la Scienza la Civiltà e la Religione con tutto il genere umano. Il Medio evo ven porge un grande esempio all'epoca delle irruzioni barbariche sull'imperio romano. Ma qual meraviglia non destasi poi nell'animo al mirare che da quel cozzo tremendo di secoli e di nazioni l'Arte e la Scienza la Civiltà e la Religione risorgono più belle e vigorose e l'Umanità si eleva ad un altro grado di esistenza assai più nobile agli occhi della sana Ragione? Un tal risultato non è certo da attribuirsi all'energia naturale dell' arbitrio; poichè questa avea una direzione contraria; dunque vuol riferirsi all'azione di una causa sovrannaturale che signoreggia sovranamente l'istesso arbitrio nella esplicazione della sua attività naturale.

2472. Questa causa sovrannaturale costituisce propriamente la Provvidenza governatrice del Mondo, la idea della quale presedendo al corso de' naturali avvenimenti sia fisici che morali

Digitized by Google

il fa parere come un dramma vasto e grandioso esprimente nella successione del tempo l'ordine eterno delle cose contenuto nella Mente di Dio; cosicchè chiunque vuole ricusare l'intervento del Sovrannaturale nella Natura debbe assoggettare il Mondo al cieco impero del caso. Or quale ingegno un pò tenero della scienza la quale ha l'ordine per suo essenziale carattere può riconoscere in buona fede il dominio del caso? la dottrina del caso non è la più gretta e irragionevole che fosse mai surta nello spirito umano dacchè egli ha incominciato a coltivare la scienza? Dunque riteniamo il Sovrannaturale nella Natura come una verità incontrastabile, poichè la Ragione non può a meno di riconoscerne la esistenza nell'attenta osservazione dei fatti.

2473. Il Sovrannaturale stende il suo dominio ancor nella Scienza; talchè siccome la Natura procede da un principio sovrannaturale si svolge sotto l'influsso di una sovrannaturale azione, e tende ad un fine sovrannaturale; così anche la Scienza ha il suo principio il suo mezzo e il suo fine nel Sovrannaturale medesimo. In fatti il primo germe della Scienza sta nella cognizione intuitiva, il suo mezzo consiste nella Riflessione che svolge quel germe col favor del Linguaggio, ed il suo fine è la pienezza della cognizione del Vero; or tutto questo si compie per un'azione diretta e immediata dell'Essere sovrannaturale. Imperocchè l'intelligenza dell'uomo è creata in atto dall'Ente, e però con un concetto primitivo ed attuale quantunque vago ed imperfetto si voglia; ed invero ogni potenza sussiste in un atto e per un atto sostanziale: or l'intelligenza essendo una potenza essenziale dello spirito umano non può mancargli un'istante; dunque bisogna ammettere in lui un primo atto intellettuale in cui sussista la sua intelligenza. Ma quest'atto essendo creato insieme con lo spirito è un effetto dell'azione creatrice, e però ha un principio sovrannaturale ch'è l'autore di tale azione; quindi è fuori dubbio che il germe della scienza abbia una causa sovrannaturale.

2474. La Riflessione destinata ad isvolgere questo germe non ha una causa diversa della sua prima azione; poichè essa è attuata da una parola sia naturale che artificiale; or la parola è immediatamente data all'uomo da Dio per un'azione sovrannaturale, siccome abbiam dimostrato discorrendo della origine del Linguaggio in generale; dunque la Scienza ripete eziandio da una causa sovrannaturale il suo mezzo.

2475. Il fine della Scienza stando nella pienezza della cogni-

Digitized by Google

zione del Vero non può riferirsi ad una causa naturale; poichè lo spirito umano durante la sua vita terrena ha mille ostacoli che gl'impediscono di aggiungere siffatta cognizione. E per fermo le illusioni del Senso i prestigi della Fantasia gl'impulsi ciechi e fatali dell'istinto le disordinate inclinazioni della Volontà la freddezza naturale della Ragione e tutta la serie delle circostanze esteriori individuali e sociali, quanto non ritardano il progresso della cognizione? vi ebbe mai un genio a cui toccò in sorte d'iniziare ad un tempo e compire una scienza? qual genio pervenne ad esaurire un soggetto d'investigazioni scientifiche?

2476. La origine delle scienze è come quella de'fiumi; poichè questi sorgono da un umil ruscello, e s'ingrandiscono per via a misura che corrono per l'indefinita distesa delle pianure ricevendo sempre nuove acque da altre sorgenti, e secondo il maggiore o minor numero di queste acquistano una maggiore o minore grandezza sempre mai determinata e quasi nulla a paragone della immensa estension dell'Oceano in cui vanno a sboccare. Così nasce ancora e s'ingrandisce ogni scienza: un ingegno felice discopre da prima alcune sue verità e quasi pago della sua scoperta non procede allo svolgimento di esse: a lui succedono, e ordinariamente dopo lungo intervallo, altri ingegni più fortunati che guardano quelle prime verità in un aspetto più ampio e ne deducon molte altre che vi son contenute; spesso però nelle loro deduzioni s'insinua l'errore, e la scienza non che progredire si arresta e indietreggia; quindi occorre un ingegno se non più forte, almeno più cauto il quale scopra l'errore e l'emendi, e rimetta la scienza sulla via del progresso. Or il progresso della scienza è indefinito e non può compirsi interamente per gli sforzi di alcuno: ogni ingegno al declinar della vita sente illanguidirsi le forze, e quando per la sua maturità è giunto al grado di poter coltivare la scienza con successo migliore, appunto allora vien meno, e le onde dell'obblio cominciano a discendere nella memoria di lui; si rompe il filo delle sue cognizioni, gli riesce impossibile di portarle più oltre, ed appena può egli godere nell'ombra un tenue raggio di quella luce ideale che spiccò in lui con tanto splendore — Sicchè ristretto alle sue forze naturali lo spirito umano non può giungere alla pienezza della cognizione del Vero.

2477. La storia delle scienze conferma a capello queste vedute razionali; poichè ci mostra l'ingegno umano vagante nel campo del sapere in mezzo al dubbio ed all'errore; in tutta la e-

Digitized by Google

stensione del globo appena qualche punto si può segnare ove brilli la luce della verità, e nella successione di ben quaranta secoli se paragonate i conquisti del genio con le ruine che il sofisma addusse nelle scienze, voi siete compresi da profonda tristezza. Quando la luce del Cristianesimo rifulse nel Mondo per ricondurlo al conquisto della scienza perduta, chi il crederebbe? lo spirito umano non che riceverne avidamente l'influsso si sforzò di respingerla: ei si vide lo spirito del sofisma raccoglier tutte sue forze per combattere le verità rivelate; e se Dio non avesse efficacemente voluto il trionfo del Vero, la scienza saria tuttora nella cuna circondata da'mostri che dovean soffocarla del tutto. Il Cristianesimo con la sua onnipotente energia ha dovuto far violenza all'ingegno per strapparlo al dominio dell'errore e metterlo sulla via del progresso nella scienza; talchè bisogna dire che siccome una causa sovrannaturale iniziò la scienza dell'uomo, così pure una simigliante causa la ristorò, quando era perduta. Laonde la scienza al pari della Natura dee la sua origine e il suo progresso all'intervento del sovrannaturale.

2478. Non c'intratteniamo a dimostrare questo intervento eziandio nella Religione, poichè questa ha nel Sovrannaturale il suo oggetto il suo principio il suo mezzo ed il suo fine; talchè la Filosofia della Religione può bene intitolarsi la teorica del Sovrannaturale.

2479. Resterebbe ad osservare l'intervento del Sovrannaturale nella Storia e nell'Arte, e nella Civiltà in generale per compiere un tal punto; ma un poco più appresso avrem copiosa materia per fornire il detto argomento.

ESAME DEL RAZIONALISMO.

2480. Necessità di un esame speciale del Razionalismo. — 2481. Il Razionalismo è un rampollo del panteismo. — 2482. Si considera il Razionalismo sotto un punto di veduta scientifico. — 2483. Esposizione: apparente dualità dell'essere. — 2484. Attinenza di essa con le facoltà conoscitive dell'uomo. — 2485. Identità del Naturale e del Sovrannaturale. — 2486. Ispirazione o Rivelazione sovrannaturale comune a tutti gli uomini. — 2487. Distinzione dei Profeti o de' Rivelatori dagli uomini volgari. — 2488. Necessità de' simboli e de' miti nella Rivelazione. — 2489. De' misteri e de' miracoli. — 2490. La Religione trasformandosi divicne sempre più

Digitized by Google

razionale. — 2491. Identità sostanziale di tutte le religioni : indifferentismo religioso. — 2492. La Filosofia piglierà il posto della Religione nel secolo d' oro dell' umanità. — 2493. Confutazione : il Razionalismo è il nemico naturale del Cristianesimo. — 2494. Pruova storica di tal verità. — 2495. Necessità di una speciale confutazione del Razionalismo. — 2496. e 2497. 1. Contraddizione del Razionalismo. — 2498. e 2499. 2. Contraddizione. — 2500. 3. Contraddizione. — 2501. e 2502. 4. Contraddizione. — 2503. e 2504. 5. Contraddizione. — 2505. 6. Contraddizione. — 2506. 7. Contraddizione. — 2507. Il Razionalismo manomette la Storia 2508. — La Scienza. — 2509. L' Arte — 2510. E la Religione. Si rigetta assolutamente il Razionalismo.

2480. La teorica del Sovrannaturale quì stabilita ragionando strettamente sur i più sodi principi scientifici vien manomessa in strana guisa del Razionalismo teologico; quindi non possiamo passare oltre senza un esame accurato ed una speciale confutazione di questo errore. E ciò non è solo nell'interesse della Filosofia, che fondandosi nell'assoluta verità è la nemica naturale di ogni errore, ma sovratutto della Religione che tutta si aggira nel Sovrannaturale.

2481. Il Razionalismo teologico è un rampollo dell'errore universale, cioè del panteismo, siccome da noi si è già accennato nell'esame del medesimo; in fatti quello s'intruse nel campo della Filosofia sotto l'ombra del più rigido panteista de'tempi moderni, ossia di Spinoza, e nelle scuole panteiste di Germania si è svolto a segno da invadere tutto il dominio della speculazione scientifica e religiosa.

2482. Noi non possiamo seguirlo storicamente dalla sua apparizione in tutti i passi successivi del suo svolgimento insino al termine, poichè usciremmo de'limiti prescritti ad un'Istituzione filosofica; quindi ci restringiamo ad esporre l'ordine logico de'concetti che formano la sostanza di un tal sistema; il che significa propriamente considerarlo in un punto scientifico di veduta, e così il discuteremo ne'suoi principi e nelle sue deduzioni.

2483. Movendo dal principio panteista dicono i teologi razionali: l'essere è uno ed assoluto: lo spirito umano lo apprende sotto due forme diverse, che sono la necessità e la contingenza, e però crede alla dualità delle cose; ma la sua apprensione è fallace, poichè la necessità e la contingenza son due semplici manifestazioni dell'essere assoluto. Questo essere in quanto si manifesta nella forma della necessità costituisce Dio, ed in

Digitized by Google

quanto apparisce nella forma della contingenza il Mondo o la Natura.

2484. L'uomo è parte della Natura, ed ha due facoltà conoscitive, cioè il Senso e la Ragione: col Senso percepisce l'essere come contingente, e con la Ragione lo apprende come necessario; la dualità dell'essere rapportasi adunque alla differenza delle facoltà conoscitive dell'uomo. Ma essendo l'uomo una parte della Natura la quale è una forma fenomenica dell'essere, la sua esistenza e le sue diverse facoltà dipendono dalle forme dell'essere istesso; dunque la dualità dell'essere non si spiega propriamente per la differenza delle facoltà di conoscere.

2485. L'essere nella sua forma necessaria e razionale è superiore all'essere nella sua forma contingente e sensibile; per tal ragione dicesi sovrannaturale nel primo aspetto e naturale nel secondo. Quindi il naturale e il sovrannaturale non si disformano sostanzialmente tra loro, e sono l'istesso essere o l'istessa cosa apparente in due guise diverse.

2486. Avendo l'uomo per oggetto della sua cognizione ambedue le forme dell'essere, egli conosce il naturale ed il sovrannaturale egualmente: la sua cognizione è divina, e nasce da un principio sovrannaturale, poichè la cognizione in generale è una modificazione dell'essere unico ed assoluto, il quale modificandosi produce la forma contingente e naturale subordinatamente all'altra necessaria e sovrannaturale; quindi la cognizione naturale procede da un'ispirazione o rivelazione interiore la quale perciò è comune a tutti gli uomini.

2487. Ma se tutti gli uomini hanno una rivelazione interiore, non tutti son capaci di conoscere egualmente il vero e di esplicarlo stante la diversità dell'ingegno, dell'applicazione e di altre innumerevoli circostanze individuali e sociali; quindi intendesi la missione di alcuni uomini privilegiati e forniti di un intuito più vasto e di una riflessione più potente i quali vengono ad esplicare il germe della cognizione racchiuso nella coscienza del volgo e pigliano il nome di rivelatori o di profeti. Laonde il volgo ed i profeti non si distinguono realmente rispetto al principio ed alla sostanza delle loro cognizioni, ma soltanto nel grado delle medesime.

2488. Acciocchè i profeti riescano nel loro intento d'istruire il volgo nella cognizione del vero, debbono accomodare all'indole di esso il loro insegnamento; ora il volgo è assai corrivo a rappresentarsi l'intelligibile sotto la forma del sensibile, poichè la fantasia in lui predomina alla Ragione; quindi nasce il biso-

Digitized by Google

gno de'simboli e de'miti con cui si presentano al volgo le dottrine rilevate. Il simbolo è un'espressione poetica di verità meramente razionali, ed il mito è una finzione immaginaria che adorna ed abbellisce de'fatti puramente naturali.

2489. Il vero espresso in forma simbolica dicesi mistero, come il fatto vestito di forma mitica appellasi miracolo; quindi il vero misterioso è sostanzialmente razionale, come il fatto miracoloso è sostanzialmente naturale.

2490. Tutti i misteri delle dottrine rivelate sono la espressione religiosa delle idee razionali de'profeti, ed i miracoli sono la rappresentazione degli eventi naturali che formano la loro vita ed accompagnano lo stabilimento delle loro istituzioni. Essi non sono essenziali alla religione, poichè il loro bisogno è relativo allo stato de'popoli che la debbono ricevere; ora i popoli non sono stazionari nell'aringo della civiltà, ma progrediscono continuamente di secolo in secolo; quindi la religione col processo del tempo si trasforma divenendo sempre più razionale.

2491. Ella è sempre la stessa in tutte le sue forme, poichè la verità razionale che ne costituisce la sostanza è essenzialmente una ed assoluta: la sua maggiore o minore perfezione riguarda le sole forme, le quali considerate in sè stesse sono egualmente vere; anzi non sono propriamente nè vere nè false, stando tutto il lor valore nell'attinenza colla verità; quindi si può indifferentemente professarne l'una o l'altra secondo la varietà delle circostanze del tempo e del luogo.

2492. Ei verrà un tempo in cui la verità razionale sarà da tutti conosciuta nella sua purezza, come l'è attualmente da'filosofi, poichè il progresso della verità è continuo e fatale: allora tutte le forme religiose svaniranno, e la Filosofia piglierà il posto della religione. Sarà questo il secolo d'oro dell'Umanità, il quale perciò non vuol cercarsi nel passato, bensì nell'avvenire.

2493. Non occorre di soffermarsi per dimostrare l'assoluta opposizione di questo sistema al Cristianesimo ch'è l'unica e vera Religione data da Dio al Genere umano; poichè la nostra Religione nella sua parte dogmatica si fonda nelle idee sovrarazionali di Dio uno e trino autore della grazia ed umanato nella persona del Verbo redentore e santificatore; dell'uomo infetto della colpa originale sanabile e salvabile per la sola virtù della grazia divina e de'meriti del Redentore; e della Chiesa una infallibile perpetua universale fondata immediatamente da Dio e fornita del potere sovrannaturale di definire di governare di sciogliere e di legare; e nella sua parte storica si appoggia sopra

Digitized by Google

una lunga serie di prodigi tutti sovrannaturali, il maggiore di cui è la Risurrezione di Cristo. Ora il Razionalismo teologico impugna direttamente le verità sovrarazionali della Dogmatica Cristiana riducendole a puri simboli di idee del tutto intelligibili, e nega l'elemento sovrannaturale della sua storia dichiarando i miracoli semplici miti di avvenimenti naturali; dunque un tal sistema è il contrapposto del Cristianesimo.

2494. Questo errore non nacque ieri, ma surse subito dopo che il Cristianesimo si sparse nel Mondo, infatti le eresie infestarono la Chiesa di Gesù Cristo fin da'primi secoli: ora ogni eresia è un Razionalismo parziale, poichè l'eretico corrompe o mutila sempre qualche vero sovrannaturale. E la storia delle eresie bene il dimostra; e per fermo Ario negando la divinità del Verbo mutila l'idea sovrarazionale di Dio; Pelagio, sostenendo l'integrità attuale dell'umana natura altera l'idea sovrintelligibile dell'uomo negando i misteri del peccato originale della redenzione della grazia e dei sacramenti; Lutero ponendo il principio dell'ispirazione individuale ossia dello spirito privato guasta l'idea sovrannaturale della Chiesa togliendo a questa la potestà delle Chiavi e la infallibilità con le altre sue prerogative; e Socino finalmente ricusa tutto che vi ha di misterioso e di sovrannaturale nella Rivelazione. Sicchè il Razionalismo teologico è il nemico nato del Cristianesimo, e ne'tempi moderni ha pigliato solo una forma di sistema scientifico.

2495. Avendo noi nell'esame del panteismo smentito il principio fondamentale di un tal sistema il qual principio è l'unità assoluta di tutti gli esseri, potremmo rigettarlo in buona Logica senza una ulteriore discussione; ma esso illude troppo facilmente gl'ingegni anche eminenti; quindi ragion vuole che ne facciamo una confutazione speciale.

2496. Il Razionalismo teologico movendo da un'ipotesi assurda qual'è il principio suddetto dell'assoluta e sostanziale unità di tutti gli esseri si avvolge in una serie di contraddizioni al pari del panteismo; e si sforza di coprirle con un linguaggio anfibologico molto atto ad illudere. A vederlo osservate che la necessità e la contingenza essendo pure forme dell'essere unico ed assoluto non possono sussistere che nel medesimo essere, poichè la pura forma non sussiste nè può sussistere in sè stessa; altrimenti avrebbe il carattere di sostanza e non di forma contro l'ipotesi; quindi l'essere unico ed assoluto dev'essere ad un tempo necessario e contingente in dottrina de'Razionalisti. Or non è questa una contraddizione palpabile?

Digitized by Google

2497. Quando vogliasi evitare tal contraddizione, la diversità delle due forme devesi ripetere da una sorgente estrinseca all'essere assoluto ed unico, come sarebbe p. e. il diverso modo di conoscere dell'uomo che l'apprende; ma i Teologi razionali spiegano la varietà delle forme conoscitive dell'uomo per la diversità delle forme dell'essere istesso da lui conosciuto; dunque la necessità e la contingenza son forme intrinseche dell'essere unico, e però la contraddizione sussiste in tutta la sua forza.

2498. Stante l'intrinseca differenza delle suddette forme dell'essere, la facoltà conoscitiva dell'uomo che la apprende con tale differenza non può dirsi fallace senza assurdità; poichè la cognizione è vera o falsa secondo che risponde o pur no al suo oggetto; se dunque l'uomo apprende le due forme dell'essere come intrinsecamente tra lor diverse, ripugna il dire che la cognizione dell'uomo è fallace.

2499. Questa ripugnanza spicca maggiormente nell'altro canone del Razionalismo il quale dichiara la cognizione una modificazione dell'essere unico ed assoluto in modo che questo essere è propriamente quegli che conosce, e la cognizione è divina nel suo principio e nel suo oggetto il quale è Dio essere assoluto. Imperocchè se Dio è quegli che conosce nell'uomo, come può essere mai fallace una tal cognizione? ei bisognerebbe dire che Dio s'inganni nel conoscere sè stesso e le proprie forme; ma Dio come essere assoluto è perfettissimo nell'essere e nel conoscere; dunque la fallacia dell'umana conoscenza è una contraddizione nel Razionalismo.

2500. Non vi diciamo dell'altra contraddizione in cui si cade immedesimando Dio e la Natura sostanzialmente e però il Sovrannaturale col naturale; poichè ella salta agli occhi. La Natura siccome è contingente in dottrina de'medesimi Razionalisti non è da sè nè per sè, ma da Dio il quale è l'essere necessario; dunque Dio è la causa e l'autore della Natura e la Natura è un effetto dell'azione di Dio: or non ripugna che l'effetto sia identico essenzialmente alla sua causa? e se la causa della Natura è sovrannaturale, non ripugna ancora che il naturale e il sovrannaturale siano essenzialmente la stessa cosa?

2501. Essendo uno ed identico essenzialmente il principio e l'oggetto dell'umana cognizione, non vi può essere alcun divario tra il volgo ed i profeti de'teologi razionali; poichè l'essere che conosce nell'uomo, a loro avviso è Dio dove non vi ha reale differenza di forme, essendo le forme fenomeniche e nulle al di fuori del loro soggetto; quindi la varietà delle conoscenze uma-

Digitized by Google

ne manca di fondamento, e la missione de'profeti è una contraddizione. E per fermo, ha Dio bisogno di alcun mezzo per eccitare in sè stesso la cognizione interiore ed esplicarla in tutta la sua estensione e ridurla alla sua naturale purezza? se dunque Dio è quegli che conosce in tutti gli uomini, la rivelazione esteriore fatta da'profeti è una ripugnanza.

2502. Egli è certo che chi ha le idee significate da'simboli deve intendere alla dichiarazione di questi e giudicare del lor valore: or tutti gli uomini secondo i Razionalisti han la rivelazione interiore delle idee ossia della verità pura ed assoluta; dunque la missione de'profeti è incompatibile con la condizione generale che essi riconoscono in ogni uomo rispetto alla conoscenza.

2503. Un'altra contraddizione si ravvisa nella teorica de'miti; poichè la espressione di un fatto essendo destinata a renderlo intelligibile non deve alterarne la natura o sostanza; or il mito de'Razionalisti rappresenta come sovrannaturali tutti i fatti naturali, e però ne altera la sostanza o natura intrinseca; dunque l'uso de'miti in lor dottrina ripugna alla missione de'profeti, se pur non voglia dirsi che questa missione abbia per suo scopo d'illudere e non già d'illuminare gli uomini del volgo.

2504. Ei sembra che Dio secondo i Razionalisti faccia a gabbo con gli uomini; poichè Egli è spirito e verità, ed in ispirito e verità vuol essere adorato: intanto allorchè spedisce loro de'profeti, non che aiutarli a sollevarsi con l'intelletto alla regione della pura verità, vi pone invece degli ostacoli; poichè per opera di tali profeti trasforma la verità pura in fantasmi e non che dirigersi alla Ragione parla piuttosto alla Fantasia con simboli e miti. E non è questa un'altra ripugnanza allo scopo della Religione?

2505. Essendo uno l'oggetto della Religione, la vera Religione non può essere che una; intanto i Teologi razionali insegnano che le religioni son tutte egualmente vere e false, e però è indifferente il professarne una qualunque siasi. Or questa è una contraddizione troppo grave; poichè voi trovate delle religioni che si oppongon direttamente l'una all'altra; come sono p. e. il Cristianesimo ed il Paganesimo, l'un de'quali sostiene doversi adorare un solo Dio e condanna il culto degli idoli siccome una empietà, e l'altro consiste tutto nel culto degli idoli che sono opere delle mani degli uomini. È dunque possibile che queste due religioni sian vere egualmente? e non sta la contraddizione proprio nel pensare che l'istessa cosa sia vera e falsa nel tempo stesso e sotto l'istesso rispetto?

Digitized by Google

2506. Finalmente se la vera Religione è quella in cui si adora Dio in ispirito e verità, la Filosofia che induce gli uomini ad adorare Dio in questa guisa, tende al trionfo della vera Religione, e non già ad usurparne definitivamente l'imperio; dunque è una ripugnanza il sostenere che la Religione cederà il luogo alla Filosofia nel secolo d' oro della Umanità. Sicchè il Razionalismo teologico è un tessuto di contraddizioni.

2507. Questo sistema manomette la Storia la Scienza l'Arte e la Religione; in vero la Storia si versa ne' fatti sia naturali che umani: or la serie de' fatti comincia dal fatto divino della creazione ch'è sovrannaturale; dunque il Razionalismo negando il sovrannaturale toglie il fondamento della Storia il quale sta nella origine de' fatti. Non pago di ciò esso toglie ancora i fatti più importanti ove poggiasi la Storia, come sono p. e. il diluvio noetico, la confusione de' Linguaggi, la dispersione de' popoli, la Vocazione di Abramo, la missione di Mosè, l'istituzione divina del Giudaismo, la venuta di Gesù Cristo, e la istituzione divina della Chiesa cristiana; poichè questi fatti son sovrannaturali, e per tal carattere si rigettano da' Razionalisti e si spiegano in un modo del tutto naturale. Finalmente annulla ancora le leggi della Storia, poichè le leggi storiche sono i rapporti de' fatti col fine della Storia, il quale fine è sovrannaturale; quindi il Razionalismo che vuol dismettere ogni concetto del sovrannaturale, annulla il fine, e perciò le leggi della Storia.

2508. La Scienza non incontra miglior fortuna nel medesimo sistema; poichè la Scienza si versa nelle idee ed ha un valore pari a quello delle idee nella sua parte obbiettiva; or le idee assolute che formano il centro di tutto l'ordine scientifico sono superiori alla Natura, poichè sussistono in Dio e sono Dio stesso in quanto è conoscibile; dunque non possono ritenersi da' Razionalisti che nulla riconoscono al di sopra della Natura. Ed allora ov'è la Scienza che riconosce negli oggetti un elemento intelligibile ed un elemento sovrintelligibile, l'uno e l'altro di egual valore e realtà, anzi ripete dal sovrintelligibile il valore e la realtà dell'intelligibile, poichè al sovrintelligibile appartiene l'essenza reale degli esseri nella quale fondasi ogni proprietà e relazione che noi ne intendiamo? quindi il Razionalismo negando il sovrintelligibile rende assurdo l'intelligibile e distrugge tutta la Scienza.

2509. L'Arte si versa nel Bello nel Sublime e nel Maraviglioso, come in un'altra lezione qui appresso vedremo distesamente; ora il Maraviglioso ed il Sublime sono evidentemente sovrannaturali, poichè il Maraviglioso consiste nel mistero e nel miraco-

Digitized by Google

lo adombrati sotto la forma del sensibile, ed il Sublime nell'Infinito sensibilmente rappresentato sia come forza qual è il Sublime dinamico sia come tempo e come spazio qual è il Sublime matematico; il Bello poi quantunque consti di un'idea relativa incarnata in una forma sensibile, si connette col Sublime, poichè l'Infinito crea ogni cosa relativa e finita, e può dirsi il Bello creato dal Sublime; dunque il Razionalismo negando il sovrannaturale annienta l'Arte.

2510. Esso annienta infine la Religione ch'è in tutto sovrannaturale, cioè nel suo oggetto ch'è Dio creatore e redentore; nel suo principio che rimonta all'istituzione immediata di Dio; nel suo mezzo interno ed esterno, poichè internamente la grazia divina ed esternamente il miracolo promuovono il progresso della Religione; e nel suo fine ch'è la beatitudine eterna nel Cielo. Se dunque il Razionalismo teologico è un tessuto di contraddizioni, e tende alla distruzione di tutte le branche dell'umano sapere, rigettiamolo assolutamente dalla Filosofia nell'interesse della Storia della Scienza dell'Arte e della Religione.

ORDINE DELLE VARIE PARTI DEL SAPERE.

2511. L'ordine delle idee serve all'esplicazione del sapere nelle varie sue parti. — 2512. Sorgente obbiettiva di siffatta esplicazione. — 2513. Il sapere si divide in Storia Scienza Arte e Religione. — 2514. Queste parti obbiettivamente considerate non hanno tra loro una successione reale. — 2515. Pruova storica di questa verità. — 2516. La successione reale tra le parti del sapere nasce all'epoca della loro esplicazione. — 2517. Esplicazione successiva della Storia e della Scienza. — 2518. Della Scienza e dell' Arte. — 2519. Della Storia e dell' Arte. — 2520. Della Scienza e della Religione. — Dunque obbiettivamente considerata la Storia precede la Scienza, e la Scienza precede l' Arte e la Religione. — 2521. L'istesso ordine di successione apparisce considerando queste parti del sapere dal lato subbiettivo: l' uomo conosce prima il fatto. — 2522. Indi il vero. — 2523. In seguito esprime il bello. — 2524. E infine attua il bene. — 2525. Proposta di una obbiezione. — 2526. Dichiarazione dello stato della quistione. — 2527. Risposta alla obbiezione. — 2528. Conferma di tal risposta. — 2529. Spiegazione di un fatto citato nella obbiezione. — 2530. Le fasi che presenta la Religione confermano la nostra dottrina. — 2531. Si ritiene il suddetto rapporto di successione tra le parti del sapere.

2511. L'ordine delle idee che abbiamo ottenuto dallo svolgi-

Digitized by Google

mento della Formola ideale ne porge un mezzo per discoprire le diramazioni di tutto il sapere in generale. Noi l'abbiamo già accennato nella introduzione alla Filosofia, dove si è pur veduta l'armonia delle parti onde il medesimo sapere generalmente si compone; ma quello non era il luogo di trattare tal quistione di proposito, poichè questa quistione per ben risolversi suppone una precisa notizia dell'ordine delle idee e delle facoltà dell'animo umano. Or che siamo in sul termine dell'Ontologia, e conosciamo già l'ordine secondo il quale si diramano le idee e si svolgono le facoltà conoscitive, possiamo agitarla con cognizione di causa, e provarci di darne una soluzione soddisfacente. Ciò servirà come argomento del carattere enciclopedico della Formola ideale; poichè da'suoi elementi or considerati in disparte ed ora in riscontro l'un coll'altro noi trarremo le diverse branche dell'Enciclopedia.

2512. Constando il sapere umano di due elementi integrali l'uno obbiettivo e l'altro subbiettivo è chiaro che la divisione delle sue parti non si può trarre che dall'uno o dall'altro di questi elementi: a noi pare che la divisione tratta dall'elemento obbiettivo sia più ragionevole, poichè consistendo nelle idee che han tra loro un ordine eterno ed immutabile, il sapere diviso a norma di tal ordine partecipa del suo carattere or divisato.

2513. Seguitando un tal principio osserviamo che l'ordine delle idee comprende il vero il fatto il bello ed il bene; quindi tutto il sapere si racchiude nella Scienza nella Storia nell'Arte e nella Religione, poichè la scienza ha per oggetto suo proprio il vero, la Storia il fatto, l'Arte il bello, e la Religione il bene.

2514. Queste parti del sapere obbiettivamente considerate non hanno una reale successione tra loro; infatti quantunque il vero ed il bene consistendo in Dio totalmente, erano ancora innanzi alla Creazione, e però han preceduto il fatto ed il bello che ebbero nella Creazione l'origine loro, pur quando non si voglia prescindere da ogni loro attinenza con lo spirito umano, voi trovate che tutti gli oggetti del sapere vengono simultaneamente in relazione con l'uomo. L'uomo creato senziente intelligente e volente conosce a un tempo il vero ed il fatto attua il bello e tende al bene; poichè egli con l'intuito, atto primo dell'intelletto apprende l'Ente l'esistente e il rapporto di creazione tra l'uno e l'altro; or l'Ente è il vero per eccellenza come l'esistente è il fatto. Stante il rapporto di creazione, il vero si esprime nel fatto sensibilmente cioè in modo che possa ferire il Senso, e diventa bello; atteso l'istesso rapporto, il vero è il fine

Digitized by Google

a cui tende il fatto, e quando l'esistente è così formato da poterlo conoscere ed asseguire liberamente, com'è lo spirito umano, il dee volere per goderlo, e perciò ha la ragione di bene; dunque non vi ha reale successione tra il vero ed il fatto il bello ed il bene nella loro attinenza con lo spirito umano. Quindi la Scienza la Storia l'Arte e la Religione non si succedono a rigor di ragione, e noi possiamo fermare tal verità con una pruova di fatto.

2515. I primi sapienti che son pervenuti alla memoria de'posteri han raccolto in sè stessi tutto il sapere: essi furono i sacerdoti presso ogni popolo; or chi non conosce che nel tempio si coltivava la Storia serbando il deposito della tradizione, la Scienza per supplire a'difetti di questa, e l'Arte per eccitare gli affetti religiosi? Ricordate solo il mito di Orfeo che simboleggia questa verità generalmente intraveduta dagli uomini: voi trovate in Orfeo il cultore dell'Arte e della Storia, poichè canta al suono della Lira le imprese degli eroi e degli dei che forman la storia de'tempi primitivi nel paganesimo; voi rinvenite pure in lui il pontefice e lo scienziato, poichè egli si dà come interprete ed inviato dei numi, ed istruisce i popoli nella scienza de'costumi e delle leggi. Simigliante esempio potreste voi scorgere in Esiodo ed Omero; ma non giova di sforzarsi a comprovare una verità generalmente riconosciuta da'dotti, i quali sul primordio del sapere veggono fuse insieme tutte le varie sue parti.

2516. La successione apparisce in queste all'epoca della loro esplicazione, poichè lo svolgimento del sapere dipende da varie condizioni, che il rendono successivo. E per fermo, il molliplice oggetto dell'umano sapere quantunque sia tutto ad un tempo in relazione con la mente dell'uomo, pur tuttavolta le sue parti si connettono insieme con tali rapporti che alcune non si possono esplicare senza un bastevole svolgimento delle altre.

2517. Attendete p. e. al rapporto tra il vero ed il fatto: voi intendete che il vero in sè stesso precede il fatto, come causa l'effetto; ma ciò non ostante il fatto è la condizione nella quale a noi manifestasi il vero; laonde senza una sufficiente cognizione del fatto non si può grandemente esplicare la conoscenza del vero. Ciò dipende dalla natura del vero e del fatto insieme; poichè il vero è la causa e la ragione del fatto, essendo il 1. rappresentato dall'Ente, ed il 2. dall'esistente; or senza possedere la notizia di un fatto come potrebbe mai la mente proporsi la indagine della sua causa e ragione? sfornita di tal notizia ella non saprebbe di che ricercare la ragione e la causa, e le riuscirebbe impossibile di elevarsi alla Scienza; quindi la Scienza vuol

Digitized by Google

essere preceduta dalla Storia, avendo ella per oggetto il vero, e questa il fatto.

2518. Attendete ancora al rapporto tra il vero ed il bello: il bello è il vero espresso sotto una forma sensibile, ed ha con questo l'attinenza medesima di un tipo con le sue immagini; in fatti la forma sensibile per sua natura è subordinata all'idea od al vero ch'è l'elemento intelligibile del bello, e tutto il suo estetico valore deriva dal grado di armonia che ella ha con l'idea; quindi la esplicazione del bello suppone lo svolgimento del vero, e però l'Arte è preceduta dalla Scienza.

2519. Ella è preceduta pur dalla Storia, poichè il sensibile di cui l'Arte abbisogna per la espressione del vero è un fatto sia interno che esterno, e come fatto è un dato storico. I fatti sia naturali che umani son destinati ad esprimere il vero, e l'Artista che vuol primeggiare nell'esercizio della sua nobile professione deve acquistare la facoltà di leggere profondamente ne'fatti; poichè discoprendone il senso arcano e presentandolo agli sguardi dell'Umanità con immagini acconce egli il farà apparire nell'aspetto più bello.

2520. Attendete infine al rapporto tra il vero ed il bene: il bene è fine e porta con sè l'obbligazione, ossia la necessità ragionevole di praticarlo; quindi suppone che la Ragione il conosca; e tal cognizione è riflessa, poichè include pur quella del rapporto tra il bene e l'arbitrio che dee praticarlo: ora il bene in quanto è conosciuto soltanto, è il vero medesimo; dunque il vero precede il bene, e però la Scienza antecede alla Religione. Sicchè stando alle condizioni obbiettive che presiedono all'esplicazione del sapere noi pensiamo che la Storia preceda la Scienza, e la Scienza poi preceda l'Arte e la Religione.

2521. Quest'ordine ci si manifesta eziandio quando riflettiamo alle condizioni subbiettive con cui si svolge la cognizione dell'uomo: tali condizioni risiedono ne'rapporti di tempo che serbano le facoltà dello spirito nell'esplicarsi. Essendo lo spirito umano congiunto al corpo nella vita attuale, egli non può spiegare la potenza cognitiva indipendentemente dal senso; quindi la prima facoltà ad attuarsi è la percezione sensitiva: or l'oggetto di tal facoltà è particolare e contingente, e però è un fatto; dunque lo spirito umano conosce prima il fatto.

2522. Alla cognizione del fatto succede quella del vero; poichè l'uomo è istintivamente portato a ricercare le ragioni delle cose; quindi non si ferma alla percezione sensitiva del fatto, ma applicando al fatto la sua attenzione lo studia fintantocchè ne ap-

Digitized by Google

prenda la causa e la ragione: allora ha luogo per lui la cognizione del vero. Quindi intendesi che l'uomo dopo la Storia coltiva la Scienza.

2523. Il bello considerato in ordine alle facoltà dello spirito si riferisce propriamente all'immaginazione, come il vero all'intelletto ed il bene all'arbitrio: ora l'immaginazione non può svolgersi prìa che l'intelletto ed il senso siansi sviluppati bastevolmente, poichè ella dee ricevere dall'intelletto le idee e dal senso le immagini per la espressione del bello, e la sua perfezione nell'operare dipende dalla perfezione delle due suddette facoltà; quindi l'uomo conosce prima il vero e poi esprime il bello, e però l'Arte è posteriore alla Scienza.

2524. L'arbitrio è l'ultima facoltà ad esplicarsi nello spirito umano, e siccome è la più nobile e dignitosa di tutte, così pare che attenda la esplicazione di tutte le altre per fare la sua comparita sul teatro della coscienza. Questa facoltà propriamente soggiace al dovere, poichè il dovere suppone la libertà di operare, la quale è propria sol dell'arbitrio: l'uomo dee conoscere che il suo arbitrio è libero per acquistare la idea del dovere in ordine al bene: egli dee sapere eziandio la sorgente del dovere, poichè questo può essere imposto soltanto dal superiore legittimo a'sudditi suoi; quindi l'azione del bene presuppone un'ampia cognizione del vero nello spirito umano; onde se il vero è oggetto della Scienza come il bene lo è della Religione, risulta chiaro che la Religione si spiega dopo la Scienza. Sicchè riguardando da tutti i lati l'ordine con cui si svolge l'umano sapere, dobbiam ritenere che la Storia preceda la Scienza, e la Scienza poi anteceda all'Arte ed alla Religione.

2525. Noi quì prevediamo delle difficoltà speciose dalla parte di molti avversarî; poichè ordinariamente si crede che la Religione e l'Arte precedano la Scienza al pari della Storia, e tal sentimento pretendesi che sia sostenuto dal fatto. Ed in vero, ci si oppone, non sono le istituzioni religiose quelle che appariscon dapprima nella Storia delle nazioni? non è il tempio il monumento più antico nella Storia dell'Arte? e la Scienza non è uscita dal sacro recinto del tempio? e la Storia non comincia dalle tradizioni religiose dei popoli pur conservate nel tempio? dunque pare che la Religione sia la culla dell'umano sapere, e l'Arte la Scienza e la Storia debbon reputarsi come sue dipendenze.

2526. Ma se poniamo un poco di precisione nel nostro discorso, la verità dell'ordine che noi vediamo tra le parti dell'umano sapere brillerà in tutto il suo fulgore. Ei bisogna distinguere

Digitized by Google

la Religione come una istituzione positiva dalla Religione come parte del nostro sapere: nel 1.° aspetto la origine della Religione non ha nulla di umano e di subbiettivo, ma devesi tutta a Dio che immediatamente e sovrannaturalmente la stabilisce nel Mondo; nel 2° poi la origine della stessa rannodasi allo svolgimento della facoltà conoscitive dell'uomo; or noi proponendo la quistione di priorità tra l'Arte la Scienza la Storia e la Religione intendiamo ciascuna di queste parti del sapere come un sistema di cognizioni; quindi in tal senso bisogna giudicare la nostra opinione intorno all'esplicazione successiva dell'Enciclopedia nelle sue più ampie diramazioni.

2527. Ciò posto, è vero che le istituzioni religiose appariscon prima di tutto nella Storia delle nazioni, e che l'Arte la Storia e la Scienza uscirono dal sacro recinto del tempio; ma ciò non fa al nostro proposito, poichè noi non consideriamo qui la Religione come un'istituzione positiva; ma invece come una parte dell'umano sapere: quindi a vedere se la Religione preceda la Scienza, o pure la cosa sia tutta al contrario, è mestieri che esaminiamo se Dio è conosciuto dall'uomo pria come vero e poi come bene; o pure inversamente. Se Dio ch'è l'oggetto intorno al quale si aggira la Religione, vien conosciuto da noi pria come vero, e poi come bene, non vi è dubbio che la Religione sia posteriore alla Scienza che si versa nel vero; se poi accade il contrario, la Scienza sarà posteriore alla Religione. Ora attendendo al carattere essenziale che distingue il bene dal vero, non può dubitarsi che la idea del vero preceda quella del bene; poichè il bene distinguesi dal vero in quanto esso è accompagnato dal dovere morale, in modo che l'uomo non può conoscere il bene senza sentirsi obbligato a praticarlo; e questa obbligazione non è un impulso istintivo, ma una necessità riconosciuta dalla Ragione, la quale la rinviene fondata nella natura di Dio e dell'uomo al tempo medesimo; dunque per avere la idea del bene e conoscere il dovere di religione che l'ha per oggetto bisogna aver pria la idea del vero, e però la Religione è posteriore alla Scienza.

2528. Questa verità si conferma riflettendo al modo in cui la Religione è data all'uomo da Dio; infatti quando Dio spedisce Mosè per dare la sua Religione al popolo ebreo, Egli rammenta pria di tutto il titolo del suo dominio sopra di questo popolo, come sul rimanente di tutto l'universo, e poggiandosi su di un tal titolo gl'impone di adorarlo; parimente allorchè Gesù Cristo invia gli Apostoli per stabilire il culto del vero Dio nel Mondo, prescrive loro d'istruire da prima i popoli nelle verità insegnate

Digitized by Google

da Lui e poi di battezzarli nel nome del Padre del Figliuolo e dello Spirito Santo. Vedete adunque che Dio debbesi conoscere primamente com'è in sè stesso ed in relazione con l'uomo, cioè, come vero, e poi essere adorato come oggetto della Religione. Sicchè la Religione come parte dell'umano sapere suppone la Scienza.

2529. Il fatto poi citato nella obbiezione che l'Arte la Storia e la Scienza sono uscite dal tempio non deroga a questa verità; poichè i Sacerdoti che avean ricevuto da Dio, o pur foggiato da sè stessi la Religione, come avvenne tra le nazioni pagane, comunicavano prima al popolo le loro idee sulla natura di Dio dell'Uomo e del Mondo in generale, e poi gl'imponevano un culto conforme alle medesime.

2530. Leggendo la storia delle fasi che ha sofferto la Religione in sulla Terra voi trovate che la forma della Religione è proporzionata all'idea di Dio dell'Uomo e del Mondo posseduta dal popolo che la professa: in mezzo a un popolo barbaro ed incolto la Religione è rozza e quasi materiale, ed in un popolo colto e civile ha una forma più pura e spirituale; e nel Cristianesimo ch'è la sola Religione verace in cui si adora Dio in ispirito e verità brilla un'idea di Dio dell'Uomo e del Mondo la più sublime che mai. E come nò; se la Religione mira al perfezionamento del cuore umano? ora non è l'intelletto quello che dee mostrare al cuore il suo oggetto, cioè il bene? e l'amore del bene non corrispondeal pregio che la Ragione vi scorge? Dunque se la Scienza è intesa a considerare la natura ed il pregio di ogni oggetto che viene in rapporto con lo spirito umano, ella precede naturalmente la Religione che fondasi nella natura e nel pregio di Dio che ne forma il principio ed il fine.

2531. Imperò concludiamo che la Storia precede la Scienza, come la Scienza precede l'Arte e la Religione.

DELLA STORIA.

2532. Considerazione speciale delle varie parti del sapere. — 2533. La storia ha un principio ontologico e cronologico. — 2534. L'uno e l'altro principio trovasi nella creazione. — 2535. Necessità di questo principio nella Storia. — 2536. Esso è adombrato nelle favole. — 2537. La storia ha un fine ch'è identico al fine della creazione. — 2538. Mezzo sovrannaturale corrispondente a tal fine. — 2539. Pruova della verità di questo mezzo. — 2540. L'ar-

Digitized by Google

bitrio umano mediante la colpa deviò dal fine della Storia.—2541. Perturbazione indi avvenuta nel corso della storia. — 2542. Aumento di siffatta perturbazione. — 2543. Tuttavia il fine della storia non venne meno interamente, poichè Dio soccorse all' arbitrio dell' uomo. — 2544. Conferma di tal verità; quindi la storia tende ancora al suo fine. — 2545. Apparente disordine del corso storico dopo la dispersione dei popoli.—2546. Riparazione di tal disordine per l' istituzione del Giudaismo e del Cristianesimo.—2547. La storia si rimette per tal mezzo sulla via del progresso e mostra la sua unità agli occhi del genio. — 2548. Divisione della storia. — 2549. Duplice periodo della storia antica. — 2550. Storia moderna. — 2551. Paragone tra la storia antica e la moderna: la storia antica è regressiva nel 1. periodo e non ha verace progresso nel 2. — 2552. La storia moderna è progressiva. — 2553. Il suo progresso non si arresta per le persecuzioni contro il Cristianesimo nascente. — 2554. Nè per l' invasione dei barbari. — 2555. Nè per l' irruzione dell' Islamismo. — 2556. Altra divisione della storia: storia della natura, storia dell' umanità. La storia della natura comprende quella del Cielo e della Terra. — 2557. Suddivisione della storia della Terra. — 2558. Suddivisione della storia dell' umanità: storia della civiltà e storia della Religione. — 2559. Unità dell' ordine e della legge con cui procede la storia. — 2560. Esplicazione della storia dalla Formola ideale.

2532. Veduto l' ordine con cui si succedono le varie branche del sapere, è pregio dell'opera l' intrattenersi alquanto per considerarle in particolare rispetto al lor principio al loro mezzo ed al loro fine.

2533. La Storia come il sapere umano in generale, ha il suo principio, poichè ella si versa nel fatto; ora il fatto è ciò che comincia ad esistere e non può a meno di avere un principio ontologico e cronologico. Il principio ontologico è la causa del fatto, e non si può disconoscere senza ripugnare all' assioma della causalità; il cronologico poi è l' incominciamento dell' esistenza nel tempo, ed è pure indispensabile al fatto, essendo il fatto una cosa contingente, a cui la eternità dell' essere non può convenire.

2534. Ricercando l' uno e l'altro principio della Storia noi lo ritroviamo nella creazione: e per fermo la causa del fatto non è un fatto ancor essa, e non comincia al pari del fatto; poichè la causa per operare e produrre il fatto deve già esistere prima di esso; altrimenti il fatto sarebbe operato dal nulla contro il principio che il nulla non può nulla operare. Or quegli ch'è prima di ogni fatto è l'Essere eterno, cioè Dio il quale più volte si è dimo-

Digitized by Google

strato operare al di fuori di sè stesso per via di creazione soltanto, intendendosi per creazione ogni azione esteriore di Dio; dunque Dio è la prima causa del fatto, e la sua azione creatrice è il principio ontologico della Storia. Inoltre il tempo comincia ad attuarsi fuori di Dio anche per mezzo della creazione; poichè la successione ch' è l' estrinseca attuazione del tempo è un modo di essere delle cose contingenti che per creazione cominciano ad esistere; dunque la Storia ha ogni suo principio nella creazione. Ma la creazione come azione diretta e immediata di Dio è strettamente sovrannaturale, poichè è la vera causa di tutta la Natura e di tutta la serie indefinita de' fatti; quindi intendete il principio sovrannaturale della Storia.

2535. Questa verità vuol tenersi fermamente da chiunque si intrometta di Storia; poichè disconoscendola si va lungi dal fonte delle storiche investigazioni e si è costretto a dare nelle favole. Infatti tra gli scrittori di Storia anche i più celebri quanti sono che non muovano da una origine favolosa del Mondo e dei popoli? non si conta una sola tra le innumerevoli storie che rimonta al vero principio della Natura e degli uomini, qual' è quella che fu scritta da Moisè ispirato sovrannaturalmente da Dio? non è la Filosofia cristiana che ha fissato l' origine vera ed unica della Storia risalendo al fatto della creazione?

2536. Questa verità è pure confusamente adombrata dalla più parte delle favole, poichè il ramo più importante della Storia, cioè quello che riguarda il genere umano, si rannoda sempre ad un fatto divino, e la prima epoca di esso comunemente si denomina *Età degli dei*; indi succede un'altra epoca l'*Età degli eroi*, i quali si credono discendenti de' numi.

2537. Determinato il principio, non è malagevole di ritrovare anche il mezzo ed il fine della Storia; poichè il principio in ogni cosa si connette col fine. Ed in vero, se la creazione dà l'origine alla Storia, è chiaro che il fine della Storia è il fine stesso della creazione, poichè questa ha un sol fine eterno ed assoluto come il suo principio. Ora Dio nella creazione delle cose ebbe a fine di manifestare al di fuori di sè stesso le sue perfezioni infinite, e parteciparle alle creature al maggior grado che ne fossero capaci secondo la loro propria natura; e tra le creature quelle che erano atte a conoscere ed asseguire tal fine, furon certo gli esseri intelligenti, cioè gli uomini giusta le vedute della Ragion naturale; dunque la Storia ebbe a fine la partecipazione degli uomini alle perfezioni divine, e segnatamente alla fruizione del bene assoluto ch'è la beatitudine.

Digitized by Google

2538. Questo fine il più sublime di tutti che mai giunse a concepire il genio nelle sue altissime aspirazioni richiedeva un mezzo proporzionato alla sua grandezza; or esso è un fine sovrannaturale, poichè il bene assoluto è infinito e non può racchiudersi nella Natura ch' è tutta finita; dunque esigeva ancora un mezzo sovrannaturale.

2539. Dio infatti creando l'uomo per la beatitudine il dotò non solo delle forze naturali dell' intelligenza e dell'arbitrio, ma lo arricchì ancora dell'ajuto sovrannaturale della grazia secondo che ne attesta la Storia del Genesi. La Natura fu tutta quanta subordinata all'arbitrio dell' uomo, e sotto la direzione sovrannaturale di Dio cooperava all' ottenimento del fine di lui. Sicchè la Storia mosse da un principio sovrannaturale, fu indirizzata ad un fine sovrannaturale, e nel suo primo movimento s' incamminò al suo fine per l'azione di una forza sovrannaturale.

2540. Ma l'uomo dotato di arbitrio era libero con tutto l' influsso della potenza sovrannaturale della grazia, e col retto uso della sua libertà dovea meritare la beatitudine; or egli usò male di tal libertà, e quasicchè paressegli insufficiente la sorte di essere chiamato gratuitamente alla massima partecipazione del bene volle ire più oltre col suo desio immoderato, e tentò di usurpare fino al dominio assoluto di Dio.

2541. Cosiffatto traviamento perturbò l' ordine morale, poichè la Giustizia esige che la creatura sia assolutamente soggetta al suo Creatore: per tal ragione divenne l' uomo vizioso e peccatore, e fu degno di pena; quindi Dio ritirò da lui il suo ajuto sovrannaturale, e la Natura, fedele ministra di Dio, scosse il giogo dell'uomo. Così fu turbato la prima volta il corso della Storia, e in tutto il Mondo s' introdusse il disordine.

2542. Da questa epoca la Storia ci presenta un quadro tristissimo di sventure e di mali che si aggravano sul genere umano: la Terra nega agli uomini le sue produzioni, beve avidamente il loro sangue, e gode quasi di esser coperta de' loro cadaveri: gli uomini colpiti da miserie innumerabili sempre più si pervertono, e la loro corruzione giunge a segno che Dio se ne irrita nel più vivo del cuore, pentesi di averli creati, e si risolve a distruggerli con le acque dell' universale diluvio.

3543. Ma sarebbe allora terminata la Storia senza aver conseguito il suo fine avventuroso per l'uomo? Egli è vero che l'uomo ha in suo potere il conseguimento del proprio destino, poichè è dotato di libero arbitrio; ma è da considerare che la forza dell'arbitrio umano quantunque estesa e potente è tuttavia sem-

Digitized by Google

pre finita; per contrario il libero volere di Dio non riconosce alcun limite; quindi apparisce che l'uomo con tutta l'energia del suo arbitrio non può mai impedire assolutamente il successo dell'efficace volere di Dio. Se dunque Iddio ebbe a scopo della creazione la beatitudine dell' uomo non già per sè stessa bensì come il più bel mezzo di manifestare la sua gloria infinita, è mestieri credere che Egli non avesse del tutto abbandonato il genere umano dopo il peccato.

2544. E per fermo il Genesi raccontando il peccato e la punizione dell'uomo ci narra ancora la promessa fattagli da Dio di un futuro Riparatore, e descrive le cure assidue che Dio si piglia di lui nel corso dell' infelice sua vita. L'uomo non dismette totalmente il culto divino: Abele offre a Dio de' sacrifici in tutta la purezza del cuore, ed Enoc spiega una pietà così ardente verso di Lui che merita di esser trasferito ancor vivente nell' alto de' Cieli; ed al tempo stesso dell'universale diluvio si trova un giusto in sulla Terra il quale è salvato miracolosamente per riprodurre il genere umano spento nelle acque inondatrici; quindi col diluvio universale non finisce la Storia, ma segue a correre, sebbene lentamente, al suo fine glorioso.

2545. Dopo tale avvenimento voi vedete dividersi il genere umano in stirpi diverse, perdere l' unità del linguaggio, correre per tutte le regioni del globo, e quasi dismettere ogni traccia della comune sua origine: la Storia quì sembra disciolta nel suo organismo e soggiacere al dominio del caso. Gli uomini isolandosi nelle varie contrade dimenticano quasi tutte le tradizioni religiose e civili, si prostrano stupidamente innanzi agli idoli, vivono una vita selvatica, e se s'incontrano talvolta per la selva del Mondo, si sbramano vicendevolmente a guisa di belve. Immigrazioni violente, guerre atroci e sanguinose sconvolgono i popoli, e il Cielo par che gli lasci in balia di sè stessi, acciocchè di nuovo periscano.

2546. Ma se spingete più attento uno sguardo in tal periodo della Storia, voi seguirete a vedere il suo corso diretto al glorioso fine dall'azione sovrannaturale di Dio; e veramente Dio elegge tra la stirpe de' Semiti un popolo particolare cioè il popolo ebreo, gli rinnova la promessa del futuro Riparatore, gli dà una Legge religiosa e civile, fonda un corpo di sacerdoti inteso alla conservazione di essa, lo difende con visibile mano dalle nazioni nemiche, e lo forma in guisa da renderlo custode geloso del sacro deposito di una dottrina che deve nella pienezza de' tempi rinnovare tutto il genere umano. D' altra parte, va Dio raccogliendo le genti disperse, volge al bene la immoderata ambizio-

Digitized by Google

ne di regno che agita il cuore degli uomini, dirige la successione de'grandi imperi, finalmente suscita nel centro dell'Italia un popolo virtuoso e guerriero, benedice le sue armi conquistatrici, e gli permette di assoggettare al suo dominio tutto il Mondo conosciuto in quel tempo. Allora spedisce nella Giudea il suo divino Riparatore, e dà principio ad un'altra Era, qual'è quella del Cristianesimo.

2547. Qui la Storia si rimette sulla via del progresso per non rallentarsi mai più nel suo corso; talchè guardandola dall'altezza del suo fine ella dimostra una maravigliosa unità agli occhi del genio.

2548. Questa idea della Storia ci porge un mezzo bellissimo per la sua divisione in ordine al tempo: noi rigettiamo le antiche divisioni in storia de'tempi oscuri e favolosi, come pur quelle delle età degli dei, degli eroi e degli uomini, le quali nacquero dall'ignoranza del suo vero principio; e ci atteniamo in vece alla varietà delle fasi che il suo corso ci presenta.

2549. La Storia cominciando all'epoca della creazione ci offre tre periodi primitivi: il 1. abbraccia tutto il tempo della formazione compiuta del Mondo sino all'apparizione dell'uomo in sulla Terra, e dicesi Cosmogonia: il 2. esordisce dalla creazione dell'uomo e si stende sino al diluvio: il 3. in fine movendo dal diluvio corre insino alla venuta di Cristo. La Cosmogonia non appartiene propriamente alla Storia dell'Umanità, bensì a quella della Natura: gli altri due periodi costituiscono la Storia antica degli uomini.

2550. Alla venuta di Cristo principia un 4. periodo totalmente diverso rispetto al modo in cui procede il corso della Storia, e dà cominciamento alla Storia moderna.

2551. Infatti la Storia antica è regressiva nel 1. periodo, e nel 2. non ha verace progresso. È vero che da prima apparisce l'uomo nello stato d'integrità e l'ordine storico risplende di una bellezza ed armonia ineffabile; ma questo stato dura pochissimo, ed appena se ne conserva quel cenno fugace che n'è dato dal Genesi. La serie degli avvenimenti durevoli nella memoria degli uomini comincia dal tempo della colpa originale, ed è dolorosa a guardarsi; poichè il genere umano dimentico della sua destinazione va peggiorando sotto ogni rispetto: egli non vi offre alcun progresso nell'Arte, non coltiva la Scienza, non ha idea di civiltà, corrompe la Religione. La Terra è un deserto, ove gli uomini van rapinando a modo de'bruti: voi vedete sorgere delle Città, ma rozze ed informi e poco differenti da quei gruppi di vili capanne

Digitized by Google

sotto cui si raccolgono i popoli pastori. In queste Città con gli uomini si riuniscono tutti i vizi più turpi, ed i nomi di alcune di esse divennero segni di nefandezze. Solamente gran tempo dopo del diluvio voi osservate delle nazioni un pò colte, come p. e. gli Egizi, i Caldei, e più tardi i Persiani ed i Greci, i quali coltivano l'Arte l'Industria il Commercio e la Scienza; ma la civiltà loro non risponde alla coltura; in fine qualunque sia il grado della lor perfezione intellettuale ed artistica, la loro vita non si eleva giammai al di sopra de' piaceri sensibili, la Religione è sempre quella degli idoli, il vero fine dell'Umanità è sempre disconosciuto. Quando a tutti i popoli anteriori succedono i Romani che vengono a terminare la Storia antica, il verace progresso neppure ha luogo: questi feroci conquistatori riducono i vinti al servaggio e ne'giuochi del Circo si pascon del sangue degl'infelici gladiatori. Dunque la Storia antica cominciando dalla creazione dell'uomo non ci offre un real progresso nella Umanità.

2552. Tutta al contrario procede la Storia moderna, poichè ella corre continuamente al vero suo fine: l'Umanità soffre una trasformazione profonda ed è rinnovata spiritualmente. Gesù Cristo impone al Mondo la legge dell'amore, e la sanziona col proprio sangue in sulla Croce: gli Apostoli inviati da Lui la predicano per tutte le regioni della Terra, scuotono le menti con prodigi straordinari, domano i cuori a forza di benefizi, e così iniziano il perfezionamento morale del genere umano.

2553. Il genio del male si sforza d'impedire il movimento benefico e suscita orrende persecuzioni contro il Cristianesimo; ma il sangue de'martiri diviene il seme di nuovi cristiani. Gli imperatori che prima guerreggiavano il Cristo riconoscono infine il suo imperio, ed ornano della Croce il loro diadema.

2554. Alla caduta dell'Impero romano sotto il ferro de'barbari parea che il Cristianesimo dovesse volgere a ruina, poichè i barbari non hanno intelletto per capire la sua dottrina sublime e son feroci per non ricevere la sua legge di amore. Ma il Cristianesimo quì spiega la sua sovrannaturale virtù; poichè guadagna alla Fede gl'intelletti de'barbari, ammansisce con la carità la ferocia de'loro animi, e li assoggetta al Vangelo.

2555. Quando i Musulmani tentano di distruggerlo con le loro scimitarre, i Cristiani spiegano un coraggio indomabile, arrestano i progressi dell'Islamismo, e lo costringono a rimanere in sulle arene infocate dell'Africa e dell'Asia. Allorchè si scopre il nuovo Mondo, il Cristianesimo vi s'introduce e stabilisce ben tosto: i popoli educati da Lui pigliano il di sopra in tutta la

Digitized by Google

Terra, ed acquistano la morale supremazia nel Mondo. Cosicchè la Storia moderna dal suo principio in sino ad oggi è in un movimento ascensivo, e secondo tutte le regole della probabilità seguirà il suo corso sino alla consumazione de'secoli giusta l'infallibile promessa di Cristo.

2556. La Storia oltre alla divisione in ordine al tempo ne può ricevere anche un'altra in ordine al suo soggetto consistente ne'fatti; poichè i fatti son naturali ed umani: i primi son l'effetto delle forze inanimate che presiedono all'ordine cosmico, ed i secondi sono operati dall'arbitrio dell'uomo; quindi nasce la Storia della Natura e della Umanità. La Storia della Natura suddividesi in ragione de'luoghi ove le forze cosmiche dispiegano la loro energia; quindi siccome tai luoghi riduconsi al Cielo ed alla Terra intesi nel comune significato, così abbiamo la Storia naturale del Cielo, e la Storia naturale della Terra.

2557. Questa ultima poi si distribuisce in tre rami secondo i tre regni degli esseri terrestri, cioè de'minerali de'vegetabili e degli animali, e però comprende la Minerologia la Botanica e la Zoologia.

2558. In quanto alla Storia dell'Umanità, ella pure ammette una suddivisione relativa alla varietà degli oggetti in cui spiega la sua attività l'arbitrio umano: l'uomo può liberamente operare in ordine all'utile al bello al vero ed al bene; perciò la sua Storia abbraccia ad un tempo l'industria l'arte la scienza e la religione. La scienza l'arte e l'industria insieme riunite formano la civiltà umana in generale, e la loro storia intera può dirsi la Storia della civiltà; quindi la Storia umanitaria va ben divisa in Storia della civiltà e Storia della religione.

2559. Considerata nella sua nuova divisione la Storia corre sempre con la medesima legge nel suo movimento verso il suo fine; infatti il Cielo e la Terra studiati dall'uomo s'ingrandiscono successivamente innanzi al suo sguardo, e gli rivelano ognora delle nuove maraviglie: l'arte, l'industria, e la scienza dai tempi antichi a'moderni sono sempre in progresso or lento e interrotto, or rapido e continuo, se non dal lato della forma che talvolta nell'antichità pare più splendida, certo dal lato della sostanza e dell'idea che rifulge infinitamente di più nella civiltà moderna; e la religione vedesi brillare di una perfezione successivamente maggiore fino a divenire un culto in ispirito e verità secondo la istituzione di Cristo. Sicchè uno è l'ordine e la legge della Storia in tutta la sua estensione, siccome uno è il suo principio ed il suo fine.

Digitized by Google

2560. Pria di lasciare la considerazione di questa prima parte dell'umano sapere, vogliamo accennare la sua attinenza con la Formola ideale per vedere come essa la regge in tutta l'ampiezza. Ei può dirsi che la Formola ideale ci somministri tutta la Storia; poichè nel 3. suo membro cioè nell'esistente ci porge l'oggetto e la materia di essa che è il fatto: nel 2. ci dà il suo principio cronologico ch'è la Creazione; e nel 1. il suo principio ontologico ch'è il Creatore. Inoltre siccome l'Ente pel suo carattere assoluto e supremo ha la ragione di principio e di fine universale, Egli costituisce ancora il fine della Storia come della Creazione; e in fine poichè la sua azione creatrice è immanente ossia continua ed ha sempre per teatro il Mondo esteriore, ella è pure il mezzo superiore che dirige la Storia al suo fine. Dunque è chiaro che dalla esplicazione della Formola ideale si ottiene tutta la Storia.

DELLA SCIENZA.

2561. La Scienza ha pure un ordine, ma differente dall'ordine storico. — 2562. 1. differenza. — 2563. 2. differenza. — 2564. 3. differenza. — 2565. L'ordine della Scienza importa che ella abbia un principio un mezzo ed un fine: ad intendere ciò si considera la Scienza in doppio aspetto, cioè obbiettivo e subbiettivo. — 2566. Nel 2. aspetto la Scienza ha un principio divino. — 2567. Tende ad un simile fine. — 2568. E vi è condotta ancora per un mezzo sovrannaturale. — 2569. Il corso della Scienza presenta delle fasi somiglianti a quello della Storia: progresso successivo del medesimo — 2570. Pruova storica di tal verità. — 2571. Imperfezione della Scienza antica. — 2572. Sua declinazione ed ultimi suoi sforzi. — 2573. Scienza moderna: suo immenso progresso rispetto all'antica. — 2574. Divisione della Scienza dedotta dalla Formola ideale. — 2575. 1. branca di Scienze: Filosofia e Teologia. — 2576. 2. branca: Cosmologia, Astronomia, Antropologia, Zoologia, Botanica, e Mineralogia. — 2577. Geografia, Geologia, Fisica e Chimica. — 2578. Suddivisione dell'Antropologia in Pneumatologia e Somatologia: diramazione di quest' ultima. — 2579. 3. branca: Matematiche. — 2580. Divisione delle Matematiche: Geometria ed Aritmetica: suddivisione dell' una e dell' altra. — 2581. Applicazione dell' Algebra alla Geometria. — 2582. Calcolo infinitesimale. — 2583. Matematiche miste. — 2584. Logica Estetica e Morale. — 2585. La Logica non ammette altra divisione da quella infuori che se n' è assegnata nel trattarla. — 2586. Divisione dell'Estetica. — 2587. Divisione della Mo-

Digitized by Google

rale. — 2588. Alla Morale si rapportano la Politica l' Economia e la Statistica. — 2589. Grammatica Ermeneutica e Critica : loro subordinazione alle branche sù esposte nella Scienza.

2561. Alla Storia nell' umano sapere succede la Scienza la quale ha eziandio un principio un mezzo ed un fine e però un ordine che si chiama scientifico; ma quest'ordine vuol concepirsi in un modo un poco diverso dall'ordine storico, stante la diversità degli oggetti speciali della Scienza e della Storia.

2562. L' oggetto speciale della Storia consistendo nel fatto soggiace naturalmente alla successione , ed ammette in sè medesimo un cominciamento ed un progresso ; ma l' oggetto della Scienza essendo il vero e la ragione del fatto, esiste ab eterno ed è superiore alle vicende del tempo; quindi in sè stesso non può avere cominciamento nè progresso di sorta.

2563. Inoltre il fatto avendo un principio anteriore il quale costituisce pure il suo fine non riposa in sè stesso, e tende invece ad un punto al di fuori e al di sopra di sè; ma il vero come eterno ed assoluto non riconosce nè anteriorità di principio nè superiorità di fine e sussiste in sè e per sè stesso.

2564. Finalmente il fatto non è legge a sè stesso, bensì riceve la legge dal suo principio che l'ordina al fine ; ma il vero è la legge medesima ed è fornito di un'autorità essenziale da cui tutt'altro dipende. Quindi la Scienza è superiore alla Storia, e l'ordine scientifico sovrasta all'ordine storico.

2565. Tuttavia se nella Scienza vi è un ordine, bisogna convenire che anch' ella abbia un principio un mezzo ed un fine , poichè queste tre idee si contengono nella idea dell'ordine ; or come ciò si può conciliare col carattere assoluto dell' oggetto scientifico? Ad intenderlo è d'uopo richiamare alla memoria che la Scienza può contemplarsi in doppio aspetto , cioè obbiettivamente e subbiettivamente: nel 1° aspetto ella è un sistema di verità e sussiste nella mente di Dio; quindi non ha nè principio nè mezzo nè fine come Dio stesso e la mente divina: nel 2° è una serie di cognizioni possedute dall'uomo e non è fuori della mente umana; perciò ha il suo principio il suo mezzo e il suo fine come l'uomo e tutto ch' è umano.

2566. Noi riguardando la Scienza come una parte dell'umano sapere la consideriamo nel suo aspetto subbiettivo, e per tal ragione investighiamo il suo ordine per ravvisare come nasce progredisce e si compie. La Scienza, come più volte abbiam detto, nasce con la riflessione nello spirito umano; poichè apprenden-

Digitized by Google

do questi per via dell' intuito le verità nella loro divina sorgente, allorchè ritorna su di esse con la sua riflessione ne scorge chiaramente i rapporti e le conosce nell'ordine loro; quindi sorge la Scienza come un sistema di cognizioni possedute dall'uomo. Or la riflessione suppone come materia i dati dell'intuito, e come strumento il linguaggio: i dati dell' intuito sono impressioni stampate nella mente dell'uomo dall'azione spirituale delle idee divine, la quale azione è creatrice, ed il linguaggio è pure immediatamente dato all'uomo da Dio per l'esercizio della virtù conoscitiva di lui; da ciò conseguita che la Scienza ha un principio divino.

2567. Ella ha pure un fine di simigliante natura; poichè Dio avendo creato l'uomo alla beatitudine da meritarsi con la libera attuazione del bene il fornì d' intelletto acciocchè egli conoscesse il bene per poterlo operare; quindi è che la Scienza come serie di cognizioni acquistate per l'esercizio dell'intelletto ha per fine il bene. Ora il bene è Dio, e l'uomo non può ritrovarlo che nel possesso di Dio; dunque Dio è ad un tempo il principio ed il fine della Scienza dell'uomo.

2568. L'uomo abbandonato alle sole sue forze naturali è incapace di arrivare a tal fine, poichè questo è sovrannaturale, e ripugna che la Natura con le sue forze trascenda sè stesso; ma abbisogna di un aiuto sovrannaturale. Dio volendo efficacemente il fine suddetto non potea mancare di porgere all'uomo siffatto aiuto, e realmente glielo porse; infatti nel crearlo l'arricchì di una scienza sovrannaturale, e dopo che egli l'ebbe perduta atteso la colpa, seguì ad illustrarlo col lume della Rivelazione secondo che la Storia sacra ne attesta. Dunque la Scienza dell'uomo ha bene del sovrannaturale nel suo principio nel suo mezzo e nel suo fine; talchè lo spirito umano nell'acquisto della Scienza non fa altro che cooperare all'azione divina nel modo stesso che fa nella Storia tutta la Natura creata.

2569. Nel suo corso la Scienza ci offre quasi le medesime vicende della Storia, poichè la vediamo lentamente incamminarsi al suo fine presso gli antichi e talvolta, anzi il più sovente soggiacere al regresso; mentre presso i moderni cominciando dall'apparizione del Cristianesimo in sulla Terra progredisce a gran passi.

2570. Infatti ella nasce nell'Oriente dalle speculazioni fatte sulle tradizioni monche ed alterate per riempiere le loro lacune e sulla Natura in generale per ispiegarne la origine e la formazione, e come ogni cosa in sul nascere è quasi un germe implicato che attende la forza fecondatrice del genio per *entrare in*

Digitized by Google

evoluzione. La prima forma che piglia nel suo esplicamento iniziale è un grossolano emanatismo che si veste d'immagini e di simboli oscurissimi atti a dilettare piuttosto la immaginazione che a nutrire l'intelligenza, come vedesi nelle scuole dell'India dell'Egitto e della Persia. Trapiantata nell'Occidente riceve un'esplicazione più ampia ed una forma più pura: Pitagora ne distingue l'oggetto e il soggetto, le dà una definizione, quantunque larghissima, e tenta discendere alle sue applicazioni: gli Eleatici la trasportano ad una altezza ideale, e la forniscono di un'arme per difendersi contro il sofisma svolgendo dal suo seno la Logica; Platone squadra da ogni lato il suo oggetto, ne svolge quasi tutte le branche, la traduce nello Stato nell'Arte e nella Religione, ne determina il centro, e l'abbellisce di tutto lo splendore del genio; Aristotile in fine ne istituisce un'analisi profonda e la riduce tutta in un sistema. Quì si arresta presso gli antichi il cammino della Scienza.

2570. Ma è dessa allor perfetta nello stato in cui si ritrova? Ei non pare, poichè l'errore del panteismo generalmente la infetta e nelle sue diramazioni speciali non pure presenta delle lacune grandissime, ma ha ancora de'vizi assai gravi. Ed in vero nella Metafisica ella insegna l'unità di sostanza l'eternità della materia, la fenomenalità del Mondo; nella Logica sostiene il pro ed il contra in ogni quistione; nella Morale dà ora nella dottrina del fato, ed ora in quella del piacere sensuale; nella Politica mantiene la servitù naturale degl'individui e de' popoli; nella Fisica ripete dal caos e dal concorso fortuito degli atomi la origine e formazione del Mondo; e nella Teologia stabilisce la pluralità degli dei. Ora il gusto di siffatte *lautezze* vi mostra nella Scienza l'impronta della verità?

2571. Languendo per la sua infermità sostanziale la Scienza antica va declinando di giorno in giorno insino all'avvenimento del Cristianesimo: all'avvicinarsi di questo ella prevede la propria totale ruina, e raccoglie tutte sue forze per combatterlo e conservarsi nel campo; quindi la vedete nella scuola di Alessandria comporre insieme tutte le antiche dottrine di Oriente e di Occidente e guerreggiare la dottrina di Cristo. Ma tal dottrina discendeva immediatamente da Dio e sotto l'onnipotente azione di Lui venivasi a propagare nel Mondo; però adunque nei suoi errori la Scienza antica, e la moderna si costituì nel suo posto.

2572. Egli non è agevole il dimostrare quì brevemente il progresso della Scienza moderna o cristiana dal suo nascere insino al dì d'oggi, poichè è immenso: il primo suo movimento si vide

Digitized by Google

in Teologia, perchè il Cristianesimo veniva tra gli uomini direttamente come religione, quantunque volgesse pure a civiltà: la idea di Dio apparisce in tutta la sua magnificenza, Dio si riconosce come il centro dell'ordine naturale e sovrannaturale, autore della Natura e della Grazia, creatore e redentore dell'uomo, assolutamente semplice ed uno nella sua natura, onnipotente e giustissimo, misericordioso e clemente, terrore de'rei e speranza de'giusti. Il principio di creazione entra nella Filosofia e conferisce a questa disciplina un primato scientifico: la Morale si appoggia sull' idea dell'assoluta giustizia e promulga la legge della carità nuova tra gli uomini: la Politica si sottordina alla Morale e professa l'uguaglianza giuridica: le Matematiche si elevano al Calcolo infinitesimale; le scienze naturali si spingono nella via delle scoperte; sorgono la Chimica, la Geologia, la Cristallografia; e nascono infine l'Ermeneutica la Linguistica e la Filosofia della Storia. E nate appena queste branche del sapere progrediscono quasi parallelamente a passi giganteschi, si applicano all'industria e al commercio, e creano una civiltà nuova nel Mondo. Cosicchè la Scienza moderna a petto dell'antica ha una superiorità grandissima.

2573. Avendo la Scienza per oggetto tutto il vero nelle sue infinite relazioni, è evidente che ammette in sè una divisione moltiplice: noi nel tracciarla moviamo dalla Formola ideale ove contiensi l' intero oggetto scientifico. La Scienza si divide da prima in tre estesissime branche secondo i tre termini della Formola suddetta: la 1ª comprende le scienze che si aggirano intorno all'Ente in quanto è oggetto di cognizione; la 2ª abbraccia le scienze che versano intorno all'esistente; e la 3ª in fine contiene le scienze di rapporto che si versano intorno alla relazione tra l'Ente e l'esistente.

2574. Ciascuna di queste poi suol dividersi in più altre per i differenti rispetti in cui può considerarsi l'oggetto suo; infatti l'Ente ha un doppio lato, l'uno intelligibile e l'altro sovrintelligibile, e può conoscersi in due modi, cioè per la Ragione e la Rivelazione; quindi la 1ª branca della Scienza suddividesi in due, di cui l'una dicesi Filosofia propriamente, e l'altra Teologia positiva o dommatica.

2575. L'esistente racchiude in sè molte categorie di esseri specificamente diversi; laonde la 2ª branca della Scienza ha moltissime diramazioni: la prima e più ampia di tutte è la Cosmologia ch'è la scienza del Mondo in generale: ad essa succede in ragione di ampiezza l'Astronomia, scienza degli astri ovvero

Digitized by Google

del sistema planetario e stellare: vengono indi le scienze degli esseri terrestri che sono l'Antropologia, scienza dell'uomo, la Zoologia, scienza degli animali, la Botanica scienza delle erbe e delle piante, e la Mineralogia scienza dei minerali.

2576. Oltre di queste sonovi ancora la Geografia la Geologia la Fisica propriamente detta e la Chimica; le quali considerano le relazioni di sito e di distanza de'luoghi alla superficie del globo terrestre, la interna formazione di esso ne' differenti suoi strati, le forze generali che agiscono ne'corpi inorganici senza indurvi sostanziali mutazioni, e le altre che nella loro azione ne cambiano l'intima natura.

2577. Ognuno di queste pur si spartisce in altri rami inferiori, come p. e. l'Antropologia; poichè l'uomo che ne forma l'oggetto può studiarsi rispetto al corpo ed allo spirito; quindi nascono la Somatologia e la Pneumatologia. La Somatologia dà luogo ad un'altra partizione, poichè il corpo umano può considerarsi in molti e differenti rispetti; per grazia di esempio, nella semplice struttura delle sue parti o de'suoi organi, o nelle funzioni di essi, nel suo stato sano o morboso e nel modo di curarne le infermità; quindi sorgono l'Anatomia e la Fisiologia l'Igiene e la Patologia, la Chirurgia e la Terapia che tutte riunite costituiscono la Medicina. Non discendiamo alle altre suddivisioni di questa branca di scienze per non eccedere i limiti di una istituzione elementare.

2578. La 3. branca racchiude le scienze matematiche logiche estetiche e morali che hanno per oggetto sempre un'idea di rapporto; infatti le matematiche sono la scienza della grandezza in generale; or la grandezza dividesi in estensione e numero, di cui l'una suppone l'idea dello spazio e l'altra quella di successione e di tempo; dunque alle scienze matematiche presiedono le idee del tempo e dello spazio che sono idee di rapporto, siccome abbiam veduto nello svolgere la idea di creazione.

2579. Queste scienze han pure moltissimi rami, poichè in prima si dividono in Geometria ed Aritmetica di cui la prima tratta della estensione o grandezza continua, e la 2ª del numero o grandezza discreta; di poi la Geometria si suddivide in Elementare e Sublime poichè ella può considerare la estensione terminata da linee rette e superficie piane o da linee e superficie curve in generale. L'Aritmetica infine si partisce in particolare e generale: l'Aritmetica generale dicesi propriamente Algebra.

2580. Inoltre la estensione può ridursi a numero col paragonarla ad un'altra estensione omogenea e vedere quante volte vi

Digitized by Google

è contenuta o pur la contiene; quindi l'Algèbra che si travaglia intorno al numero in generale può applicarsi alla Geometria, e da ciò è nato un altro ramo delle Matematiche detto Applicazione dell'Algebra alla Geometria.

2581. La grandezza, come un moltiplice, è ben capace di cambiamenti, e i suoi cambiamenti soggiacciono a leggi che dipendono dalle relazioni de'termini tra cui succedono: or le leggi de'cambiamenti della grandezza formano oggetto di un altro ramo delle Matematiche, il quale è il Calcolo infinitesimale. Questo ramo è il più elevato di tutti ed è un titolo di gloria pel genio della Scienza moderna che se non ha fondato le Matematiche le ha spinto però ad un'altezza ignota agli antichi.

2582. Tutte queste discipline matematiche si restringono alla considerazione della grandezza in sè stessa ed in astratto, e perciò diconsi Matematiche pure; ma la grandezza può riguardarsi ancora in concreto cioè nelle cose che ammettono il numero il peso e la misura, come sono p. e. il moto de'corpi le loro posizioni e dimensioni, le forze produttrici di un tal moto, e via dicendo; quindi nascono le Matematiche miste quali sono la Meccanica la Geodesia la Geometria Descrittiva, ed altre simili.

2583. Le altre idee relative oltre quelle del tempo e dello spazio son le idee del vero del bello e del bene: la 1° forma oggetto della Logica, la 2 della Estetica e la 3 della Morale o del Dritto.

2584. Ei parrebbe che fosse qui alterata la nozione della Logica, poichè nella sua definizione dicemmo che ella ha per oggetto la conoscenza in generale, ed ora abbiam considerato come suo oggetto la verità. Ma riflettete che la verità quì si piglia come un rapporto tra l'oggetto della cognizione e il suo soggetto; e tal significato non è improprio, poichè l'oggetto dicesi vero in quanto è in relazione con la mente e n'è conosciuto; dunque la cognizione come rapporto tra l'oggetto e il soggetto non si disforma dalla verità, e però la suddetta nozione della Logica non ripugna affatto, anzi è coerente alla prima. La Logica versandosi nella verità o cognizione in generale non ammette altra divisione da quella in fuori che rapportasi alle forme della conoscenza e fu da noi già assegnata nella speciale trattazione di essa.

2585. L'Estetica suddividesi in generale e speciale secondo che tratta del Bello in generale o in particolare; infatti una è la natura del Bello, ma le sue forme sono moltissime; quindi nella sua considerazione possiamo contemplarne la natura in sè stessa e

Digitized by Google

ricercare le leggi che presiedono alla sua attuazione, qualunque siane la forma; o pure studiarlo nelle sue forme diverse, come sono il bello letterario il bello musicale il pittorico lo scultorio l'architettonico il mimico e via dicendo.

2586. La Morale in fine o il Dritto si divide in universale e speciale o applicato; poichè il bene può ancora riguardarsi in sè stesso generalmente o nelle speciali attuazioni secondo la varietà delle condizioni individuali e sociali. Il Dritto speciale od applicato soffre una divisione nascente dalla natura della società a cui si applica; poichè tal società è domestica civile o religiosa; quindi nasce il Dritto domestico il Dritto Civile e il Dritto teocratico.

2587. Nel Dritto entrano la Politica l'Economia e la Statistica; di cui la 1ª presiede all'organamento ed al governo della società; la 2ª alla produzione e distribuzione delle ricchezze sociali; e la 3ª alla determinazione quantitativa e numerica dei fatti sociali e del loro valore.

2588. Oltre le scienze sinora mentovate il sapere umano contiene ancora la Grammatica l'Ermeneutica e la Critica di cui l'una insegna il modo di esprimere il pensiero mediante il linguaggio e le altre dan le norme per ben interpretare il senso delle parole e per ben giudicare del valore che hanno le ricerche fatte in ogni genere di cose sia storiche, sia scientifiche, sia artistiche e religiose: or queste non ci sembrano formare delle scienze a parte, poichè la Critica e l'Ermeneutica sono un applicazione della Filosofia, come pure la Grammatica nella sua parte generale; in quanto poi alla sua parte speciale la Grammatica rientra nell'Estetica applicata. Sicchè noi crediamo che la Scienza sia tutta quanta racchiusa nelle tre categorie rannodate a'tre termini della Formola ideale.

UNITA' ORGANICA DELLA SCIENZA.

2589. Connessione tra la Teologia e la Filosofia: unità obbiettiva di queste scienze. — 2590. Primato della Teologia sulla Filosofia: 1. ragione. — 2591. 2. ragione. — 2592. Conferma di questa verità per la Storia della Filosofia. — 2593. La Filosofia dal suo canto pur soccorre alla Teologia: 1. modo. — 2594. 2. modo. — 2595. Connessione delle scienze naturali: la Cosmologia è il loro germe comune. — 2596. L'Astronomia connettesi con tutte le scienze versantisi intorno alle esistenze terrestri. — 2597. Attinenze reciproche tra la Zoologia la Botanica e la Mineralogia. —

Digitized by Google

2598. Influenza dell' Antropologia sopra queste discipline. — 2599. Rapporto tra le medesime e la Geografia la Geologia la Fisica e la Chimica. — 2600. Connessione tra la 1. e la 2. branca della Scienza, dimostrata per l' attinenza della Filosofia con le scienze naturali. — 2601. Conferma di questa verità per la Storia di queste scienze. — 2602. Connessione della 3. branca della Scienza con le altre due: attinenza della Filosofia con le Matematiche. — 2603. Considerazioni sull' infinito e punto matematico. — 2604. Attinenza della Filosofia colla Logica l' Estetica e la Morale. — 2605. Attinenza della Filosofia con le scienze naturali. — 2606. Attinenza delle medesime con le Matematiche. — 2607. Conchiusione sull'unità organica della Scienza.

2589. La Scienza quantunque divisa e suddivisa in tante diramazioni diverse, è pure una, ed è agevole il ravvisare la sua unità. Consideriamo in fatti ciascuna delle sue branche in relazion con le altre; da principio ci apparisce una connessione strettissima tra la Teologia e la Filosofia che formano la sua 1. branca. Imperocchè se contempliamo i loro oggetti speciali, ritroviamo che dessi son due aspetti diversi di un solo e medesimo oggetto ch'è l'Ente, e l'uno dipende tutto dall'altro: ed in vero l'Ente è quegli ch'è ad un tempo intelligibile e sovrintelligibile rispetto allo spirito umano: Egli in sè stesso è semplice ed uno assolutamente, oggetto e soggetto del proprio conoscere, e il suo conoscere è l'istesso suo essere sostanzialmente. L'intelligibile e il sovrintelligibile son due relazioni di Lui totalmente estrinseche e subbiettive; poichè nascono dalla limitazione del nostro intelletto; quindi la Teologia e la Filosofia hanno una unità obbiettiva.

2590. Inoltre dal lato obbiettivo la Filosofia si sottordina alla Teologia; poichè il sovrintelligibile racchiude in sè la essenza intima e reale dell'Ente, e l'intelligibile contiene solo la esistenza ed alcuni attributi e relazioni esteriori del medesimo; or l'essenza intima e reale dell'Essere è il principio e la ragione suprema della sua esistenza e di tutti i suoi attributi e relazioni; dunque l'intelligibile procede tutto e dipende dal sovrintelligibile. È questa la vera ragione del primato che ha la Teologia sulla Filosofia, e chi non vuol riconoscerla deve rinunciare alla Scienza e pensare come l'infimo degli stolti, il quale ammette soltanto la realtà dell'albero che egli vede in sulla terra, e non riconosce pur quella di sua radice, perchè è invisibile.

2591. Oltre questa attinenza, la Teologia ne ha ancora un'altra con la Filosofia, la quale riguarda gl'istrumenti propri delle

Digitized by Google

due discipline. La Teologia ha per strumento immediato la Rivelazione sovrannaturale, e la Filosofia la Ragion naturale; or siffatta Rivelazione è un bisogno per la Ragione, poichè questa sebbene per l'intuito apprenda direttamente ed immediatamente l'oggetto suo consistente nell'intelligibile, pure abbisogna del linguaggio per conoscerlo in modo chiaro e determinato; or siccome il linguaggio è un dono della Rivelazione sovrannaturale, voi ben vedete quel che ne segue. Di più, la Ragione è soggetta al dubbio, il quale naturalmente inferma la fede nella verità, e può traviarla nelle sue ricerche: intanto la Scienza richiede una fede ferma e costante, e quando la Ragione è traviata non può progredire verso il suo fine, anzi se ne allontana tanto più, quanto maggiore è quel traviamento; or la Rivelazione sola per la infallibilità del suo Autore può torre ogni dubbio intorno alle verità che ella vien confermando, e rimettere in sulla via verace la Ragion traviata; perciò la Filosofia ha un bisogno indispensabile della Teologia.

2592. La storia degli errori perenni dell'antica Filosofia, la quale era segregata dalla Rivelazione, dimostra tal verità in sino all'evidenza; quindi non insistiamo ulteriormente su di essa.

2593. Ma se la Filosofia è sottordinata alla Teologia, ella ha pure un'influenza su di questa; e per fermo la Filosofia nello svolgimento dell'idea di Dio, stabilisce scientificamente la infallibilità e veracità infinita di Lui, ove si fonda tutta l'autorità della Rivelazione sovrannaturale: ella dimostra ancora la possibilità e la convenienza dei miracoli e delle profezie che costituiscono la pruova estrinseca della Rivelazione suddetta; ella infine chiarisce col ragionamento l'unità e l'armonia assoluta del vero obbiettivo, per cui avviene che due verità non possono contraddirsi e ripugnare l'una all'altra; quindi dà un valore scientifico allo strumento proprio della Teologia.

2594. La Teologia come scienza soggiace al progresso in quanto che le sue verità son capaci di svolgimento e di ordinamento come quelle di ogni altra disciplina: ciò si vede nella Bibbia medesima, quando si confrontano le forme in cui le stesse verità ci son presentate nelle diverse sue parti. In fatti guardate un poco il modo in cui l'Apostolo delle genti insegna nelle sue Lettere le verità rivelate: egli tiene una via differente da tutti gli altri Agiografi, poichè vi offre la sua ispirata dottrina come in una forma e sistema scientifico; onde può dirsi a ragione il Filosofo della Sacra Scrittura. Non vi diciamo della forma in cui i Padri, e i Dottori della Chiesa espongono le verità teologi-

Digitized by Google

che, e sovrattutto il S. Vescovo d'Ippona e l'Angelico; poichè voi vi ritrovate un rigore ed un ordine sì strettamente scientifico da farvi dubitare se dobbiate dirli piuttosto filosofi che sacri teologi. Or questa forma scientifica è un portato della Filosofia che viene in servigio della Teologia per sostenerla al suo posto sublime nel campo del sapere; dunque la Teologia e la Filosofia si accordano nel più bell'ordine insieme.

2595. Passando alla 2. branca della Scienza che in sè racchiude le discipline naturali noi scorgiamo nelle sue moltiplici diramazioni un mirabile accordo; ed in vero tutte le discipline naturali rampollano da una sola di esse come da un medesimo germe ch'è la Cosmologia. Imperocchè la Cosmologia si stende a tutti gli ordini delle esistenze mondiali sia corporee, che spirituali, sia celesti, che terrene: ella va contemplando la loro differente natura, le varietà di loro specie, i rapporti con cui si stringono insieme, e le leggi generali che presiedono alla loro azione; quindi ogni natural disciplina non è che un ramo speciale di essa ampiamente esplicato.

2596. L'istesso è a dire de'singoli rami considerati l'uno a rispetto dell'altro: p. e. tutti i rami che si versano intorno alle esistenze terrestri si rannodano strettamente all'Astronomia che si aggira intorno a'corpi celesti costituenti il sistema planetario e stellare; poichè la Terra è un pianeta speciale che forma parte di un tal sistema, e la sua esistenza, il suo movimento e tutta l'economia del suo operare dipende dall'azione di una stella speciale che è il nostro Sole.

2597. Oggi è riconosciuta da tutti l'unità organica de'tre regni della Natura terrestre, poichè il regno animale trae la sua sussistenza dal regno vegetabile, come questo trae la sua dal regno minerale; quindi la Zoologia la Botanica e la Mineralogia hanno un ordine ed una connessione obbiettiva e reale.

2598. E l'Antropologia? Voi già conoscete per lo studio della Psicologia il maraviglioso commercio tra il corpo e lo spirito dell'uomo; quindi non occorre mostrarvi la connessione reale tra la Somatologia e la Pneumatologia che sono le due parti speciale dell'Antropologia. Vogliamo piuttosto mostrarvi l'attinenza scambievole di questa scienza con le tre altre suddette. L'uomo è il centro di tutte le esistenze terrestri, le quali sono ordinate a lui come al loro fine; egli infatti trasforma con l'opera sua il regno animale addimesticando le belve, trasportandole da un clima in un altro, regolando la loro vita e moltiplicazione, e costringendole a'propri servigi: egli agisce sul regno ve-

Digitized by Google

getabile spogliando le selve dell'orrore natio, fecondando le sterili pianure, trapiantando le erbe e le piante, innestando l'una specie sull'altra, e componendole insieme negli artificiali giardini fa spiccarle d'inusitato splendore; egli infine fa sentire la sua azione anche nel regno minerale svolgendone le infinite ricchezze, elaborandone i diversi elementi, componendoli in nuovi modi, e adattandoli all'uso migliore di sè stesso non che de'vegetabili e degli animali. Dunque la Zoologia la Botanica e la Mineralogia hanno pure una stretta attinenza con l'Antropologia.

2599. La Geografia la Geologia la Fisica e la Chimica infine pur sono connesse tra loro e con le altre scienze naturali; ed in vero quanto bisogno non ha la Geografia della scienza degli astri? la divisione scientifica delle parti della Terra si rannoda alla teorica della sfera celeste; le varie fasi dell'apparente moto del Sole servono a determinare la varietà delle zone e dei climi; le relazioni di sito e distanza tra i luoghi alla superficie terrestre si stabiliscono con rapporti astronomici mediante i gradi di latitudine e di longitudine; e la direzione precisa del cammino per le grandi estensioni del continente e del mare misurasi da punti fissi disegnati nel Cielo. Cosicchè l'Astronomia è quella che dà l'aspetto di una scienza alla Geografia. La Geologia ancora quale attinenza non ha con questa medesima disciplina? La configurazione de'monti delle valli e delle pianure in sulla Terra ferma, e quella delle coste del mare non riceve dalla Geologia la sua spiegazione? La Botanica con la descrizione delle flore, e la Zoologia con quella delle faune non aiutan pure la Geografia a ben distinguere le varie specie di vegetabili e di animali viventi nelle diverse contrade? E la Fisica e la Chimica qual lume non spargono nelle investigazioni geografiche? le varie temperature de'luoghi, le attitudini de'terreni alla vegetazione e nutrizione delle piante e degli animali che formano la maggiore bellezza della superficie terrestre, non s'intendono per via di ricerche fisiche e chimiche? Dunque tutte le parti della 2. branca di scienze son connesse tra loro.

2600. Quale non è poi la connessione di esse con quelle della 1. branca? La Filosofia somministra per così dire la materia e la forma alle scienze naturali; ella infatti garentisce loro la realtà dell'oggetto sciogliendo i sofismi con cui tentano di annientarla gli scettici: ella è che dimostra la esistenza e il tenore immutabile dell'ordine della Natura considerando questa in rapporto al suo principio e fine: ella dà la idea verace delle leggi co-

Digitized by Google

smiche per cui la cognizione delle esistenze mondiali giunge al grado di scienza: da lei siffatta cognizione si riduce a principî e si svolge con metodo.

2601. Egli è un fatto incontrastabile che la verità de' principî e la convenienza del metodo decidono del successo delle discipline naturali, come di ogni altra; e la storia bene il dimostra, poichè gli antichi ignorarono quasi del tutto questa serie di scienze atteso le loro false nozioni intorno a'principî e al metodo delle medesime; laddove i moderni le han tutte fondate e in brevissimo tempo condotte ad un grado di sterminata grandezza. Or la Filosofia fu quella che rivelò a'Naturalisti odierni il carattere contingente della Natura, perchè è un effetto dell'azione creatrice, e fissò il metodo conveniente allo studio di essa, qual è il metodo sperimentativo ed ipotetico: ella ne bandì *il metodo di costruzione* foggiato da'panteisti alemanni che pretendeano di ritrovare a *priori* i fatti e le leggi naturali quasi fossero idee pure possibili a svolgersi da un principio puramente razionale; dunque la Filosofia ha un'attinenza grandissima con tutte le scienze della Natura.

2602. Passando in fine alle scienze di rapporto che ci forniscono la 3. ed ultima branca da noi già divisata, vediamo tra essa e le altre due branche una relazione strettissima. Ed in vero le Matematiche pigliano dalla Filosofia le idee del tempo e dello spazio che presiedono a tutte le ricerche sulla estensione e sul numero, e tutto il loro valore si fonda nell'idea del possibile, la quale è pure un dato filosofico: i principî d'identità e di contraddizione che soli dominano tutta la vastità del loro campo, sono ancora improntati dalla Filosofia: la Filosofia porge tutti i generi di dimostrazione che usano, non che il metodo rigorosamente a *priori*; e dimostrando il rapporto reale tra il puro possibile e le esistenze contingenti che sono l'estrinseca attuazione di esso, rende ragione del reale valore che hanno nelle loro applicazioni alla Natura esteriore. Senza il lume della Filosofia le Matematiche corrono il rischio di essere rilegate nel mondo delle chimere dagl'ingegni sofistici, o al più di essere ristrette nel campo augustissimo del nostro pensiere subbiettivamente risguardato, senza potere aspirare ad alcun dominio nel mondo reale.

2603. La parte più elevata delle Matematiche, cioè il Calcolo infinitesimale poggia sur un'idea che abbiam ricevuto dalla Filosofia, qual'è l'idea dell'infinito: questa idea è il principio infinitesimale della grandezza, poichè dinota la virtù semplice ed

Digitized by Google

infinita che crea il moltiplice; quindi non è parte della grandezza, ma è al di fuori e al di sopra di essa giusta la bella osservazione di Leibniz, il più dotto de' matematici moderni. La virtù semplice ed infinita è il vero punto matematico in cui tutti riconoscono la origine della estensione, ma di cui non tutti hanno il verace concetto, quantunque pretendano di professare dottamente le Matematiche: la più parte credono che il punto sia una pura negazione come quello che non ha veruno elemento e proprietà dell' oggetto geometrico, ed intanto ritraggono tutte le proprietà e leggi della grandezza continua dalle sue relazioni col punto, e fondano sui rapporti di due semplici punti la sublime teorica delle curve. Or qual mai può essere il valore di un'intera teorica fondata su di una pura negazione? il punto matematico nel volgare concetto de' geometri equivale al nulla; poichè non ha niuna delle proprietà considerate nella loro scienza; quindi essi ripongono nel nulla le leggi regolatrici del loro oggetto scientifico. Egli è curioso il vedere come un illustre geometra quale fu il Newton ricavi la formola fondamentale del Calcolo dell' infinito dalla considerazione di due grandezze in uno stato evanescente, cioè nè pria nè dopo di esser svanite nella loro diminuzione successiva, ma nell' atto stesso nel quale svaniscono e diventano zero; dunque il Calcolo dell' infinito avrebbe la sua sorgente nello zero? Perciò ad onore delle scienze matematiche riteniamo che elle sono inseparabili dalla Filosofia.

2604. È inutile il dire che la Filosofia domina pure la Logica l'Estetica e la Morale riguardate come scienze a parte e di relazione, poichè il vero il bello ed il bene hanno tutti un elemento intelligibile ed assoluto che si contiene nell' Ente oggetto proprio della Filosofia; e questo elemento è quello che dà pure l'altro elemento di essi, cioè il contingente e il sensibile, e lo pone in rapporto con sè medesimo; quindi la connessione tra la 1. e la 3. branca della Scienza è superiore ad ogni dubbio.

2605. Rimane a veder solo come la 2. branca si connette con l'ultima: ciò è molto facile. Imperocchè la Natura pel suo carattere di contingenza si rannoda all'assoluto mediante il generale rapporto di creazione, e sussiste solo per un tal rapporto; dunque le scienze che si travagliano intorno ad essa non possono prescindere dalle scienze di relazione.

2606. Le cose della Natura son tutte costituite in numero peso e misura, e l'ordine loro è un sistema di relazioni di grandezza e di causalità; dunque soggiacciono a leggi matematiche

Digitized by Google

e logiche. Il libro della Natura è al dire di Galilei scritto in cifre matematiche, il cui significato al dire de' filosofi sta ne' possibili eterni contenuti nella mente di Dio; dunque le scienze versantisi ne' possibili in generale come la Logica, o ne' possibili speciali del tempo e dello spazio come le Matematiche, sono il principio e il sostegno delle scienze naturali. Gl' immensi progressi che queste scienze han fatto dal tempo in cui il Keplero il Galilei il Newton ed il Descartes loro applicarono le Matematiche, dimostran tal verità in sino all'ultima evidenza.

2607. Sicchè noi in sull'autorità della Ragione della Esperienza e della Storia possiam conchiudere che la Scienza ha la maggiore unità organica in tutta la sua indefinita estensione.

DELL'ARTE.

2608. L' Arte ha pure un ordine e però un principio un mezzo ed un fine: l'Idea è il principio. — 2609. Il fine. — 2610. E il mezzo dell'Arte. — 2611. Necessità del sovrannaturale nell' Arte e in tutte le altre branche del sapere. — 2612. L'Arte procede con la legge del progresso: pruova razionale di questa verità. — 2613. Pruova storica della medesima: Arte antica nell'Oriente. — 2614. E nell'Occidente. — 2615. Arte moderna: classicismo e romanticismo. — 2616. Doppia perfezione dell'Arte: valore comparativo dell'una e dell'altra. — 2617. Dall'Arte antica alla moderna vi è un reale progresso dal lato dell'idea: imperfezione dell'idea di Dio. — 2618. Dell' idea dell' uomo. — 2619. E dell' idea del mondo nell'Arte antica. — 2620. 2621. e 2622. Somma perfezione delle stesse idee nell'Arte moderna. — 2623. Risposta ad un'obbiezione: l'Arte in generale è progressiva. — 2624. Divisione dell' Arte: Arti primarie, Architettura e Musica. — 2625. Arti secondarie, Pittura Scultura Danza Mimica e Letteratura. — 2626. Suddivisione della Letteratura: Prosa e Poesia, e loro diverse forme. — 2627. Unità Organica dell'Arte. — 2628. Derivazione dell' Arte dalla Formola ideale.

2608. L' Arte avendo per suo oggetto speciale il bello preso nella sua più ampia significazione riconosce al pari della Scienza e della Storia un principio un mezzo ed un fine e però anche un ordine detto estetico. In fatti il bello in generale ha per suo primo elemento l' Idea, la quale n' è come l'anima e il principio vitale; l' altro suo elemento è la forma o il sensibile in cui si esprime l' Idea: ora l' Idea è assoluta e per la sua assolutezza è

Digitized by Google

creatrice; la forma poi è contingente e però creata; quindi l'Idea produce la forma del bello. Inoltre l'Idea come assoluta e creatrice dà ancora la esistenza all' intuito al senso ed alla immaginazione che sono le facoltà concorrenti all' effettuazione del bello; ed essa inizia pur l'atto di tali facoltà quando muovono al lavoro estetico, e senza il suo impulso primitivo questo lavoro torna impossibile o inutile; ciocchè gli Artisti bene avvertono, poichè essi riconoscono il bisogno dell' ispirazione per l' esercizio dell'Arte, la quale ispirazione è l'interna ed invisibile azion dell' Idea. Dunque l' Idea è il vero principio costitutivo e creativo del bello, e però è la suprema ragione dell'Arte egualmente che della Scienza e della Storia.

2609. L'effettuazione del bello consistendo nella espressione dell'Idea sotto una forma sensibile non può essere l' ultimo fine dell' Arte; poichè siffatta espressione deve avere il suo fine: questo fine è certamente la più agevole cognizione dell' Idea come vero e la sua attuazione come bene. Ciò apparisce chiaramente nel bello naturale che Dio attuò nel sublime esperimento della creazione, poichè Egli manifestò sè stesso nella Natura per farsi conoscere ed amare dalle creature dotate d'intelligenza e di arbitrio. Nel bello artificiale si scorge il medesimo fine; poichè il vero ed il bene nella loro purezza e spiritualità assoluta difficilmente si apprendono dall'uomo ch'è un essere spirituale e corporeo, ed abbisognano di una forma sensibile per guadagnarne l'intelletto ed il cuore: gli artisti consci della loro sacra missione ciò ben intendono, e sforzansi di allettare gli animi al bene ed al vero traducendoli nella forma del bello. La Scienza e la Religione che certo mirano al vero ed al bene direttamente, si giovan dell'Arte per riuscir nell' intento, e l'Arte corre spontaneamente al loro servigio. Tutta l'artistica magnificenza si è spiegata nel tempio, ed all'Arte è accaduto quell'istesso che accade al nostro spirito nella sua relazione con Dio; poichè siccome il nostro spirito s' ingrandisce a proporzione che avvicinasi a Dio che è il vero suo scopo, e s' indebolisce e perde allorchè se ne discosta, così l' Arte si è annobilita servendo al vero ed al bene, ed è scaduta lungi da loro. Ciò mostra che l'Idea come vero e come bene è il fine dell' Arte, poichè la perfezione delle cose in generale è relativa al grado in cui elle si avvicinano al verace lor fine.

2610. L' Idea finalmente ci dà ancora il mezzo primario dell' Arte; poichè la forma del bello, ossia il sensibile non contiene in sè stesso l'Idea ch' è intesa ad esprimere, essendo una pura

Digitized by Google

modificazione dell'animo; ma l'Idea è quella che esprime sè stessa alla mente dell'uomo: ella rivelasi immediatamente all'intuito, ella attua la riflessione mercè la parola, e ne trae a sè lo sguardo: ella crea le forme sensibili e le connette con sè medesima per via di associazione, ed ella dirige infine l'immaginazione quando questa facoltà piglia ad incarnarla in quelle forme. Ciò addita il fenomeno dell'estro che gli artisti sperimentano tuttogiorno: l'estro è un movimento interiore spontaneo e fatale che agita spinge e governa l'imaginazione in tutto il corso dell'estetico lavoro: sotto il suo influsso può solo effettuarsi il bello, senza esso l'Arte languisce, e riducesi ad un giuoco d'immagini capricciose e slegate, l'artista sparisce, e si scorge solamente l'erudito od il dotto. I filosofi l'han bene avvertito, e tra i primi Platone, il quale per indicare che l'azione dell'Idea è il primo strumento delle opere artistiche finse la sua catena estetica ponendovi in cima la Musa, essere ideale e divino.

2611. Sicchè l'Idea come intelligibile è il principio costitutivo dell'Arte, come vero e bene n'è l'ultimo fine, e come forza n'è il primario strumento. Ma l'Idea pel suo carattere assoluto è sovrannaturale, poichè la Natura è tutta contingente; dunque l'Arte ha un principio un mezzo ed un fine sovrannaturale del pari che la Storia e la Scienza. Noi non cessiamo d'insistere sull'elemento sovrannaturale che domina tutte le parti del sapere, poichè ci apparisce come l'elemento cardinale di esso: tutta quanta la Natura e spirituale e corporea discende da un principio sovrannaturale, sussiste ed opera sotto un'azione sovrannaturale, ed ha il sovrannaturale per fine; or lo spirito umano è una parte integrante della Natura e non può esistere ed operare che alle medesime condizioni di lei; dunque l'umano sapere considerato come l'intero sistema delle umane cognizioni si rannoda in ogni sua parte al sovrannaturale.

2612. L'Arte essendo un ramo del nostro sapere è capace di svolgimento, e nel suo svolgersi procede con la legge del progresso. Questa verità si appoggia alla Ragione ed alla Storia; infatti le facoltà conoscitive dell'uomo son da prima implicate quasi in un germe, e vannosi poco a poco svolgendo con la età e l'educazione; or l'Arte come un ramo dell'umano sapere include l'azione di queste facoltà; quindi deve progredire al pari di esse.

2613. Guardando l'Arte nel successivo suo corso si verifica appuntino tal veduta puramente razionale; ed invero paragonate l'Arte antica di Oriente con quella di Occidente: voi vedete la

Digitized by Google

1. rozza ed informe, quantunque ardita e sublime, poichè spiega tutta la sua virtù nelle sterminate dimensioni de' suoi monumenti, come sono le Piramidi ed i Templi di Egitto adorni di statue colossali; ma non vi ha splendore d'idee, non distinzione di forme: le gigantesche sfingi col dito sul labbro vi simboleggiano l'oscurità del pensiero, e le sacre pareti che le racchiudono, istoriate d'immagini in rilievo unite tutte quasi in un gruppo solo e indefinito, vi rappresentano la confusione della forma esteriore e sensibile.

2614. In contrario poi contemplate l'Arte antica nell'Occidente, e sovrattutto nella Grecia, la quale è di tempo posteriore a quella di Oriente: l'idea vi rifulge con grande chiarezza e s'incarna in forme distinte e precise: ella si esplica in tutta la varietà de'suoi generi, e in ciascuno di essi elevasi ad una grande perfezione: voi osservate nella poesia nelle lettere e nella eloquenza il bello congiunto al sublime, ed al maraviglioso, le tele ed i marmi vi sembrano animati da uno spirito vivente, ne'pubblici edificî e ne'templi non sapete qual più stimare se la magnificenza dell'opera la squisitezza del lavoro o l'euritmia delle sue parti. L'idea esce fuori dell'intima sua unità in cui era chiusa allo sguardo del genio orientale, e si spande come il dio del paganesimo in tutto il mondo sensibile sotto l'analisi del genio occidentale od ellenico; quindi l'Arte passa dallo stato d'immobilità a quello di movimento e di vita. Sicchè nell'Arte antica il progresso è innegabile.

2615. E nell'Arte moderna? Ei vi ha molti i quali opinano che l'Arte nell'antichità abbia toccato l'apogeo della perfezione, e però lasciano a'moderni solo il merito di poterla imitare più o meno lavorando sempre sopra il suo tipo. Noi stando all'intrinseca natura dell'Arte non possiamo abbracciare questa opinione di quei che diconsi Classicisti esagerati e teniamo invece l'altra de'Romanticisti assegnati, i quali riconoscendo la perfezione dell'Arte antica e propriamente della greca e latina detta Arte classica vedono nell'Arte moderna e segnatamente cristiana un nuovo genere di perfezione ignoto agli antichi e superiore di molto.

2616. L'Arte in generale versandosi nella espressione del bello il quale consta di un'idea e di un'immagine è capace di una doppia perfezione l'una ideale ed interna e l'altra formale ed esterna: questa seconda perfezione dipende dalla prima, poichè la forma artistica dell'idea è un sensibile ch'è insignificante per sè medesimo e piglia il valore espressivo dall'istessa idea che disegna alla mente; dunque la perfezione dell'Arte vuol misurarsi

Digitized by Google

primamente dal lato ideale ed interno. Ciò risulta ancora dal fine ultimo dell'Arte ch'è il vero ed il bene; poichè la perfezione in ogni genere di cose si rapporta al lor fine e varia ne'suoi gradi in ragion diretta di questo; dunque quanto più rifulge nell'Arte il vero ed il bene ch'è tutto ideale, tanto più l'Arte è perfetta. Quando il pregio ideale è lo stesso, la superiorità della perfezione dee stimarsi dal pregio della forma, come quando la forma è egualmente perfetta, vuolsi attendere al pregio ideale; quando infine vi abbia un divario nel valore ideale e formale ad un tempo, la ragione dell'Arte esige che tengasi maggior conto della perfezione ideale.

2617. Ora guardando in questo aspetto la perfezione relativa dell'Arte antica e della moderna, noi vediamo da quella a questa un progresso reale; imperocchè l'Arte classica che nell'antichità è la migliore, e l'Arte moderna o cristiana variano tra loro dal lato della idea e della forma insieme; dunque bisogna misurare la perfezione di esse dall'idea specialmente. L'idea che informa tutta l'Arte è quella di Dio dell'uomo e del mondo: la idea di Dio è la sorgente del sublime, e quella dell'uomo e del mondo l'è del bello strettamente considerato. Niuna di queste idee nell'Arte antica può gareggiare con quelle dell'Arte moderna; infatti cominciando dall'idea di Dio, osserviamo che il Dio degli antichi pagani non è un essere infinito in tutte le sue perfezioni fisiche intellettuali e morali: egli è potente a segno di scuotere con un suo cenno tutto l'Olimpo, ma allorchè scende a tenzone co'mortali sul campo di battaglia, è talvolta sconfitto e ferito da essi, come il fu Venere da Diomede nell'Iliade di Omero: egli conosce ciò che avviene nel mondo, ma ignora e non intende i decreti eterni del fato: egli è beato nel Cielo, ma arde poi di un impurissimo amore per mortali e terrene bellezze, e giunge sino a rapirle con frodi ed intrighi: egli è giusto, ma spesso appigliasi al partito di un vincitor fortunato quantunque iniquo, come apparisce nella guerra civile tra Cesare e Pompeo descritta nella Farsaglia di Lucano, ove Catone fa una più splendida figura de'Numi: egli è tranquillo e sereno, ma è pure accessibile agli affetti più tempestosi dell'animo, come sono l'invidia la gelosia la vendetta, ed ha il cuore circondato da'serpi, come vedesi nelle Furie che sono divinità per gli antichi: egli infine dicesi immortale, ma nasce al pari dell'uomo e si ode vagir nella cuna. Or qual Dio è mai questo soggetto a tante imperfezioni e vicende?

2618. La idea dell'uomo non è punto migliore: egli ha un'o-

Digitized by Google

rigine ignobile, poichè talvolta vedesi spuntar dalla terra al pari dell'erba e andar vagando come belva per la selva del Mondo e come belva unirsi alla donna e trattare con gli uomini: atterrito dal fulmine si ricovera in una spelonca ed istituisce la famiglia: dalla famiglia si stende poco a poco sempre per mezzo di rapina e violente conquiste e si unisce in tribù in popolo e nazione: costituito in tal società perde il carattere della personalità, poichè non ha fine a sè, ma l'unico suo fine è lo Stato: fuori dello Stato non ha ombra di dritto, ed è riguardato come un perpetuo nemico da tutti: ridotto infine in servitù dalla forza, trasformasi in pura proprietà del padrone che giunge a darlo in cibo a' muti animali e venderlo pe'giuochi del Circo ove è ucciso a disegno per diletto di una moltitudine sitibonda di sangue. E vi ha mai dignità in questa idea antica e pagana dell'uomo?

2619. Non vi diciamo della idea del Mondo presso gli antichi: il Mondo pagano sorge dal Caos e si forma per un fortuito concorso degli atomi: esso non ha fine nè ordine; il caso presiede a tutti i suoi avvenimenti; ogni suo volgare fenomeno si crede un prodigio; quelle forze che il muovono nella immensità dello spazio, perchè si stiman cieche e fatali, ispirano orrore; il pensiere del suo apparente disordine distoglie il genio dal ricercarne le leggi, e il rende quasi del tutto inutile al genere umano. Sicchè l'idea di Dio dell'uomo e del mondo nell'Arte antica ha un infimo grado di perfezione.

2620. Per l'opposto è perfettissima questa idea nell'Arte moderna; infatti il Dio concepito dagli Artisti moderni cioè il Dio de' Cristiani è in ogni genere infinitamente perfetto: dal lato della intelligenza è il Signor delle scienze, è verità sostanziale, contiene in sua mente tutti i possibili e tutti li conosce ab eterno in modo che è impossibile qual cosa di nuovo nella cognizione di Lui: dal lato della potenza è onnipossente, fa con un solo suo atto brillare la luce nell' Universo, proietta nello spazio le stelle ed i pianeti rotanti, sostienli ne'loro prodigiosi movimenti e li fa procedere con un ordine ed armonia ineffabile; dal lato infine della moralità è la giustizia e la bontà per essenza, non può assolutamente volere alcun male e destina gli esseri alla massima partecipazione del bene onde sono capaci. Or qual altro pregio può desiderarsi in questo Dio?

2621. L'idea cristiana dell'uomo è ancor perfettissima: egli ha un'origine la più illustre che mai, poichè è creato immediatamente da Dio che gl' imprime sul volto un raggio del suo divino splendore: è destinato ad un altissimo fine cioè all'eterna

Digitized by Google

vita nel Cielo: la Terra è per lui un aringo ov'egli deve spiegare le più grandi virtù sotto la direzione di una provvidenza speciale: quando si fa reo di una colpa, scende Dio stesso dal Cielo e il redime: egli è sempre libero come individuo ed è congiunto a tutti i suoi simili dalla legge di amore; nello Stato infine conserva il suo personale carattere ed è sol protetto dalla forza del medesimo nell'esercizio de'suoi dritti naturali. Noi non crediamo che siffatta idea dell'uomo si possa spingere ad una maggior perfezione.

2622. Finalmente l'idea cristiana del mondo non ha minor pregio di questa; poichè il mondo è pur creato da Dio il quale ne dispone le parti innumerevoli con tanta sapienza da destare in ogni tempo le maraviglie del genio: esso tende ad un fine sublime qual è la manifestazione della gloria infinita del suo Autore: il suo corso è regolato da leggi costanti, e il caso non ha veruno intervento nella serie indefinita de' suoi avvenimenti: Dio ne governa il moto dall'alto de'Cieli con la sua Provvidenza, e quando avrà nella pienezza de'tempi raggiunto il suo fine, non che respingerlo nell'abisso del nulla da cui il trasse, lo ammette ancora al risorgimento in uno stato migliore. Dunque l'Arte moderna ispirata dall'idea cristiana di Dio dell'uomo e del mondo è senza contrasto superiore all'antica dal lato ideale.

2623. È vero che la forma dell'Arte antica ha un pregio maggiore di quella dell'Arte moderna, poichè ne'Classici voi ritrovate la espressione più forte più semplice più viva e squisita. Ma è da notarsi che la espressione per sua natura è inferiore all'idea, e la sua perfezione sta al di sotto della perfezione ideale; quindi l'Arte moderna è sostanzialmente superiore all'antica. L'Arte intesa in tutta la sua estensione rappresenta la civiltà de' popoli e de'secoli in cui si coltiva; or la civiltà moderna a giudizio de'savi sovrasta di gran lunga all'antica; quindi non può dubitarsi che dall'Arte antica all'Arte moderna vi è un progresso reale, e però l'Arte in generale è progressiva al pari della Scienza e della Storia.

2624. L'Arte avendo per oggetto il bello il quale è in sè stesso composto è ben capace di una divisione, la quale noi ricaviamo dalle varie forme in cui si esprime l'idea. La forma artistica dell'idea essendo un sensibile è essenzialmente finita, e però varia e moltiplice: ella è sempre esterna all'idea, poichè l'idea in sè stessa è un puro intelligibile; quindi la forma suol dirsi un'estrinseca manifestazione dell'idea. Or la prima forma in cui si estrinseca l'idea è lo steso e il successivo, qualunque sia la

Digitized by Google

facoltà con la quale viene in rapporto ; infatti per la percezione sensitiva apprendiamo le cose della Natura primamente come estese e successive; la percezione intellettiva ancora le apprende nella coesistenza e nella successione; e la fantasia infine quando va a riprodurle e comporle insieme e trasformarle in esseri pieni di movimento e di vita pria di tutto forma un teatro cioè uno spazio fantastico in cui li fa successivamente apparire; dunque la estensione e la successione son le forme primitive in cui si esterna l'idea. Quindi nascono due arti primarie ed universali, che contengono tutte le altre come in un germe, cioè l'Architettura e la Musica: la 1. rappresenta l'idea nella estensione e la 2. nella successione. Ambedue son capaci del sublime e del bello, o l'una cioè l'Architettura gli esprime mediante le dimensioni e proprietà delle figure; e l'altra cioè la Musica mediante le qualità ed i rapporti de'suoni; quindi l'una è visiva, e l'altra uditiva.

2625. Nelle forme della estensione e della successione racchiudonsi tutte le altre forme sensibili dell'idea come sono i colori le forme corporee i gesti e i movimenti e le parole articolate; quindi dall'Architettura e dalla Musica nascono tutte le altre arti dette secondarie, come sono la Pittura la Scultura la Danza la Mimica e la Letteratura; poichè la Pittura si serve dei colori e la Scultura delle forme corporee nella espressione dell'idea, la Danza e la Mimica de'movimenti e de'gesti, e la Letteratura delle parole parlate.

2626. La Letteratura suddividesi in Prosa e Poesia, poichè la parola è propria e naturale, figurata e simbolica, e piana o misurata cioè metrica: la parola propria naturale e piana forma il carattere specifico della Prosa, come la figurata simbolica e metrica quello della Poesia. Finalmente la Prosa e la Poesia han vari generi speciali, come sono il narrativo il persuasivo e il didascalico per la Prosa, e l'epico il lirico ed il drammatico per la Poesia.

2627. Noi non possiamo considerare in disparte ciascuna delle arti quì divisate per osservarne la natura e lo svolgimento storico ed ideale, poichè trascenderemmo altrimenti i confini di un'istituzione elementare di Filosofia: dobbiamo solo notare l'unità organica dell'Arte e spiegarla mediante il principio di creazione contenuto nella Formola ideale. Egli è chiaro che la relazione tra le varie branche dell'Arte è quella che intercede tra i subbietti speciali di esse cioè tra le forme speciali dell'idea; or queste forme son connesse strettamente fra loro, e tutte si uni-

Digitized by Google

ficano nell'idea che n'è come l'anima e dà loro la forza espressiva. In fatti la estensione e la successione si connettono insieme, poichè gli esseri coesistenti e finiti soggiacciono alla successione, e gli esseri successivi come quelli che han sempre qualche durata hanno un rapporto di coesistenza; dunque l'Architettura e la Musica hanno una reale connessione. È fuori dubbio che i colori ed i suoni come i movimenti ed i gesti e le parole articolate han pure la loro durata e successione e per tali caratteri si possono comporre insieme per idoleggiare l'idea; dunque la Pittura la Scultura la Danza la Mimica e la Letteratura si rannodano all'Architettura e alla Musica. Sicchè l'Arte ha un organismo perfetto in tutta la sua estensione.

2628. Ella come la Storia e la Scienza ha il suo primo principio nella virtù creatrice; poichè tutte le forme sensibili di cui rivestesi l'idea nell'Arte sono primitivamente create, e la Fantasia le riceve non le crea da sè stessa; inoltre la virtù creatrice dell'Ente è quella che rivela l'idea all'Intuito dal quale tragitta poi nella Fantasia; finalmente l'istessa virtù inizia il lavoro fantastico, siccome abbiam veduto quì innanzi discorrendo dell'estro. Dunque il principio di creazione figlia l'Arte, e però la Formola ideale che il rappresenta nella sua integrità presiede a questa parte del sapere egualmente che alle altre.

DELLA RELIGIONE.

2629. Natura della Religione: ella consta di dogma e di culto. — 2630. Il dogma è razionale e sovrarazionale. — 2631. Il culto è interno ed esterno. — 2632. Necessità della parte razionale del dogma. — 2633. Necessità della sua parte sovrarazionale. — 2634. Necessità del culto interno. — 2635. Necessità del culto esterno. — 2636. Unità sostanziale della Religione. — 2637. Varietà delle sue forme estrinseche. — 2638. La Religione è perpetua e universale. — 2639. Ha un principio. — 2640. Un fine. — 2641. Ed un mezzo sovrannaturale. — 2642. La Religione non è capace di progresso nella sua parte sostanziale. — 2643. Ma solo nella sua parte esteriore. — 2644. Conferma di questa verità. — 2645. Natura della civiltà. — 2646. Attinenza della Religione con la civiltà. — 2647. Dichiarazione di tale attinenza: la Religione fonda sostiene e compie la civiltà nella 1. — 2648. E nella 2. sua parte. — 2649. La civiltà non può sussistere senza

Digitized by Google

la Religione. —2650. Influenza della civiltà nella Religione rispetto al dogma. — 2651. Ed al culto. — 2652. La civiltà è una preparazione alla Religione. — 2653. La Religione è un dovere speciale per gli uomini ed i popoli civili.

2629. La Religione come accenna la etimologia è il legame di Dio con gli uomini, o più generalmente il legame di Dio con le creature; e consta di due parti essenziali, l'una speculativa ch'è il dogma, e l'altra pratica ch'è il culto. Imperocchè gli uomini in particolare e le creature intelligenti e libere in generale che noi intendiamo essere in rapporto religioso con Dio, han due tendenze primitive, l'una intellettuale verso il vero, e l'altra morale verso il bene; quindi non possono congiungersi a Dio spiritualmente senza apprenderlo come vero per l'intelletto e aderirgli come bene per l'arbitrio; ora il dogma è il sistema delle verità sia intelligibili che sovrintelligibili per cui Dio si rappresenta all'intelletto, ed il culto è la serie de' sentimenti e degli atti con cui gli aderisce l'arbitrio: dunque il dogma ed il culto sono le due parti essenziali della Religione.

2630. Il dogma è di due specie al parí del culto; poichè Dio rispetto all'uomo è intelligibile e sovrintelligibile: come intelligibile è oggetto della Ragione naturale, e quella parte del dogma che il riguarda in questo aspetto dicesi razionale; come sovrintelligibile poi è oggetto della Rivelazione sovrannaturale, e quella parte del dogma che il rappresenta sotto quest'altro aspetto si chiama sovrarazionale o mistero.

2631. Del pari il culto verso Dio pur soffre una divisione; poichè esso o restringesi nell'interno dell'animo, ovvero si manifesta anche al di fuori: il 1. dicesi interno, ed il 2. esterno.

2632. Il dogma ed il culto debbonsi considerare nella loro pienezza ed integrità per rispondere al loro fine. Infatti alla Religione è indispensabile la parte razionale del dogma, poichè questa è il fondamento logico della sua parte sovrarazionale. L'uomo crede alla Rivelazione sovrannaturale per l'autorità di Dio rivelante, sovrattutto quando le verità rivelate sono superiori al lume della Ragion naturale; ma se egli non conosce la esistenza di Dio e non sa ch'è Dio verace e infallibile a un tempo, come mai potrà credere all'autorità della parola di Lui? Or la esistenza di Dio e la veracità ed infallibilità di Lui son verità razionali; e se voglionsi dichiarare sovrarazionali e conoscibili soltanto pel lume della Rivelazione sovrannaturale, si cade in un circolo vizioso od in una petizione di principio; dunque

Digitized by Google

la parte razionale del dogma è indispensabile alla Religione.

2633. Egualmente indispensabile è l'altra parte di esso, cioè la sovrarazionale; poichè la Ragion naturale dell'uomo abbandonata a sè stessa non potrebbe conoscere la vera natura di Dio ed il vero suo rapporto con le creature se non dopo lunghissimo tempo in conseguenza di grandissimi sforzi e col pericolo di grandissimi errori. E per fermo non dimostra evidentemente la Storia che per lo spazio di quattro milleni trascorsi innanzi all'avvenimento del Cristianesimo il genio dell'uomo quantunque colto e sublime non giunse a scoprire tutti i dogmi essenziali della Religion naturale ad onta di potentissimi sforzi, e quei pochi che ne apprese li mischiò con moltissimi errori sovente funesti? egli è certo che tra gli antichi pagani niuno poggiò ad un'altezza maggior di Platone nelle sue speculazioni su Dio in rapporto coll'uomo e col mondo, talchè a giudizio del principe de'filosofi cristiani, qual fu il S. Vescovo d'Ippona, egli si accostò più di tutti alla verità; eppure Platone ignorò il primo dei rapporti tra Dio e l'uomo, cioè il rapporto di creazione, e cadde nell'errore del dualismo. Aggiungete che i dotti pagani giovavansi pure delle reliquie di una Rivelazione primitiva fatta sovrannaturalmente da Dio a'primi padri del genere umano innanzi alla dispersione de'popoli ed alla confusione delle lingue. È vero che tali reliquie di Rivelazione erano alterate ed impure; ma servivano almeno a riportar lo sguardo della Ragion naturale sul lato intelligibile di Dio che naturalmente è in parte conoscibile all'uomo; se dunque ciò nonostante la Ragione dell'uomo frantese la parte razionale del dogma, bisogna pensare che ella è moralmente incapace di raggiungere il suo oggetto nella sua integrità e perfezione senza il beneficio della Rivelazione sovrannaturale. Sicchè l'una e l'altra parte del dogma religioso è egualmente essenziale.

2634. L'istesso è a dire del culto; poichè questo vuol essere degno di Dio e conforme alla natura di Lui; or Dio è spirito e verità assolutamente, ed in ispirito e verità si deve adorare; dunque il culto interno cioè il vero culto dello spirito è essenziale alla Religione.

2635. Tal è ancora il culto esterno; poichè l'uomo è cosiffatto dalla natura che abbisogna di un eccitamento sensibile per l'apprensione del vero e l'adesione al bene: il senso è quello che desta in lui l'intelletto, e l'istinto o il sentimento dà il primo impulso al suo arbitrio: egli ha sempre mestieri d'immagini e simboli per la contemplazione della verità e vuol essere scal-

Digitized by Google

dato ognora dal fuoco degli affetti pel compimento de' propri doveri; quindi il culto esterno è per lui un mezzo necessario al mantenimento del culto interno. Inoltre il culto esterno è una conseguenza naturale dell'interno; poichè stante l'intima unione del corpo e dello spirito l'uomo non può a meno di far traspirare esternamente gl'interiori sentimenti dell'animo, massime quando sono intensi e profondi: egli dee far violenza a sè stesso per ritenere in sè occultamente ciò che ei pensa e sente veracemente: la dissimulazione è per lui uno stato violento, ed egli suol discoprirsi all'altrui sguardo anche suo malgrado; dunque la necessità di un verace culto interno porta seco anche quella del culto esterno. Sicchè il culto religioso dee essere pieno ed intero egualmente che il dogma.

2636. La Religione risultante dal dogma e dal culto è una assolutamente e sostanzialmente, e può variare solo nella forma; poichè considerandone il dogma, siccome questo esprime l'essenza di Dio in relazione con le sue creature, così è uno al pari di tale essenza; il culto poi dovendo corrispondere al dogma deve simboleggiare l'unità del medesimo; dunque vuol essere ancora intrinsecamente uno.

2637. La forma della Religione è il suo abito esterno: ella rispetto al dogma consiste nel modo in cui il dogma si esprime, il quale può avere una chiarezza una precisione ed un' ampiezza maggiore o minore secondo la varietà de' bisogni e de' gradi di civiltà in cui l'uomo si trova; rispetto al culto poi è riposta nei riti e nelle pratiche esteriori espressive degl'interni pensieri e sentimenti dell'animo, e varia con l'indole fisica e morale degli individui e de' popoli. Quindi è che la Religione muta le sue forme estrinseche in rapporto allo spazio al tempo ed alle condizioni individuali e sociali degli uomini.

2638. La Religione è perpetua; poichè ella nasce dal rapporto essenziale di Dio con le sue creature; dunque siccome un tal rapporto attuandosi per la creazione perdura in eterno, così la Religione sussiste eternamente. La Religione è finalmente universale; poichè la dipendenza delle creature intelligenti da Dio ov'ella fondasi non è accidentale, ma sorge dall'intima essenza delle medesime; dunque tutte le creature intelligenti sono in rapporto religioso con Dio in qualunque punto del tempo e dello spazio.

2639. La Religione come l'Arte la Scienza e la Storia ha il suo principio il suo mezzo ed il suo fine anche sovrannaturale, ma nel grado più alto. E per fermo l'uomo cominciò ad essere in rapporto di Religione con Dio fin dal tempo della sua creazio-

Digitized by Google

ne: Dio fin d'allora rivelossi a lui naturalmente e sovrannaturalmente e gl' impose un culto come ci è attestato dal Genesi; dunque la Religione ha il suo principio nella creazione. Un tal principio è sovrannaturale sotto ogni rispetto cioè cronologico ed ontologico: cronologico, poichè la creazione inizia la successione naturale del tempo; ed ontologico, poichè la cognizione del dogma e l'istituzione del culto comincian pure per l'azione della virtù creatrice; or la creazione come azione diretta e immediata di Dio è sovrannaturale al massimo grado; dunque la Religione ha un principio sovrannaturale.

2640. Ella ha ancora un fine del tutto sovrannaturale, poichè il suo fine è la beatitudine, ossia la felicità sempiterna nascente dal pieno godimento di Dio come bene assoluto; or questo bene è del tutto superiore alla Natura, e l'eccede per quanto l' infinito sovrasta al finito.

2641. Il carattere sovrannaturale del fine dimostra poi che la Religione ha eziandio un mezzo sovrannaturale; poichè il bene assoluto deve con un atto suo proprio trarre a sè stesso la forza finita dell' arbitrio umano, acciocchè questo possa accostarglisi e raggiungerlo, ripugnando come altrove si è detto che una forza finita per l'azione della propria virtù trascenda sè stessa: quest'atto costituisce la grazia in quanto è speciale e gratuito. Alla grazia si aggiunge il lume della Rivelazione, poichè l' arbitrio non può volgersi al bene, se questo non è conosciuto per l' intelletto; quindi acciò l'uomo ottenga il fine della Religione abbisogna della Rivelazione sovrannaturale che gli mostri nella sua purezza e nel massimo suo splendore l'idea del bene assoluto e gliela mantenga ognor presente all'intelletto, dissipando le tenebre che tendono ad annebbiarla; non che della grazia che premuova e sostenga l'arbitrio nel puro amore del medesimo. Dunque la Religione è tutta sovrannaturale nel principio nel mezzo e nel fine, e l' uomo in ordine ad essa non può nulla operare senza l' ajuto sovrannaturale.

2642. Si chiede se la Religione ammetta in sè un progresso al pari delle altre parti dell' umano sapere. Quando consideriamo la Religione nella sua sostanza costituita dal dogma e dal culto non vi è dubbio che ella escluda ogni progresso; poichè il dogma è un vero assoluto che rappresenta all'intelletto umano la natura di Dio e dell'uomo e il rapporto essenziale che lega l' uno all'altro indissolubilmente; ed il culto è un segno od un' azione conforme al dogma che sua mercè praticamente si riconosce; or chi mai direbbe che nella natura di Dio e dell' uomo o nel rap-

Digitized by Google

porto essenziale di essi sia possibile un progresso quando che sia? l'idea del progresso include quella di un mutamento, dovecchè le nature degli esseri quali che siano e i loro essenziali rapporti sono assolutamente immutabili; dunque è evidente che il dogma è immutabile; e però esclude il progresso. D'altronde il culto essendo conforme al dogma e la verace espressione di esso dee seguirne la natura; quindi non può essere progressivo senza smentirsi.

2643. Il progresso può riguardare la sola esteriorità della Religione tanto nel dogma quanto nel culto; poichè il dogma può rivelarsi più o meno in un grado maggiore o minore tanto dal lato della chiarezza che da quello dell'estensione, ed il culto può avere un grado diverso di corrispondenza col dogma; perciò in questo senso non ripugna il progresso nell'uno o nell'altro ovvero in entrambi.

2644. La cognizione del dogma religioso è pari ad ogni altra cognizione dell'uomo, e l'esercizio del culto è eguale a quello di ogni altro suo atto morale; or può mai dubitarsi che nella cognizione e nella moralità dell'uomo possa aver luogo un progresso? Se guardate la Rivelazione e la grazia che sono il mezzo sovrannaturale della Religione, voi vedrete che l'una e l'altra possono esternamente progredire; poichè non è dimostrato nè dimostrabile che Dio debba tutto in una volta rivelare all'uomo ciò che questi può conoscere sovrannaturalmente, ed impartirgli ogni grazia possibile che l'istesso può ricevere; ma è chiaro invece che essendo il dono della Rivelazione e della grazia del tutto gratuito Dio può conferirlo all'uomo gradatamente secondo il suo beneplacito e le vedute della sua eterna sapienza; dunque la Religione nel suo mezzo ammette un progresso, però sempre dal suo lato esteriore.

2645. La Religione è in rapporto con la civiltà umana: ei giova di ravvisarlo per discoprire quanti titoli ella abbia all'amore degli uomini e de' popoli civili. La civiltà presa generalmente è lo sviluppo intero ed ordinato di tutte le umane facoltà; come però essa ha una radice da cui spunta e un effetto corrispondente all'esplicazione di tal radice, così per accennare l'una e l'altro nella sua definizione diciamo col Gioberti che la civiltà è l'ampliamento interiore e l'effettuazione esteriore e successiva della conoscenza umana. Quindi la radice della civiltà consiste nell'aumento della cognizione, come il suo frutto sta nell'esterna e successiva applicazione di questa.

2646. Una tale definizione può bene dimostrare l'intimo rap-

Digitized by Google

porto della civiltà con la Religione; in fatti la Ragion naturale è il principio cognitivo dell'uomo il cui svolgimento costituisce la radice della civiltà, e l'arbitrio è il suo principio operativo che intende all' attuazione della conoscenza, nella quale il frutto della stessa civiltà è riposto: or la Religione mercè la Rivelazione dirige e promuove la Ragion naturale nell'esercizio della sua virtù conoscitrice e per la grazia eccita ancora e sostiene l'arbitrio nel suo operare; dunque ella ha un intimo rapporto con la civiltà.

2647. Dopo le cose pocanzi discorse non è d'uopo sforzarsi a provare la 1.ª parte della minore dell'esposto argomento; poichè s'è vero, come abbiam dimostrato, che la Ragion naturale senza il lume della sovrannaturale Rivelazione non può acquistare una conoscenza certa e compiutamente vera di tutte le più importanti verità razionali, bisogna ritenere che la Religione a cui tal Rivelazione appartiene è una condizione essenziale della civiltà. Il dogma fondamentale della civiltà umana è l'eguaglianza morale degli uomini cioè l'eguaglianza della loro natura delle loro facoltà e della loro destinazione: sopra di ciò tutti son d'accordo gl'individui e le nazioni che trovansi nell'aringo civile, e noi vediamo che ogni sforzo individuale e sociale in ordine alla civiltà mira sempre, quando però non sia licenzioso ed insano, ad attuare quel dogma in un grado maggiore. Or non è la Rivelazione quella che manifestò l'istesso dogma all' umana Ragione insegnando che tutti gli uomini hanno una medesima origine un medesimo fine e le medesime facoltà per conseguirlo? E quanti ostacoli non trova la Ragion naturale qualora intenda a discoprirlo con le sole investigazioni istoriche filologiche e scientifiche senza l'ajuto del lume rivelato? Se prescindasi dalla sacra storia del Genesi, niun'altra ci rivela la origine primitiva di tutte le varie razze degli uomini; i Fisiologi e gli Etnologi nelle loro considerazioni scientifiche e filologiche non giungono a vederla identica in tutte con piena certezza, ma arrestansi ad analogie più o meno strette ed abbondanti; e ve ne ha di quelli che gravemente l'impugnano col ragionamento sostenuto da alcune osservazioni fornite di qualche valore. Dunque non vi ha dubbio che il dogma fondamentale della civiltà sia stabilito unicamente dalla Religione. La Religione finalmente sostiene e rinnova la civiltà dal lato della cognizione, poichè la sua autorità è infallibile essendo del tutto divina; quindi allorchè la Ragion naturale dell' uomo entra nel dubbio o nell' errore, l' unico mezzo per uscirne e rimettersi in sulla via del progresso, si è di volgersi

Digitized by Google

al lume della Rivelazione. Sicchè la Religione fonda insieme sostiene rinnova e compie la civiltà considerata nella sua 1. parte.

2648. Rispetto all'altra cioè all'attuazione esteriore e successiva della cognizione, la civiltà ha pure un assoluto bisogno della Religione; poichè atteso il vizio della colpa originale l'arbitrio umano non è integro nè forte; esso non ha verso il bene assoluto ch'è il vero suo fine una propensione corrispondente alla dignità infinita del medesimo, ed è invece fortemente inclinato al bene sensibile ch'è un semplice mezzo; quindi nel modo consueto del suo operare vedesi che ei si appiglia in preferenza al bene sensibile negligendo e talora calpestando l'intelligibile. Or la barbarie ch'è l'opposto contraddittorio della civiltà, consiste appunto in tal preferenza; dunque l'uomo abbandonato a sè stesso tende naturalmente alla barbarie. La Religione è quella che venendo in soccorso di lui non pure gl'illumina l'Intelletto mediante la Rivelazione, ma rinvigorisce ancora il suo arbitrio per mezzo della grazia, e così lo spinge efficacemente nell'aringo della civiltà.

2649. La scienza e la educazione puramente umane non bastano ad incivilire l'umanità, e la storia chiaramente il fa vedere mostrando la civiltà presso ogni popolo iniziarsi nel tempio dalla casta sacerdotale, e di là poi propagarsi nella nazione più o meno rapidamente secondo la maggiore o minore perfezione delle dottrine ed istituzioni religiose; Platone costituito nel centro della più alta civiltà antica ed illustrato dalla luce del vero al più sublime grado che mai il fosse tra i pagani filosofi riconobbe espressamente che per migliorare il genere umano facea mestieri che un Dio fosse disceso dal Cielo ed avesse pigliato ad istituirlo. Or ciò significa il bisogno indispensabile dell'azione religiosa per la civiltà; riteniamo adunque che la civiltà non può consistere senza la Religione.

2650. Ma la Religione dal suo canto ha pure un bisogno della civiltà? Assolutamente considerata la Religione basta a sè stessa, poichè la Rivelazione racchiude tutte le verità essenziali all'ottenimento del fine umano, come sono le verità morali fornite di tutta la autorità necessaria alla loro efficace attuazione. Nondimeno ella è promossa potentemente dall'azione della civiltà; poichè se guardiamo alla sua parte speculativa, la Rivelazione dà solo i precetti generali e non discende alla varietà indefinita delle deduzioni che può e dee farne la Ragione per esplicare quella parte compiutamente a segno di acquistare il titolo di scienza. Questa parte è pure importante; poichè fornito

Digitized by Google

l'uomo di Ragione non si accontenta di professare il dogma ciecamente, ma vuole conoscerlo nella sua sorgente, vuol ravvisarne l'armonia e la estensione e anche l'attinenza con le altre verità che non possono discordare dal medesimo, essendo la verità essenzialmente una in sè stessa; quindi egli vuol ragionare sul dogma e scorgervi il lato scientifico. D'altronde ei talvolta ne ha pure un preciso bisogno; poichè il dogma è soggetto ai colpi del sofisma e della incredulità, e non può garentirsene senza l'aiuto della scienza che solo è capace di confondere l'incredulità e smentire il sofisma; or la scienza è il frutto della civiltà e con questa progredisce e si eleva gradatamente; dunque la Religione ha pure un bisogno della civiltà. La Storia viene in conferma di questo vero; poichè dimostra che le scienze teologiche brillarono d'inusitato splendore quando furon coltivate dagl'ingegni più colti del secolo, mentre languirono poi e si risentirono della comune barbarie quando furon trattate da ingegni rozzi ed incolti.

2651. Se guardate l'altra parte della Religione, cioè la pratica o il culto, voi avvertite il bisogno medesimo; poichè la forma esteriore del culto riflette lo stato intellettuale e morale degl'individui e de'popoli che il professano; il che di leggieri s'intende per la ragione che le idee della mente e gli affetti del cuore sono le prime cause determinanti ogni esteriore azione dell'uomo; or non vi ha dubbio che lo stato intellettuale e morale degl'individui e de'popoli si perfeziona secondo che la civiltà progredisce, consistendo questa nell' ordinato ed intero sviluppo di tutte le umane facoltà; dunque il perfezionamento della civiltà porta seco la perfezione del culto religioso. Questo culto per rispondere al suo scopo dee vestire una forma sempre più pura e spirituale, ed allora è perfetto quando è tutto in ispirito e verità; ma la verità del culto non è appunto la conformità di esso alla natura ed agli attributi di Dio che ne forma l'oggetto? or senza un grande svolgimento dell'intelletto la natura e gli attributi di Dio non si possono concepire in un modo del tutto spirituale come sono realmente; dunque il perfezionamento del culto suppone il progresso della civiltà.

2652. L'uomo incivilito corre spontaneamente alla Religione, poichè egli trova nella Rivelazione quelle stesse verità alle quali è connaturata la sua Ragione, e nel culto le istesse pratiche a cui si abitua per una educazione ben diretta: la Religione porge a quelle verità una luce superiore che ne sgombra ogni tenebra, ed un peso che dà loro tutta la certezza; ed aggiunge

Digitized by Google

alle azioni ispirate dagli affetti il motivo più sublime qual è l'amor puro, ossia la carità; quindi la civiltà è una preparazione naturale alla Religione. Essendo la Religione eminentemente ragionevole, l'uomo incivilito dee ripugnare a sè stesso e smentire la propria civiltà, se vuol respingere la Religione; dunque la civiltà fa della Religione un bisogno logico e morale per l'uomo.

2653. Sicchè dobbiamo conchiudere che la Religione ha una mirabile armonia con la civiltà, e però la sua professione è un dovere speciale per gl'individui ed i popoli civili.

DEL CRISTIANESIMO.

2654. La Religione non ammette divisione di sorta stante la sua unità essenziale. — 2655. Il Deismo è un ateismo mascherato. — 2656. L'unica e vera Religione è il Cristianesimo: pruova intrinseca della sua verità 1. rispetto alla parte razionale del dogma. — 2657 2. rispetto alla parte sovrarazionale del medesimo: dogma della Trinità. — 2658. Dogma dell'Incarnazione. — 2659. Pruova estrinseca della verità del Cristianesimo, dedotta da'miracoli e dalle profezie. — 2660. Propagazione del Cristianesimo. — 2661. Distruzione del Tempio di Gerusalemme. — 2662. Il Cristianesimo è uno universale perpetuo ed immutabile tanto rispetto al dogma. — 2663. Quanto rispetto al culto. — 2664. Il Cristianesimo è il vero fondatore della civiltà. — 2665. Conchiusione.

2654. La Religione essendo una nel suo principio nel suo mezzo e nel suo fine non ammette divisione di sorta. Egli è vero che suol dividersi in naturale e rivelata, poichè si può scoprire col lume naturale della Ragione o ricevere per rivelazione sovrannaturale da Dio; ma la Religione naturale non è compiuta nè può sortire il suo fine senza la Religione rivelata, siccome abbiam dimostrato discorrendo del rapporto tra la Rivelazione e la Ragione: or chi direbbe perfetto un mezzo che non può condurre al suo fine? dunque la Religione perfetta è una sola.

2655. La Religione naturale considerata come sufficiente a sè stessa costituisce un grave errore filosofico, cioè il Deismo, il quale al dire di Bossuet è un ateismo mascherato. E per fermo qual è il motivo per cui il Deista ricusa la Religione rivelata? un tal motivo a suo avviso è la difficoltà di accertarsi della Ri-

Digitized by Google

velazione sovrannaturale. Ma tal difficoltà sussiste ancora per la Religione naturale; il che è facile a dimostrarsi non solo a *priori*, come noi abbiam fatto stabilendo l'assoluta necessità della Rivelazione suddetta per la conoscenza certa e compiuta di tutte le più importanti verità razionali della Religione, ma ancora a *posteriori* per mezzo della esperienza e della Storia; poichè da'tempi primitivi sino a'giorni nostri non troviamo un vero e compiuto sistema di Religione naturale presso i filosofi che han cercato di foggiarlo sia che fossero sforniti del lume sovrannaturale della Rivelazione, come furono quei del paganesimo, sia che l'avessero dispregiato come gl'increduli moderni dopo l'avvenimento del Cristianesimo. Dunque se credesi ragionevole il ricusare la Religione rivelata pel motivo su esposto, bisogna credere che sia pur ragionevole il rigettare la Religione naturale: ossia bisogna dismettere ogni sorta di Religione e dare nell'Ateismo. Così avviene che il Deismo conduce all'Ateismo.

2656. Ciò posto, qual'è l'unica Religione per l'uomo? avendo uno scopo pratico qual'è l'attuazione del bene, l'unica e vera Religione per l'uomo dev'essere concreta e pienamente determinata tanto nel dogma quanto nel culto; or qual' è mai siffatta Religione? Ci gode l'animo il dirlo, l' unica e vera Religione è il Cristianesimo. A dimostrarlo noi ci serviamo pria di tutto degli argomenti intrinseci consistenti nella bontà ed eccellenza di sua dottrina. La dottrina del Cristianesimo consta di due parti, l' una razionale e l'altra sovrarazionale: la 1. è completa per la sua estensione e sublime per la sua verità: la 2. è pur compiuta relativamente a' bisogni morali e religiosi del cuore umano, ed è augusta e veneranda in ciascuno de'suoi misteri. Infatti cominciando dalla parte razionale, qual verità ha mai intravveduto o potrà mai intravvedere la Ragione che il Cristianesimo non contenga al più alto suo grado di perfezione? sotto qualunque aspetto riguardate la sua dottrina, nulla vi è a desiderare: ella dal lato teologico, vi porge la più ampia e sublime idea di Dio, poichè vi mostra Dio come Essere che accoglie in sè ogni possibile perfezione in grado attualmente infinito: la sua intelligenza conosce con un solo suo atto tutto ch'è conoscibile, ed il conosce in sè stessa con tal profondità che il suo conoscere si compenetra sostanzialmente col proprio oggetto: la sua potenza non ha limiti nel tempo o nello spazio ed estendesi quanto si estende il possibile, anzi il possibile ha sua ragione nell'intelligenza e potenza di Lui, poichè è appunto ciò ch' Egli

Digitized by Google

intende e può effettuare se il vuole: la sua volontà ha per oggetto sempre il bene assoluto e per norma l'assoluta Ragione; quindi siccome tal Ragione è la sua medesima intelligenza, così il suo volere è necessariamente buono ed impertanto è liberissimo. Dal lato cosmologico, Egli è il centro dell'Universo il quale muove da Lui come suo primo principio, tende a Lui come ultimo suo fine e per lui sussiste ed agisce stante la continua ed intima azione della sua virtù onnipotente: nel suo operare in mezzo ad esso spiega una fecondità infinita di forza e di sapienza, poichè mentre adopra i mezzi più semplici che si possano concepire ottiene la più grande varietà di risultati a segno di attuare la più mirabile armonia. Dal lato morale Egli intende alla massima partecipazione del bene, destina gli esseri intelligenti e liberi alla beatitudine, li fornisce di tutte le possibili condizioni per raggiungerla rivelando allo sguardo della loro Ragione il bene sommo che in sè la contiene, dando loro un impulso irresistibile verso il medesimo, obbligando l'arbitrio a secondare questo impulso e cooperando con esso positivamente, acciocchè riesca a quello scopo salutare. Conscio della loro natia fralezza Egli non richiede da loro più di quello che moralmente posson fare; quando per leggerezza od inganno trasgrediscono la sua legge, Egli si muove a pietà, compatisce a' loro trascorsi, gli provoca ed aspetta al pentimento, e se dolgonsi veracamente del male operato, da' loro un compiuto perdono, e li riammette alla sua amicizia. Che se poi riluttando ad ogni suo sforzo generoso ei si ostinano assolutamente nel male, Egli spiega il rigore di sua giustizia, e dà loro una pena corrispondente al delitto; quindi ha un carattere morale compiutamente vero per l'umana Ragione. Sicchè la dottrina del Cristianesimo nella sua parte razionale è la più ragionevole che si possa escogitare.

2657. Ma l'altezza maggiore trovasi nella parte sovrarazionale della medesima. Questa parte può ben ridursi a due dogmi principali che sono i dogmi della Trinità e dell'Incarnazione; poichè tutti gli altri ne sono tante dipendenze più o meno prossime o rimote. Considerando il 1. di questi dogmi con l'ajuto di quelle analogie percui si rappresenta alla Ragione, noi vediamo che esso ingrandisce infinitamente l'idea razionale di Dio; e per fermo la creazione in cui la virtù divina si manifesta razionalmente non basta per concepirla nella sua assoluta infinità; poichè la creazione comincia nel tempo ed è preceduta da una intera eternità; quindi se vuolsi misurare la grandezza dell'attività divina per l'azione creatrice soltanto, Dio apparisce

Digitized by Google

come inerte ed ozioso in una infinita estensione di tempo. Inoltre Dio con la creazione non attua al di fuori di sè tutti gli infiniti possibili racchiusi nella sua mente, e ciò che attualmente Egli fa esistere nel Mondo è sempre infinitamente minore di quello che può creare; dunque l'idea razionale della creazione non ci fa vedere come assolutamente infinita l'attività di Dio. Or questo vuoto si adempie pel dogma sovrarazionale della Trinità; poichè Dio per questo dogma apparisce attuoso fin dall'eternità ed in grado infinito; infatti Egli pensa ab eterno sè stesso, e pensando genera il Verbo anche ab eterno: questo parto del suo pensiere è infinitamente perfetto come il suo principio, poichè n'è la figura sostanziale ed ha un'essenza e natura assolutamente identica a quella del Padre, da cui distinguesi per la sola relazione personale. Nè qui finisce l'interiore azione di Dio manifestantesi nel dogma della Trinità; poichè il Verbo generato dal Padre entra in rapporto di azione con Lui amandolo con amore infinitamente operoso, e dal reciproco amore del Padre e del Verbo procede lo Spirito, Essere personale egualmente che il Verbo ed il Padre, ed amore sostanziale. Or potete voi concepire un'attività più attuosa sia dal lato del pensiere che dal lato dell'amore divino? ei non vi ha essere più eminente dell'essere personale secondo le vedute di nostra Ragione; quando dunque voi scorgete che il pensiere di Dio genera il Verbo ch'è una persona a Lui eguale, e dal suo amore procede anche una divina persona ch'è lo Spirito, vi è forza il convenire che il dogma della Trinità esprime adeguatamente l'infinita azione di Dio.

2658. E il dogma dell'Incarnazione? qui proprio si confonde per la maraviglia il genio dell'uomo; ed invero, caduta la specie umana per la colpa di origine, la Ragione non sapea veder modo di rilevarla alla sua dignità primitiva e rimetterla in sulla via della sua destinazione immortale; poichè giustizia vuole che durando la colpa perduri la pena: or la specie umana viziata radicalmente ripugna chè s'innalzi alla dignità del merito per propria virtù, non potendo il male esser causa effettrice del bene; quindi la tristezza e la disperazione comprendevano il cuor dell'uomo quando la sua Ragione speculava sul mistero del suo destino col semplice lume naturale. Ma il Cristianesimo viene in suo aiuto col dogma dell'Incarnazione e supplisce ad ogni difetto della Ragione. Imperocchè la Fede ne insegna in questo dogma che Dio come vero padre dell'uomo si muove a pietà spontaneamente del suo stato infelice, e disegna di spedirgli dal Cielo l'eterno suo Figlio per redimerlo dal peccato. Il Figlio ac-

Digitized by Google

cetta l'augusta missione, e per compirla in modo conforme all'assoluta giustizia, congiunge a sè stesso l'umana natura con vincolo personale, acciocchè soffrendo da un lato come uomo per l'espiazione del peccato dell'uomo e meritando dall'altro come Dio il suo merito rifluisca nell'umana natura, e così ristabilisca l'armonia perturbata del Mondo. Qui voi scorgete un miracolo di sapienza e di amore al tempo stesso; poichè siccome l'Umanità era caduta per la colpa di un suo individuo, la sua riparazione per non essere inferiore dovea pur succedere pel merito di un solo individuo fornito dell'istessa natura del primo: or ciò accadde appunto nell'Incarnazione; poichè il Verbo assunse una natura umana individua generata non per opera umana ma divina e propria dello Spirito; quindi tal natura essendo integra ed informata dalla divina persona del Verbo potea soffrire e soffrendo pel più sublime motivo cioè in soddisfamento dell'assoluta giustizia e per la redenzione dell'infelice Umanità acquistava un merito infinito per lei, del quale potesse questa esser partecipe alla sola condizione di volerne partecipare per una fede operosa. Nell'Incarnazione si verifica il più gran sacrificio che possa ammirare la Morale; poichè il Giusto ed il Santo per eccellenza si umilia infinitamente ed esaurisce il calice del dolore per la salvezza di tutto il genere umano. Dunque il Cristianesimo nella sua parte sovrarazionale del dogma è la più sublime dottrina, e però ha una verità intrinseca di valore infinito.

2659. Egual valore vi apparisce quando ne esaminiamo le pruove estrinseche: queste sono costituite dai miracoli e dalle profezie, che sono ambedue del tutto sovrannaturali, e perciò dimostrano la divinità della dottrina che vi si appoggia. Imperocchè il miracolo è un fatto superiore alle forze della Natura, e la profezia è una predizione certa e determinata di avvenimenti futuri liberi e contingenti; or ripugna che le forze della Natura trascendano la propria sfera, e che un avvenimento futuro libero e contingente sia predetto in modo certo e determinato col semplice lume della Ragion naturale, poichè la sua libertà e contingenza naturalmente induce il timor dell'opposto che esclude la certezza; dunque la profezia ed il miracolo possono aver luogo solamente per un'azione sovrannaturale di Dio. Queste due pruove sono incluse l'una vicendevolmente nell'altra; poichè la profezia facendosi per un'azione sovrannaturale di Dio che ispira la mente del profeta è un vero miracolo; ed il miracolo consistendo in un fatto superiore alla virtù di ogni forza creata significa un ordine di cose sovrannaturale che si spiegherà innanzi alla Ra-

Digitized by Google

gione dell'uomo in tutta la sua grandezza nella vita futura, cioè nella palingenesia finale; quindi ha un carattere profetico, ed è una specie di profezia. Ei può dirsi che la profezia è un miracolo permanente; poichè, siccome avverte nel suo Dialogo del Regno soprannaturale di Dio l'Abate Rossi, uomo al pari del Vico superiore al suo secolo per l'altezza dell'ingegno speculativo, quando la profezia è scritta e verificata dall'avvenimento predetto ha una doppia stabilità, l'una dalla permanenza della scrittura la quale è come una parola sempre risuonante nell'aria e significante un vero divino e sovrannaturale, e l'altra dall'immobilità dell'avvenimento accaduto secondo la predizione, il quale diventa immobile pel suo adempimento. I miracoli e le profezie hanno in sè un valor metafisico; poichè Dio è la vera causa di essi; quindi siccome Dio essendo l'assoluta verità non può concorrere allo stabilimento dell'errore, così la dottrina che vien confermata da miracoli e profezie non può a meno di essere vera. Ora il Cristianesimo ci presenta una serie indefinita di miracoli la cui verità è riconosciuta pur da' suoi avversarî, non che di profezie, il cui adempimento è un fatto registrato dalla Storia. Ei basta rammentarne un solo esempio fornito dell'ultima evidenza, com'è la propagazione del Cristianesimo e la distruzione del Tempio di Gerusalemme.

2660. Infatti il Cristianesimo avea contro di sè tutti gli ostacoli possibili che valgono ad impedire il nascimento ed il progresso di un'istituzione; poichè il medesimo sorgeva in mezzo ad un popolo il più tenace che mai delle sue tradizioni, qual era il popolo ebreo, e il suo avvenimento dovea porre il termine alle sue istituzioni religiose che formavano la sua gloria e gli erano connaturate perfettamente; dunque non vi era probabilità di sorta che avesse potuto stabilirsi in mezzo ad un tal popolo. Il suo Autore, cioè Cristo fu riputato un impostore da questo popolo, perseguitato e messo a morte: credevasi che lo stabilimento della Religione di Lui segnasse l'epoca della decadenza e della ruina nazionale; aspettavasi infine un Messia che avesse assoggettati tutti i popoli alla Giudea e costituita in Gerusalemme la sede dell'impero universale. Ciò in quanto al popolo in cui sorgea il Cristianesimo. Rispetto agli altri popoli, questi professavano tutti un culto totalmente opposto, cioè l'idolatria, avevano in dispregio i Giudei, i loro Principi soliti ad essere deificati dopo la loro morte quantunque avessero gravato di tutte le sventure i loro sudditi vedevano il più grave pericolo del loro dominio nella istituzione di Cristo, ed accingevansi a guerreggiarla con

Digitized by Google

ogni sorta di mezzi. D'altronde il Cristianesimo avea per suoi strumenti naturali persone rozze ed ignoranti che prive di ogni influenza individuale e sociale veniano a stabilirlo con le sole armi della parola tra nazioni diverse per stirpe per indole e per linguaggio; dunque tutto era contrario al suo nascimento e progresso. Or ad onta di tanti ostacoli il Cristianesimo si stabilisce da prima nella Giudea ed indi tra tutti i popoli in meno di un secolo; talchè Plinio proconsole dell'Asia scriveva al suo imperatore Trajano che l'esecuzione de'suoi sanguinosi decreti contro de'Cristiani ponea in pericolo l'impero. Tutto il Mondo era bagnato del sangue de'Cristiani, bastava solo di manifestarsi con questo nome per essere immediatamente soggetto a tutto il rigore de'tormenti più squisiti ed alla morte: intanto propagasi questo nome con la rapidità della folgore, e tutto il Mondo è cristiano. E vi ha un miracolo più grande di questo? Riflettavi un poco chi conosce la forza de'pregiudizi religiosi sovra il cuore de'popoli, e poi dica se la propagazione del Cristianesimo è un fatto naturale o sovrannaturale.

2661. La profezia sulla distruzione di Gerusalemme e del suo Tempio viene ancora in appoggio saldissimo della verità del Cristianesimo. Gli Imperatori romani erano usi di lasciare a'popoli soggiogati le loro istituzioni leggi e costumi secondo il genio della politica latina, ed aveano specialmente un riguardo al popolo giudaico conoscendo la sua indole tenacissima degl' istituti nazionali; quindi parea che il Tempio di Gerusalemme essendo come il centro intorno al quale si rannodavano le tradizioni di questo popolo avesse dovuto mai sempre conservare il suo antico splendore. Quando Tito e Vespasiano presero di assalto la Metropoli de'Giudei non dimenticarono il rispetto del suo Tempio, ordinando espressamente a'loro soldati di salvarlo dalla ruina; ma quel Tempio cadde in cenere con tutta la Città e non vi rimase una pietra sopra pietra giusta la predizione lamentevole di Gesù Cristo. Egli è un fatto degno di memoria che quel Tempio non è potuto più risorgere nel suo luogo primitivo; talchè l'adempimento della profezia sovra le sue ruine è continuo ed eterno per la Storia. Dunque la verità del Cristianesimo è provata dalle profezie e da'miracoli egualmente che dalla bontà ed eccellenza di sua dottrina; sicchè questa Religione non lascia a desiderare un nulla dal lato della sua verità.

2662. Ella è una ed universale perpetua ed immutabile sia che vien riguardata nel suo dogma che nella parte sostanziale del suo culto; in fatti il suo dogma ha un'assoluta unità a segno tale

Digitized by Google

che non potete negarne un elemento quantunque minimo senza annullarlo in tutta la sua estensione: se negate p. e. l'Incarnazione, voi non potrete riconóscere la Trinità che n'è il principio, il peccato originale che n'è l'occasione, la Redenzione e la Grazia che ne sono l'effetto. Quindi intendesi come il Cristianesimo non si può in modo alcuno differenziare dal Cattolicismo che solo il contiene nella sua unità, e però gli acattolici non possono pretendere al titolo di veri cristiani. L'istesso dogma è universale, perchè assolutamente completo e nella parte razionale e nella parte sovrarazionale; poichè la Ragione non può trovare alcuna verità morale e religiosa che sia estrinseca al Cristianesimo, e la Fede corrisponde a tutti i possibili bisogni religiosi e morali del genere umano. Esso è perpetuo, poichè iniziato al tempo della creazione dell'uomo ha seguito l'Umanità nella successione de'secoli ed è destinato a durare quanto il Mondo: Cristo nella sua missione non fece che richiamarlo al suo principio e rinnovarlo, anzicchè istituirlo per la prima volta, com' Egli stesso ne assicura espressamente. È infine immutabile, poichè fondasi ne'rapporti essenziali sia naturali che sovrannaturali tra Dio e l'uomo, i quali non ammettono mutamento di sorta.

2663. Questi caratteri istessi risplendono ancora nel culto cristiano; poichè tal culto è tutto simbolico e consuona mirabilmente col dogma; quindi è pur uno ed universale perpetuo ed immutabile. Il più sublime degli Agiografi scrittori, detto l'Aquila degli Evangelisti, cioè S. Giovanni, lo riassunse tutto nell'amore del prossimo assicurando a'suoi discepoli in sull'autorità di G. Cristo ch'ei bastava di adempiere un tal precetto per aggiungere compiutamente il suo fine. Il Cristianesimo adunque ha tutti i caratteri della vera Religione sotto qualunque aspetto vogliasi contemplare.

2664. Ma ciò che il rende più caro all'Umanità e farà sempre rispettarlo nel Mondo, è l'intimo suo rapporto con la civiltà; poichè sol egli è il vero incivilitore degli uomini. E per fermo, il Cristianesimo ha ingrandito infinitamente tutte le umane facoltà, e stabilita la più grande armonia tra di esse; poichè ha somministrato l'idea del vero reale ed assoluto all'Intelletto, l'idea del bello assoluto all'Immaginazione, e quella del bene assoluto alla Volontà; quindi ne ha dato il vero principio del movimento scientifico artistico e morale. Egli ha creato la Storia rivelando il fatto della Creazione ond'ella ha il suo principio, rannodando il filo delle tradizioni interrotte dopo la dispersione de'popoli, e fissando il suo termine estremo nella palingenesia

Digitized by Google

del Mondo. Egli ha dato il morale valore all'Economia che altri crede fondata nel solo interesse, rivelando il titolo del dominio e dell'uso de'beni terrestri conceduto da Dio, e così ha santificato il Commercio e l'Industria come mezzi legittimi diretti al conseguimento del vero fine dell'uomo. Egli ha dato un carattere morale e religioso alla Famiglia elevando il conjugio alla dignità di sacramento, non che allo Stato insegnando che la potestà de'Sovrani è un'emanazione del potere divino, talchè chiunque resiste ad essa e la disconosce resiste all'ordine di Dio medesimo. Egli ha fondata la vera Politica stabilendo per suo principio l'uguaglianza morale e giuridica degli uomini e per suo fine la conservazione ed il perfezionamento de'loro dritti. Egli ha portato nell'Arte il più alto genere del sublime, qual è il sublime morale manifestantesi nella infinità del sentimento e del dolore, e porgendo alla Scienza l'idea dell'infinito ha generato i due rami più elevati di essa quali sono la Metafisica e la Geometria dell'infinito. Egli ha spinto all'apogeo della grandezza l'umana natura mercè il dogma dell'Uomo Dio tipo reale e concreto di ogni perfezione possibile a cui l'Umanità può aspirare. Egli infine ha riunito la Terra col Cielo mostrando che l'una è l'inizio e l'altro il compimento del Regno eterno di Dio, ed ha attuato l'armonia universale tanto ricercata dal genio del sapere nelle sue altissime ispirazioni.

2665. Sicchè nel Cristianesimo brilla nel suo massimo splendore la gloria di Dio dell'Uomo e del Mondo ad un tempo; dunque nell'interesse della gloria universale serbiamo gelosamente il deposito di questa Religione, la quale soltanto può riempiere di pura gioja il sentiero della vita e spargere sulle tombe allori immortali.

CONCLUSIONE DELL'OPERA.

2666. Giovanetti! voi siete ormai giunti al termine del corso filosofico nel quale abbiam cercato guidarvi calcando le orme stampatevi dagl'ingegni più illustri, specialmente italiani. Or siam noi riusciti nel nostro intento? noi siam consci della sincerità de'nostri sforzi, e se dobbiam credere al debol lume della nostra Ragione, ci sembra di non aver fallito lo scopo. In fatti noi intendevamo di scoprire i supremi principî del reale e dello scibile che formano l'oggetto speciale della Filosofia e così giustifi-

Digitized by Google

care il titolo del suo primato nelle scienze razionali; a tale uopo disegnammo di contemplar questa scienza sotto un triplice aspetto, cioè nell'aspetto della conoscenza in generale in cui si contiene propriamente lo scibile, ed in quelli del suo soggetto ed oggetto che comprendono il reale; quindi la dividemmo in tre parti ossia in Logica Psicologia ed Ontologia. Cominciando dallo studio della Logica secondo che a noi parve di richiedere la ragione del metodo scientifico, abbiam considerato la conoscenza nelle varie sue forme primitive dell'idea del giudizio e del raziocinio e nel suo intero svolgimento ch'è il metodo, ed abbiam veduto come un sol principio totalmente vi domina qual è il principio di creazione; poichè questo principio espresso dalla Formola ideale — l'Ente crea l'esistente — ci dà 1. tutte le idee primitive che sono le idee dell'essere contingente dell'essere assoluto e del reale rapporto loro ch'è l'idea di creazione: 2. ci somministra tutti i giudizi primitivi che sono i due principi d'identità e di causa esprimenti l'uno la natura dell'Ente considerato in sè stesso e l'altro il rapporto del medesimo con l'esistente: 3. ci porge il raziocinio primitivo in cui si riporta un'idea al suo genere per dichiararne la ragione ed affermare o negare di essa ciò che questo contiene od esclude secondo il principio *de omni et nullo;* e 4. in fine ci segna il metodo o sia l'ordine generale con cui sono intrecciate e si debbono esplicare le idee nella scienza; quindi abbiamo ritenuto il principio di creazione come il principio supremo della conoscenza in generale ossia dello scibile. Passando in seguito alla Psicologia abbiam guardato lo spirito umano nella sua natura e nelle sue facoltà elementari o primitive, ed abbiam trovato ancora nel principio di creazione il modo più ragionevole di spiegar l'una e le altre; poichè lo spirito umano riceve per via di creazione dall'Ente il suo essere sostanziale e finito e non giunge a formarsi un verace concetto di sè stesso fintantochè non si apprende in questo rapporto di creazione con l'Ente; dunque la sua natura che consiste nell'essere sostanziale finito e conoscente sè stesso ha tutta la sua ragione nel principio suddetto. Le sue facoltà da noi ridotte al Senso all'Intelletto ed alla Volontà muovono ancora dall'istessa sorgente; poichè elle sono atteggiamenti speciali della sua attività radicale che incomincia ad esistere per l'atto creativo e va successivamente svolgendosi per la continua e positiva influenza di esso: queste facoltà son tendenze aventi il lor termine e fine al di fuori dello spirito, cioè nel vero e nel bene: il vero ed il bene primitivamente le traggono all'azione e le attirano continua-

Digitized by Google

mente a sè stessi: elle svolgonsi secondando l'impulso di tali oggetti, ed ogni lor perfezione risulta dalla corrispondenza co' medesimi; talchè ivi sta il primo e verace principio di esse. Ora il vero ed il bene è l' Ente in rapporto alle facoltà conoscitive ed operative dello spirito umano, e questo rapporto non è che la creazione, essendo questa per la Ragione l' unico modo in cui l'Ente entra in relazione con lo spirito; dunque non solo la natura ma eziandio le facoltà di questo essere ch'è il soggetto della conoscenza si spiegano totalmente per il principio di creazione. Sicchè un tal principio regge la Logica e la Psicologia ad un tempo. Pigliando infine a studiare l'Ontologia noi abbiamo esaminato la origine il valore e l'ordine delle idee, ed anche il principio di creazione ci ha porto uno scioglimento compiuto di siffatte quistioni; poichè l'Ente è quegli che affacciandosi come idea al nostro Intelletto crea in esso i primi concetti che sono il germe di tutta la scienza; attuando la Riflessione mediante il linguaggio pur creato da Lui, ed illustrando sempre il suo sguardo con lo splendore del lume intelligibile fa esplicarle quel germe, e così dà origine alla cognizione scientifica. Il valore di questa cognizione sta nel suo rapporto con l' oggetto conoscibile, il quale è l' Ente o l' esistente, ossia l' essere assoluto o l'essere contingente: s' è l' Ente o l' essere assoluto, la cognizione ha questo oggetto per prima sua causa efficiente ed esemplare ed è reale ed obbiettiva come un effetto ed una espressione del medesimo; s'è poi l'esistente o l'essere relativo, questo eziandio sussiste ed è conosciuto in quanto l' Ente il crea e il rende intelligibile; dunque il valore delle idee fondasi ancora nel principio di creazione. Nè l' ordine delle idee ha un fondamento diverso; poichè le cose le quali in quanto son conosciute e conoscibili dalla mente costituiscono propriamente le idee sono nell' ordine perchè si rannodan tra loro con mutui rapporti; or tutti i rapporti delle cose dipendono dal rapporto primitivo di creazione, poichè le cose relative o contingenti esistono per creazione, e per la creazione si collegano con l' assoluto ch' è l' Ente; talchè tutto l' ordine delle idee s' intende per il principio di creazione; dunque un tal principio regge l'Ontologia come la Psicologia e la Logica. Sicchè uno è il principio supremo dello scibile e del reale, e però la Filosofia come scienza de' supremi principî del reale e dello scibile racchiudesi tutta quanta nel principio di creazione. Trovato e fermato il principio universale di questa scienza, noi l'abbiam riscontrato con tutti i rami dell'umano sapere, ed abbiam ravvisato come per esso s' inizia e

Digitized by Google

si svolge la Storia la Scienza l'Arte e la Religione; poichè la creazione come vero fatto primitivo dà cominciamento alla Storia, e come una continua azione dell'Ente la cui mercè sussiste e si esplica ogni forza creata la fa progredire verso il suo scopo sovrannaturale: i due termini della creazione ci danno l'oggetto e per così dire la materia della Scienza e dell'Arte, poichè tale oggetto considerato nella sua integrità e concretezza è in parte assoluto e in parte relativo, e dalla virtù creatrice abbiamo gli strumenti pel lavoro scientifico ed artistico; finalmente l'Ente creatore è il principio e il fine della Religione, la quale per l'azione creatrice e sovrannaturale di Lui comincia progredisce e si compie nel mondo col Cristianesimo. Dunque il principio di creazione regge tutto il sapere umano, e la Filosofia che se lo appropria quasi per dritto, poichè ella solo tra tutte le scienze spinge le sue ricerche sino al principio supremo dello scibile e del reale, ponesi a giusta ragione in cima dell'Enciclopedia. Or potete voi desiderare un titolo più ragionevole del primato che questa scienza si ascrive? Giovanetti! serbate dunque in ogni tempo il vostro affetto alla Filosofia: la luce delle altre scienze razionali è un raggio riflesso del suo lume divino: finchè questo lume splenderà puro e sereno a' vostri intelletti, voi potrete illuminarvi allo splendore della verità ancora nelle altre scienze; ma se esso giungerà ad impallidire per voi, le tenebre dell'errore v'ingombreranno per sempre. A noi gode l'animo di averlo potuto additare a' vostri sguardi, e questo gaudio è il premio più bello delle nostre fatiche. Vivete felici!

FINE.

Digitized by Google

INDICE E SOMMARIO

Dedica dell'Opera 3

CORSO ELEMENTARE DI FILOSOFIA.

Introduzione — 1. Rapporto tra la Storia la Scienza l'Arte la Religione e le facoltà dello spirito umano — 2. La Storia influisce sulla Scienza — 3. e la Scienza sulla Storia — 4. L' Arte influisce sulla Storia e sulla Scienza — 5. e la Scienza e la Storia influiscono sull'Arte — 6. La Religione risente la influenza della Storia dell'Arte e della Scienza — 7. Ma ha pure grande influenza su di esse — 8. Unità dello scibile umano, nascente dall'armonia delle varie sue branche — 9. Vantaggi che ridondano all'Uomo da ciascuna di esse — 10. Esortazione a' Giovanetti che iniziati nella Religione nell' Arte e nella Storia imprendono a studiare la Scienza — 11. La Scienza è il compimento dell'umano sapere — 12. e il fondamento della Scienza è la Filosofia. . . . . *pag.* 5

OGGETTO DELLA FILOSOFIA.

Lezione 1. 13. Natura della Scienza in generale — 14. Essa ha un carattere universale e comune ed un carattere speciale e proprio — 15. Lo studio della Scienza dee cominciare dalla determinazione del suo oggetto — 16. Investigazione dell' oggetto proprio della Filosofia — 17. L'ondeggiar de'Filosofi nella determinazione di quest'oggetto non dimostra la vanità della sua investigazione — 18. La storia della Filosofia dimostra che questa scienza ha avuto sempre l' istesso oggetto — 19. Oggetto della Filosofia antica in Oriente e sovrattutto nell'India e nella Persia — 20. Oggetto della Filosofia antica in Occidente: varietà delle sue forme secondo la varietà delle scuole — 21. Oggetto della Filosofia moderna: altra varietà delle sue forme 22. L'oggetto proprio della Filosofia sono i supremi principi del reale e dello scibile — 23. Definizione della Filosofia e sua dichiarazione — 24. Si propone un' obbiezione riguardo al punto da cui si muove nello studio della Filosofia — 25. Risposta all'obbiezione 10

DIVISIONE DELLA FILOSOFIA.

Lezione 2. 26. Principio che presiede alla divisione delle scienze — 27. La Filosofia si divide in generale e speciale — 28. Oggetto di questo Corso è la Filosofia generale — 29. La Filo-

Digitized by Google

sofia generale subisce ancora una divisione — 30. Dividesi in Ontologia, Psicologia e Logica — 31. L'Ontologia e la Psicologia precedono la Logica — 32. L'Ontologia precede la Psicologia — 33. Differenza dell'ordine logico e dell'ordine metodico, fondata sulla differenza della cognizione spontanea e della cognizione riflessa — 34. La cognizione riflessa procede in ordine inverso della cognizione spontanea — 35. La scienza ha luogo nel periodo della cognizione riflessa, e vuol procedere secondo l'ordine di questa cognizione — 36. Quest'ordine soddisfa alla ragione del metodo; perciò trattiamo la Filosofia cominciando dalla Logica e terminando con la Ontologia — 37. Si propone un'obbiezione contro un tal processo — 38. Si risponde all'obbiezione proposta 15

VALORE DELLA FILOSOFIA.

Lezione 3. 39. Sorgente da cui nasce il valore delle scienze — 40. La Filosofia ha il massimo valore tra tutte le scienze fondate sul lume della Ragione, poichè si versa in un oggetto il più esteso che mai — 41. Garentisce la realtà degli oggetti di ogni altra scienza — 42. Somministra i principi scientifici, e ne garentisce il valore — 43. Porge il Metodo conveniente alle singole scienze — 44. Spiega l'origine delle conoscenze e combatte gli errori che minacciano la scienza in generale e in particolare — 45. Sorgente della dignità delle scienze — 46. La Filosofia ha la maggior dignità tra le scienze: 1. titolo di tal dignità — 47. 2. titolo — 48. Valor subbiettivo della Filosofia. 49. Difficoltà del suo studio — 50. Modo di vincere tale difficoltà 20

1. PARTE DELLA FILOSOFIA. LOGICA.

DEFINIZIONE DELLA LOGICA.

Lezione 4. 51. La Logica è un'arte od una scienza? — 52. Natura della scienza nel suo duplice aspetto — 53. Natura dell'arte e sua divisione — 54. La scienza precede l'arte: 1. ragione — 55. 2. ragione — 56. La scienza e l'arte in Dio son tutt'una sola e medesima cosa — 57. La Logica non è un'arte ma è una scienza — 58. Volgare definizione della Logica e sua discussione — 59. Diverse forme di conoscenza — 60. Rapporto che queste forme hanno tra loro — 61. Ordine logico. 62. L'idea è la prima forma della conoscenza in ordine logico — 63. La volgare definizione della Logica è troppo ristretta — 64. Giusta definizione di questa scienza — 65. La Logica è l'organo delle scienze — 66. Si conferma questa verità con la storia della scienza antica e moderna — 67. Lo studio della Logica è importante 24

Digitized by Google

DIVISIONE DELLA LOGICA.

Lezione 5. 68. Si distingue la Logica naturale e la Logica artificiale: la 1. è un parto spontaneo della Natura, e la 2. è un frutto della Riflessione — 69. La Logica naturale si ritiene come fondamento e condizione della Logica che qui trattiamo e non come parte della medesima — 70. Galluppi definisce la Logica scienza del raziocinio — e la divide in pura e mista — 71. La Logica pura a suo avviso è la Logica delle idee, e la mista è la Logica de'fatti — 72. Dichiarazione della esposta dottrina. 73. e sua critica parziale — 74. Si propone e risolve una difficoltà — 75. La Logica è una ed universale sia che restringasi alla region delle idee, sia che si applichi al mondo de' fatti. 76. Alcuni psicologi dividono la Logica in empirica e razionale — 77. Si rigetta questa divisione — 78. Si stabilisce la vera divisione della Logica, desunta dalle varie forme della conoscenza — 79. Ordine da seguirsi nel trattare le parti di questa scienza. 27

PARTE I. DELLE IDEE.

NATURA DELLE IDEE.

Lezione 6. 80. La natura delle idee è diversamente determinata da' filosofi — 81. Queste varie determinazioni riduconsi a tre categorie — 1. categoria: l'idea è un oggetto presente alla mente e conosciuto da essa — 82. 2. categoria: l'idea è un'immagine degli oggetti interposta tra essi e la mente — 83. 3. categoria: l'idea è un'operazione della mente, la cui mercè questa apprende immediatamente l'oggetto a sè presente — 84. Discussione delle dottrine della 2. e 3. categoria. Le dottrine della 2. categoria inducono lo scetticismo — 85. e l'idealismo. 86. Stranezza di tali dottrine nella spiegazione della conoscenza di sè stesso 87. e delle altre cose diverse da sè, e spirituali e corporee — 88. L'idea immagine non può spiegare la cognizione della sostanza de'corpi — 89. nè quella delle loro qualità sia secondarie — 90. che primitive — 91. e conduce al materialismo. 31

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 7. 92. Nelle dottrine della 3. categoria l'idea si confonde con la percezione — 93. La scuola scozzese limita questa percezione all'elemento sensibile degli oggetti, e ricorre all'ispirazione per ispiegarne l'elemento intelligibile — 94. Rosmini spiega la percezione dell'elemento intelligibile per mezzo di un giudizio comparativo: divario tra la sua dottrina e quella della scuola scozzese — 95. Galluppi estende la percezione a

Digitized by Google

tutto l'oggetto conoscibile: imperfezione della sua teorica — 96. Nella sudetta categoria di dottrine l'idea dinota ancora un prodotto delle operazioni della mente, anzicchè una semplice modificazione di essa — 97. Discussione di queste dottrine: le idee non possono essere operazioni della mente, poichè hanno caratteri opposti alle medesime — 98. Ciò apparisce non solo nelle verità di ragione ma ancora nelle verità di fatto — 99. Le dottrine suddette menano al subbiettivismo germanico e però allo scetticismo — 100. Ripugnano alla distinzione delle idee semplici e complesse, ritenuta da'loro seguaci — 101. e contraddicono alla natura della Memoria e della Ritentiva. 102. Inoltre non spiegano l'autorità delle idee nel guidare la mente alla ricerca del vero — 103. e la sovrumana perfezione onde brillano innanzi alla stessa; quindi si rigettano assolutamente 34

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 8. 104. Dalla confutazione delle dottrine della 2. e 3. categoria risulta la verità delle altre spettanti alla 1. — 105. Dimostrazione diretta e speciale di tal verità: le idee son qualche cosa di reale — 106. Distinzione delle cose reali in sensibili e intelligibili: le idee sono cose intelligibili, non già sensibili — 107. Si propone e risolve una obbiezione — 108. Dottrina di alcuni ontologi intorno alla distinzione del sensibile e dell'intelligibile — 109. Rapporto tra questa dottrina e la nostra — 110. Si difende la nostra dottrina che ha più rigore scientifico — 111. Distinzione delle idee in assolute e relative, e loro connessione e dipendenza reciproca. — 112. La conoscenza di un oggetto consta di 4. elementi, due obbiettivi e due subbiettivi — 113. Dichiarazione di questa dottrina mediante un esempio — 114. Errori che induce la negazione di qualsiasi degli accennati elementi 38

DIVISIONE DELLE IDEE.

Lezione 9. 115. La divisione delle idee nasce da'vari modi in cui può riguardarsi l'oggetto conoscibile. Le idee si dividono 1. in assolute e relative — 116. Proprietà delle idee assolute — 117. Le idee assolute son divine — 118. Si propone e risolve un'obbiezione — 119. Si spiega la distinzione delle idee assolute — 120. Le idee relative ammettono una duplice distinzione, l'una intrinseca e l'altra estrinseca: loro distinzione intrinseca. — 121. Loro distinzione estrinseca, nascente dai vari aspetti in cui possono considerarsi le cose relative — 122. e dalle varie facoltà della mente a cui si rapportano — 123. Si assegna una terza sorgente della distinzione delle idee la quale cade sì nelle idee assolute che nelle idee relative — 124. Si rigetta la distinzione delle idee in avventi-

Digitized by Google

zie e fattizie. — 125. Si ritorna sul rapporto che intercede tra le idee assolute e le idee relative — 126. Natura delle idee in dottrina di Platone 43

RIDUZIONE DELLE IDEE.

Lezione 10. 127. La Logica dee rilevare l'ordine delle idee—128. Dottrina di Kant sull' ordinamento o riduzione delle idee : le idee in tal dottrina si considerano come forme dello spirito umano — 129. Forme proprie della Sensibilità — 130. Forme proprie dell' Intelletto — 131. Forma unica della Ragione—132. Critica della esposta riduzione delle idee per Rosmini — 133. Questa critica non regge in tutta la sua estensione — 134. Si rileva il difetto della riduzione Kantiana 47

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 11. 135. Gioberti ripiglia l' attuale quistione dal punto in cui fu lasciata da Rosmini — 136. Dimostra che il rapporto tra le idee non è quello di generazione, sibbene di creazione — 137. e riduce tutte le idee a tre idee essenziali e primitive, cioè dell'Ente dell'esistente e della creazione — 138, ed esprime la loro connessione in una formola semplicissima, detta Formola ideale, ch'è la seguente— L'Ente crea l' esistente— 139. Si ritiene la Formola ideale — 140. La Formola ideale sostiene assai bene l'unità dello scibile — 141. Dottrina de' Psicologi sull'unità dello scibile — 142. Confutazione di questa dottrina — 143. L' unità dello scibile è assoluta ed obbiettiva— 144. La dimostrazione dell'unità dell'Enciclopedia mediante la Formola ideale si rimette all' Ontologia 50

LEGGI DELLE IDEE.

Lezione 12. 145. Si spiega il senso in cui s' intendono le leggi delle idee — 146. 1. Legge delle idee e sua dichiarazione — 147. 2. legge delle idee e sua dichiarazione — 148. 3. legge delle idee e sua dichiarazione — 149. Rapporto tra il possibile e il reale sì assoluto che contingente — 150. Il possibile come possibile è reale — 151. Il possibile è inseparabile dal reale assoluto, ma è separabile dal reale contingente — 152. Si propone e risolve un'obbiezione — 153. 4. legge delle idee, e sua dichiarazione — 154. 5. legge delle idee e sua dichiarazione — 155. 6. legge delle idee e sua dichiarazione — 156. 7. legge delle idee e sua dichiarazione — 157. 8. legge delle idee e sua dichiarazione 53

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 13. 158. 9. Legge delle idee e sua dichiarazione — 159.

Digitized by Google

10. legge delle idee e sua dichiarazione — 160. 11. legge delle idee e sua dichiarazione — 161. 12. legge delle idee e sua dichiarazione: questa legge costituisce il Realismo puro — 162. Esposizione del Nominalismo e suo rapporto col sensismo — 163. Confutazione del Nominalismo: 1. argomento — 164. 2. argomento — 165. 3. argomento. 166. Difesa del Nominalismo per Stewart — 167. Vanità delle sue ragioni — 168. Esposizione del Concettualismo e delle sue ragioni. 169. Confutazione del Concettualismo — 170. Coincidenza del Concettualismo col subbiettivismo — 171. Distinzione de' generi e delle specie sotto il rapporto della loro estensione — 172. 13. legge delle idee — 173. Distinzione de' generi e delle specie sotto il rapporto della loro comprensione — 174. 14. legge delle idee — 175. 15. legge delle idee — 176. Osservazione intorno al carattere concreto ed astratto delle idee di genere di specie e d' individuo . . 57

VERITA' DELLE IDEE.

Lezione 14. 177. Distinzione della verità in logica ed ontologica. 178. Definizione della verità ontologica e sua dichiarazione — 179. La verità ontologica si distingue in assoluta e relativa: la verità assoluta è l' Essere assoluto—180. La verità relativa ha gli stessi caratteri degli esseri relativi e dipende dalla verità assoluta — 181. La verità relativa è convertibile col fatto — 182. Definizione della verità logica e sua divisione in metafisica fisica e morale — 183. Le idee hanno in sè la verità ontologica, anzi questa verità è convertibile con le idee. 184. Le cose partecipano alla verità in quanto esprimono le idee. 185. Le idee hanno ancora la verità logica — 186. Difficoltà de' Psicologi nel dimostrare la verità delle idee — 187. Vanità de' loro ripieghi per cansare tale difficoltà — 188. La scuola di Fichte tipo delle scuole psicologiche può solo ritenere la verità delle idee — 189. Ragione, per cui i Psicologi ordinariamente fanno mal viso a questa scuola — 190. La verità di tutta la conoscenza rimane in dubbio nelle scuole psicologiche. 62

PARTE II. DE' GIUDIZII.

NATURA DEL GIUDIZIO.

Lezione 15. 191. Connessione della 11. parte della Logica con la 1. — 192. La natura del giudizio si considera da un doppio lato obbiettivo cioè e subbiettivo — 193. Il giudizio consta di soggetto di predicato e di copula — 194. Definizione del giudizio secondo i Psicologi in generale, e distinzione della sua materia e della sua forma — 195. Si combatte la definizione de' Psicologi: l'affermazione e la negazione sono atti volontari posteriori al giudizio, non già il giudizio medesimo — 196.

Digitized by Google

Dimostrazione di questa verità per mezzo de' giudizi necessari — 197. La copula ossia il rapporto tra il soggetto e il predicato del giudizio non è posto ossia creato dalla mente umana, ma è solamente percepito da lei — 198. Conferma di questa verità — 199. Si propone e risolve un' obbiezione cavata da' lavori dell'arte — 200. Il giudizio è una forma essenziale della conoscenza umana: la conoscenza spontanea è un giudizio — 201. La conoscenza riflessa è ancora un giudizio — 202. Conferma di queste due ultime verità — 203. Ogni conoscenza è un giudizio — 204. Si propone un' obbiezione. 1. risposta. 205. 2. risposta — 206. Conferma della 2. risposta — 207. La distinzione dell' idea dal giudizio è figlia dell' astrazione mentale 66

DIVISIONE DEL GIUDIZIO.

Lezione 16. 208. La divisione del giudizio nasce dalla diversità de' rapporti che possono avere tra loro il soggetto e il predicato — 209. 1. divisione del giudizio in affermativo o negativo. 210. Tracy combatte questa divisione — 211. Connessione della sua teorica col principio sensista 212. Confutazione di Tracy 213. Obbiezione che egli potrebbe opporre — 214. Risposta all' obbiezione — 215. Si conferma la distinzione del giudizio negativo dal giudizio affermativo — 216. Kant riconosce il giudizio infinito come un giudizio irriducibile a' giudizi affermativi e negativi — 217. Si confuta la sua dottrina dimostrando che il giudizio infinito è composto di un giudizio affermativo e di un giudizio negativo — 218. Il giudizio affermativo precede logicamente il giudizio negativo — 219. Ciò ha luogo anche quando il giudizio affermativo è un giudizio di esistenza. 220. Il giudizio negativo avviene nel periodo riflesso—221. 2. divisione del giudizio in necessario e contingente—222. Il giudizio necessario è universale, e il giudizio contingente è particolare — 223. Il giudizio necessario è puro o *a priori*, il giudizio contingente è empirico ed *a posteriori* — 224. Il giudizio necessario è razionale, e il giudizio contingente è sperimentale — 225. La necessità del giudizio è assoluta o relativa. 226. La necessità è ontologica e logica: la 1. è un rapporto tra le idee e produce la 2. ch'è la impossibilità di pensare l' opposto di un tal rapporto. 71

CONTINUA LA DIVISIONE DE'GIUDIZI.

Lezione 17. 227. Kant e Rosmini riconoscono un' altra divisione de' giudizi analoga alla 2. divisione succennata — 228. Giudizi problematici assertori ed apodittici secondo Kant — 229. Giudizi ideali e reali secondo Rosmini — 230. Critica dell' accennata divisione di Kant — 231. Critica dell' accennata divisione di Rosmini — 232. 3. divisione del giudizio in analitico e sin-

Digitized by Google

tetico — 233. Applicazione di questa divisione a' giudizi negativi — 234. Il giudizio analitico si dice ancora risolutivo e rischiarante, e il giudizio sintetico dicesi ancora addizionale di coesistenza ed estensivo: ragioni di tali denominazioni — 235. Per riconoscere un giudizio analitico o sintetico bisogna attendere alla natura de' suoi termini e del rapporto loro — 236. Critica di Kant — 237. Il giudizio analitico è necessario, e il giudizio contingente è sintetico — 238. Quistione: ogni giudizio necessario è analitico? ogni giudizio sintetico è contingente? 75

DE' GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

Lezione 18. 239. Kant pone il primo tal quistione, e la rannoda alla possibilità della Metafisica e della Scienza in generale — 240. e la risolve per via di fatto — 241. Spiegazione del modo in cui son possibili i giudizi sintetici *a priori* secondo Kant. 242. Questa spiegazione colpisce la scienza di nullità — 243. I Psicologi per evitare tal conseguenza negano non solo la esistenza, ma ancora la possibilità de' giudizi sintetici *a priori*, 244. Galluppi fa il primo un tal tentativo nell' Italia: 1. suo argomento — 245. 2. argomento — 246. 3. argomento — 247. Se ogni giudizio necessario è analitico, ogni giudizio sintetico è contingente — 248. Discussione degli esempi addotti da Kant e prima dell' esempio tolto dall' Aritmetica: $7 + 5 = 12$. 249. Natura della definizione, e principio che ne deriva. 250. Mercè un tal principio dimostra che il giudizio: $7 + 5 = 12$, è analitico — 251. Discussione dell' esempio tolto dalla Geometria, la linea retta è la più corta di tutte le linee tirate tra due punti — 252. Discussione dell' esempio tolto dalla Metafisica, ogni avvenimento suppone una cagione: 1. dimostrazione — 253. 2. dimostrazione — 254. Galluppi non discute gli altri esempi di Kant, ma è agevole di estendere ad essi ancora la sua discussione 79

CONTINUA LA QUISTIONE DE' GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

Lezione 19. 255. Rosmini procede in altro modo nell'attuale quistione distinguendo due maniere di definire il giudizio sintetico a priori — 256. 1. Definizione equivalente a quella di Kant: impossibilità del giudizio sintetico a priori definito in questo modo. — 257. Discussione degli esempi tolti dall' Aritmetica dalla Geometria e dalla Metafisica — 258. Discussione dell'esempio tolto dalla Fisica Razionale = in ogni cangiamento del mondo corporeo la quantità di materia rimane sempre la stessa. = — 259. Questa discussione di Rosmini può estendersi a tutti gli altri esempi. — 260. 2. Definizione del giudizio sintetico a priori — 261. Dimostrazione della possibilità di un tal giudi-

Digitized by Google

zio inteso in questo 2° modo — 262. Si rileva la differenza precisa de'due modi in cui Rosmini intende il giudizio sintetico a priori. — 263. Nostro modo di vedere nell'attuale quistione: noi riteniamo la possibilità e la esistenza de'giudizi sintetici a priori, ma pensiamo che abbiano un valore reale ed obbiettivo contro l'opinione di Kant. — 264. Si rileva il merito filosofico di Galluppi e Rosmini nell'attuale quistione. — 265. Dove sia il pericolo della teorica de'giudizi sintetici a priori. 84

CONTINUA LA QUISTIONE DE'GIUDIZI SINTÈTICI A PRIORI.

Lezione 20. 266. Critica di Galluppi: il 1° suo argomento contro la possibilità dei giudizi sintetici a priori contiene una petizione di principio. — 267. Ogni giudizio a priori tra A e B non si riduce necessariamente a questi = A è B = o = A non è B = . — 268. Il 2° argomento ha l'istesso difetto. — 269. Il 3° argomento non sussiste in tutta la sua estensione, poichè la contraddizione è una delle sorgenti della necessità logica, ma non n'è l'unica sorgente. — 270. La teorica di Galluppi intorno a'rapporti reali ed ideali porge un argomento in favore dell'esistenza de'giudizi sintetici a priori. — 271. La discussione degli esempi addotti da Kant non regge nel modo in cui la esegue il Galluppi: il giudizio 7 + 5 = 12, è sintetico quando si attende al processo della mente. — 272. Attendendo alla natura dei termini Galluppi non potrebbe dichiararlo analitico. — 273. Diciamo l'istesso dell'esempio tolto dalla Geometria. — 274 e di quello tolto dalla Metafisica. — 275. il secondo argomento di Galluppi per dimostrare che questo ultimo esempio contiene un giudizio analitico racchiude una petizione di principio. 88

CONTINUA LA QUISTONE DE'GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

Lezione 21. 276. La critica di Kant per Rosmini è ancora insussistente. — 277. Il giudizio sintetico a priori nel 1° senso inteso da Rosmini e da Kant egualmente è possibile: dimostrazione di questa verità. — 278. Questa dimostrazione sussiste in qualunque ipotesi intorno alla natura de'rapporti. — 279. La impossibilità de'giudizi sintetici a priori suppone l'identità e l'unità assoluta di tutte le idee rispetto alla mente umana — 280. Carattere panteistico di questa dottrina. — 281. Il giudizio sintetico a priori nel 2° senso inteso da Rosmini è impossibile. — 282. Si esamina la discussione degli esempi fatta da Rosmini: i giudizi dell'Aritmetica e della Geometria sono sintetici quando i rapporti di uguaglianza e di quantità siano subbiettivi come li reputa Rosmini. — 283. Il giudizio di causa è sintetico sotto ogni rispetto. — 284. L'epiteto *formale* aggiunto

Digitized by Google

da Rosmini al soggetto del giudizio preso dalla Fisica Razionale include il giudizio stesso di cui si tratta. — 285. I Psicologi non sono giunti ad atterrare la teorica di Kant intorno alla esistenza e possibilità de'giudizi sintetici a priori. . 92

SI RISOLVE LA QUISTIONE DE'GIUDIZI SINTETICI A PRIORI.

Lezione 22. 286. Gli Ontologi nell'attuale quistione osservano essere indifferente il definire il giudizio sintetico = quel giudizio il cui predicato non è contenuto nel soggetto = o = quel giudizio, in cui l'idea del predicato non è contenuta nell'idea del soggetto. — 287. I Psicologi non possono ricusare questa osservazione quando ammettano la verità delle idee e de'giudizi. — 288. Dimostrazione della esistenza de'giudizi sintetici a priori in generale data dagli Ontologi. — 289. Sua applicazione agli esempi addotti da Kant. — 290. I giudizi necessari possono essere ancora analitici. — 291. Ma suppongono come loro condizione i giudizi sintetici a priori. — 292. Errori in cui si cade negando la teorica degli Ontologi intorno a' giudizi sintetici a priori: Scetticismo. — 293. Sensismo e Idealismo. — 294. Subbiettivismo. — 295. Panteismo. — 296. Ripiego de'Psicologi per cansare questi errori. — 297. Vanità di un tal ripiego. — 298. Discussione di uno specioso raziocinio de'Psicologi. — 299. Si ritiene la dottrina degli Ontologi 95

SI RIPIGLIA LA DIVISIONE DE'GIUDIZI.

Lezione 23. 300. 4ª Divisione del giudizio in primitivo e dedotto. 301. La esistenza de'giudizi dedotti è certa quanto lo è quella della scienza. — 302. La scuola di Locke impugna la esistenza de'giudizi primitivi. — 303. I giudizi primitivi hanno due caratteri essenziali cioè l'evidenza e la necessità: dichiarazione dell'una e dell'altra. — 304. Ragione per cui la scuola di Locke nega l'evidenza de'giudizi primitivi non che la loro utilità. — 305. Si smentisce tal ragione. — 306. L'argomento di Locke contro la utilità de'giudizi primitivi non calza contro la nostra dottrina ontologica. — 307. I giudizi primitivi sono gli assiomi. — 308. Sono utilissimi 1. perchè servono alla dimostrazione nelle scienze. — 309. 2. Perchè servono alla intelligenza delle verità particolari e per tal ragione la scienza mercè loro comincia e progredisce. — 310. 3. Perchè aiutano l'intelletto e la memoria. — 311. 4. Perchè abbreviano le quistioni scientifiche. — 312. La necessità degli assiomi nasce dalla loro evidenza. — 313. L'esempio degli scettici non prova nulla contro tale necessità. — 314. Poichè implicitamente la riconoscono. — 315. Si ritiene la esistenza de'giudizi primitivi. 100

Digitized by Google

RIDUZIONE DE'GIUDIZI PRIMITIVI.

Lezione 24. 316. Si distinguono otto giudizi primitivi, — 317. I Psicologi pretendono di ridurli tutti ad un solo, qual è il principio di contraddizione. — 318. Questa pretensione è una conseguenza della loro dottrina sur i giudizi sintetici a priori; poichè il principio di contraddizione riducesi al principio di identità ed è analitico. — 319. Al principio di contraddizione riducesi il principio del mezzo escluso. — 320. e il principio di cognizione. — 321. Il principio d'identità contiene in sè i principi di contraddizione del mezzo escluso e di cognizione.—322. Il principio d'identità non dipende dal principio di contraddizione secondo che pretende Galluppi. — 323. Per contrario il principio di contraddizione dipende dal principio d'identità cui esprime in forma negativa. — 324. Al principio di causa si riduce il principio della ragione sufficiente. — 325. e il principio di sostanza. — 326. Il principio di causa è irriducibile al principio di sostanza. - 327. Al principio di causa riducesi ancora il principio di finalità. — 328. Il principio di causa contiene dunque i principi di ragione sufficiente di sostanza e di finalità i quali perciò son tutti sintetici a priori.—329. I principi d'identità e di causa sono irriducibili tra loro.—330. Ragionamento specioso per collocare il principio d'identità a capo di tutto lo scibile umano. — 331. Discussione di un tal ragionamento. — 332. Il principio d'identità sta a capo del sapere divino. — 333. Il principio supremo del sapere umano è il principio di creazione espresso dalla formola ideale. — 334. Questa formola dunque governa tutto il dominio dell'umana conoscenza 104

CONTINUAZIONE E FINE DELLA DIVISIONE DE' GIUDIZI.

Lezione 25. 335. 5. Divisione de'giudizi in semplici e composti.— 336. I giudizi semplici si dividono in complessi ed incomplessi — 337. Distinzione delle circostanze determinanti e delle circostanze incidenti ed esplicative nel giudizio complesso.—338. Regola per ben distinguere le une dalle altre. — 339. L'apparente moltiplicità de'soggetti e de'predicati di alcuni giudizi complessi non deroga alla loro semplicità. — 340. La complessità de'giudizi talvolta è implicita. — 341. I giudizi composti possono avere una composizione manifesta od occulta: quei della 1. specie si dividono.—342. In copulativi.—343. disgiuntivi. — 344. ipotetici. — 345. e causali. —346. Quei della 2 specie dividonsi in esclusivi. — 347. eccettuativi. —348. comparativi. — 349. e modali. — 350. I logici riducono a'giudizi composti tutti i giudizi il cui verbo esprime cominciamento continuazione e fine. — 351. I giudizi che hanno un soggetto collet-

Digitized by Google

tivo son composti, quando il loro predicato si riferisce a ciascuno individuo della collezione. 108

DELLE LEGGI DE'GIUDIZI.

Lezione 26. 352. Le leggi de'giudizi sono assolute e relative 353. 1. Legge assoluta del giudizio affermativo. — 354. 2. Legge assoluta del giudizio affermativo.— 355. 1. Legge assoluta del giudizio negativo. — 356. 2. legge assoluta del giudizio negativo.— 357. 3. Legge assoluta del giudizio affermativo quando ha per soggetto una collezione d'individui. — 358. 3. Legge assoluta del giudizio negativo quando ha per soggetto una collezione d'individui. — 359. Ragione delle ultime due leggi. — 360. Osservazione sulla irriducibilità dei giudizi negativi in giudizi affermativi. — 361. Legge assoluta dei giudizi complessi: ragione di questa legge. — 362. Legge assoluta de'giudizi copulativi. 363. Legge assoluta de'giudizi disgiuntivi.— 364. Legge assoluta de'giudizi ipotetici. — 365. Legge assoluta de'giudizi causali. 366. Legge assoluta de'giudizi composti velatamente. . . 111

DELLA DEFINIZIONE.

Lezione 27. 366. La definizione è un giudizio complesso o composto; suo valore scientifico. — 367. Natura della definizione: la definizione esprime l'essenza del definito. — 368. Distinzione dell'essenza in reale e razionale: la definizione esprime l'essenza razionale. — 369. Un istesso oggetto può ricevere più definizioni. — 370. In qual senso tutte le definizioni riduconsi al principio d'identità. — 371. Si distinguono quattro specie di definizioni. — 372. Definizione nominale. Definizione genetica. 373. Definizione di nome e di parola. Definizione di cosa. — 374. Differenza tra la definizione nominale e la definizione di nome e di parola. — 375. Le leggi della definizione sono le stesse leggi de'giudizi: 1. legge della definizione. — 376. Conseguenze dedotte da questa legge: 1. conseguenza. — 377. 2. conseguenza. — 378. 3. conseguenza — 379. 1. Eccezione alla legge suddetta — 380. 2. Eccezione. — 381. 3. Eccezione— 382. 2. legge della definizione. — 383. Eccezione a questa legge. 384. 3. legge della definizione, e sua ragione. — 385. 4. legge della definizione — 386. Utilità della definizione. — 387. Si propone e risolve una 1. obbiezione. — 388. Si propone e risolve una seconda obbiezione. 115

DELLE LEGGI RELATIVE DE'GIUDIZI.

Lezione 28. 389. Le leggi relative de'giudizi riguardano la equipollenza la conversione e la opposizione de' giudizi. —390. Equipollenza de'giudizi, e legge che la riguarda. — 391. Valore di questa legge. — 392. Conversione de'giudizi: si distingue in logica e grammaticale. — 393. La conversione logica è

Digitized by Google

sempre legittima — 394. 1. legge relativa alla conversione grammaticale. — 395. 2. legge relativa alla conversione grammaticale. — 396. Conversione perfetta ed imperfetta. — 397. Giudizi contrapposti. — 398. Opposizione de' giudizi: riguarda la loro quantità e qualità. — 399. De' giudizi subalterni. — 400. 1. legge relativa de' medesimi. — 401. 2. legge relativa. — 402. De' giudizi contradditori — 403. Regola per discernere i giudizi veramente contraddittori da quelli che il sono solamente in apparenza. — 404. Legge relativa de' giudizi contraddittori. — 405. I giudizi composti ammettono due forme di contraddizione. — 406. Regola per verificare la contraddizione, quando non apparisce nella sua forma propria. — 307. De' giudizi contrari e succontrari. — 408. Legge relativa de' giudizi contrari. — 409. Legge relativa de' giudizi succontrari 121

VERITA' DE' GIUDIZI.

Lezione 29. 410 e 411. In che consiste la verità de' giudizi. — 412. I giudizi son naturalmente veri. — 413. A ciò non contraddice il fatto degli errori — 414. L' errore è figlio dell' umana volontà. — 415. L' errore non ha luogo nel periodo della conoscenza spontanea. — 416. Ma nasce in quello della conoscenza riflessa. — 417. Si spiega la genesi dell' errore. — 418. L' errore nasce da un ingannno. — 419. L' errore non è necessario. — 420. Si propone e risolve un' obbiezione 128

PARTE III. DEL RAZIOCINIO.

NATURA DEL RAZIOCINIO.

Lezione 30. 421. Il raziocinio può considerarsi obbiettivamente e subbiettivamente. — 422. Il raziocinio è un vero od un fatto secondo che si considera nel 1 o nel 2 modo. — 423. Galluppi dichiara il raziocinio un semplice fatto. — 424. Il fatto è per Galluppi il solo sensibile, e dividesi in interno ed esterno. — 425. Critica di tal dottrina. — 426. Il fatto è il contingente e dividesi in sensibile e intelligibile. — 427. Conferma di questa verità mediante il fatto del raziocinio. — 428. e il fatto della creazione. — 429. Doppio errore dei Psicologi intorno alla natura del raziocinio. — 430. Nasce da un altro loro errore intorno alla natura de' rapporti in generale 131

DELLA NECESSITA' DEL RAZIOCINIO COME FORMA DELL' UMANA CONOSCENZA.

Lezione 31. 431. Il raziocinio è una forma essenziale della conoscenza umana. 1. dimostrazione. — 432. 2. dimostrazione. — 433. Questa verità apparisce dalla comune definizione dell' uomo = animale ragionevole. — 434. Il raziocinio ha luogo nel

Digitized by Google

periodo della conoscenza riflessa. — 435. Il raziocinio è l' ultima forma dell' umana conoscenza. — 436. Il raziocinio è una forma essenziale della scienza. — 437. Si propone e risolve un' obbiezione. — 438. La forma raziocinale necessaria alla scienza non deroga al valore obbiettivo di questa 135

DIVISIONE DEL RAZIOCINIO.

Lezione 32. 439. Il raziocinio consta di giudizi, l' un de' quali si deduce dagli altri. — 440. La divisione del raziocinio si trae dalla natura de' suoi giudizi. — 441. Impossibilità de' raziocini empirici e delle scienze empiriche. — 442. Il raziocinio può essere puro e misto. — 443. La necessità del rapporto tra i giudizi puri è assoluta; quella poi del rapporto tra un giudizio puro ed un giudizio empirico è ipotetica e relativa. — 444. I Psicologi pretendono che le verità pure e necessarie siano reali per lo spirito ed ipotetiche per la Natura, mentre le verità empiriche e contingenti sarebbero reali per lo spirito e la Natura insieme. — 445. Quindi dichiarano ideali o sia ipotetiche le scienze pure, e reali le scienze miste. — 446. Interpretazione di questa dottrina. — 447. Le verità pure hanno un' assoluta realtà. — 448. Le verità a priori sono anche reali, sebbene ipotetiche. — 449. Ciò si conferma con l' esempio delle verità matematiche. — 450. Si spiega in che senso le verità a priori siano ipotetiche. — 451. L' illazione del raziocinio misto non esprime sempre un fatto, come pretendono i Psicologi. — 452. Ma esprime talvolta anche un vero assoluto 139

DELLE LEGGI DEL RAZIOCINIO.

Lezione 33. 453. Il raziocinio soggiace a leggi. — 454. Consta di due premesse e di una illazione. — 455. 1. legge essenziale del raziocinio. — 456. Distinzione de' principi assoluti o primitivi da' principi relativi e secondari. — 457. La espressione di un principio primitivo non sempre occorre ne' raziocini. — 458. Inconveniente che induce l' uso contrario. — 459. Caso in cui bisogna ridurre ogni raziocinio sino al principio primitivo. — 460. Ordine logico de' giudizi nel raziocinio — 461. Cambiamento che può avvenire in quest' ordine. — 462. Regola per ben discernere l' ordine suddetto. — 463. Delle due premesse l' una dicesi maggiore e l' altra minore: regola per distinguere l' una dall' altra. — 464. Termine maggiore e termine minore del raziocinio 144

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 34. 465. Si assegna la ragione dell' esposta legge del raziocinio. — 466. Da questa legge dipendono tutte le altre leggi del raziocinio, le quali sono necessarie e diconsi formali. 467. Identità materiale e identità formale del raziocinio di-

Digitized by Google

stinte dai Galluppi. — 468. Connessione di questa teorica con la dottrina di questo filosofo su i giudici sintetici a priori. — 469. Egli distingue ancora due evidenze nel raziocinio, l' una immediata e l' altra mediata. — 470. Confutazione di questa teorica. — 471. 1. legge formale del raziocinio e sua ragione. — 472. Osservazione su questa legge. — 473. 2. legge formale, e sua ragione. — 474. 3. legge formale, e sua ragione. — 475. 4. legge formale e sua ragione. — 476. 5. legge formale e sua ragione. — 477. 6. legge formale e sua ragione. — 478. Altra ragione di questa legge. — 479. Eccezione a questa legge. — 480. 7. legge formale e sua ragione. — 481. Dimostrazione della medesima legge per Bossuet. — 482. 8. legge formale: 1. ragione. — 483. 2. ragione. — 484. 3. ragione. 148

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 35. 485. Raziocinio semplice ed incomplesso. — 486. Raziocinio semplice e complesso. — 487. Riduzione del raziocinio complesso ad incomplesso. — 488. Raziocinio composto e sue diverse specie. — 489. Maggiore del raziocinio composto. — 490. Legge formale del raziocinio condizionale. — 491. Legge formale del raziocinio disgiuntivo. — 492. Legge formale del raziocinio copulativo: differenza tra il raziocinio copulativo e il disgiuntivo. — 493. Il raziocinio soggiace non solo alle leggi formali esposte sinora, ma anche a quelle de' giudizi e delle idee innanzi stabilite. — 494. La verità completa del raziocinio importa che esso sia conforme a tutte le sue leggi materiali e formali. — 495. Tutte le leggi formali nascono dal principio *de omni et nullo*: verità di questo principio, e sua connessione col principio di creazione. — 496. Dimostrazione di questa connessione. — 497. Conferma di tal dimostrazione. — 498. Dal principio di creazione in fuori non vi può essere raziocinio. — 499. Il processo del raziocinio corrisponde al processo della creazione. — 500. Il principio di creazione somministra il principio la materia e la forma del raziocinio: il principio di creazione è il supremo principio di tutta la conoscenza . 153

DE' MODI DI RAGIONARE.

Lezione 36. 501. Sorgente de' vari modi di ragionare. — 502. Sillogismo. — 503. Figure e modi del Sillogismo. — 504. Le figure del sillogismo non possono essere più di quattro. — 505. La 1. figura è la più perfetta, e non ha leggi speciali. — 506. Le altre figure sono imperfette. — 507. quindi soggiacciono ad altre leggi loro proprie: 1. legge della 2. figura. — 508. 2. legge della 2. figura. — 509. 1. legge della 3. figura. — 510. 2. legge della 3. figura. — 511. 1. legge della 4. figura. — 512. 2. legge della 4 figura. — 513. 3. legge della 4. figura. — 514.

Digitized by Google

Riduzione delle tre ultime figure alla 1. — 515. Semplicità ed universalità della 1. figura. — 516. Molteplicità de' modi del sillogismo, e loro enumerazione. — 517. I modi concludenti riduconsi a 19. — 518. Formole indicative di questi modi: osservazione per intenderne il senso. — 519. La teorica delle figure e de' modi del sillogismo contiene la metafisica del ragionamento 158

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 37. 520. Altri modi di ragionare oltre il sillogismo. — 521. Entimema. — 522. Riduzione dell' Entimema a sillogismo. 523. Ragioni dell' uso più comune dell' Entimema nel ragionare. — 524. Epicherema. 525. Riduzione dell' epicherema a sillogismo. — 526. Circostanze in cui si ricorre all' epicherema nel ragionare. — 527. Ogni lavoro scientifico è riducibile ad un epicherema. — 528. Dilemma. — 529. Riduzione del Dilemma a sillogismo. — 530. Condizioni che rendono irrepugnabile il dilemma. — 531. Casi in cui il dilemma è convertibile. — 532. 1. esempio — 533. 2. esempio. — 534. 3. esempio. 535. Induzione, e sua divisione. — 536. Rigore logico dell' Induzione matematica. — 537. Apparente inconcludenza dell' induzione fisica. — 538. Valore logico dell' induzione fisica, e suo fondamento. — 539. Conferma di un tal valore per l' Astronomia. — 540. Cagione dell' errore in alcune conclusioni induttive. — 541. Distinzione tra induzione e sillogismo secondo Aristotile. — 542. Confutazione della sua dottrina. — 543. La conclusione dell' induzione fisica ha una necessità ipotetica. 162

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 38. 544. Polisillogismo. — 545. Prosillogismo ed episillogismo. — 546. Sorite. — Era riputato dagli antichi come un argomento capzioso. — Falsità di tale opinione. — 547. Valore logico del sorite. — 548. Sua riduzione al sillogismo, e sua differenza dal medesimo. — 549. Il sorite è per Tracy il modo naturale di ragionare. — 550. e il sillogismo è falso in se medesimo, e se talvolta è concludente, il dee al sorite a cui allora può ridursi — 551. Confutazione di Tracy. — 552. Nel sorite e nell' induzione la mente procede dall' universale al particolare, non esplicitamente, ma implicitamente, poichè sottintende un principio universale. — 553. Il sillogismo non poggia sull' identità de' suoi tre termini, ma sul rapporto tra il genere la specie e l' individuo. — 554. Questo rapporto non è identità nè perfetta nè imperfetta. — 555. La mente nel sillogismo procede naturalmente dalla maggiore alla minore; dunque la riduzione del sillogismo al sorite fatta da Tracy non regge. — 556. Tutti i modi di ragionare son riducibili al sillogismo. 167

Digitized by Google

DELL'USO DEL RAZIOCINIO.

Lezione 39. 557. Opposte dottrine de'Psicologi e degli Empirici intorno all'uso del raziocinio. — 558. Secondo i Psicologi il raziocinio serve ad ordinare le conoscenze e a darne alcune del tutto nuove: pruove da loro addotte.—559. La prima parte non cade in quistione. — 560. La 2 è mal provata: 1. ragione in contrario. — 561. 2. ragione in contrario. — 562. 3. ragione in contrario. — 563. In qual senso può dirsi che il raziocinio conduce alla scoperta di nuove verità. — 564. Gli Empirici impugnano l'utilità del raziocinio — 565. 1. obbiezione addotta da Locke. — 566. 2. obbiezione. 567. 3. obbiezione. 568. 4. obbiezione — 569. 5. obbiezione. — 570. Risposta alla 1. obbiezione. — 571. Risposta alla 2. obbiezione. — 572. Risposta alla 3. obbiezione. — 573. Risposta alla 4. obbiezione. — 574. Risposta alla 5. obbiezione. — 575. Vera utilità del raziocinio 171

DELL'ARGOMENTAZIONE.

Lezione 40. 576. Argomentazione e dimostrazione.— 577. Dialettica in senso di Aristotile: verità di quest' arte.— 578. Sofistica e sua differenza dalla Dialettica. — 579. Il filosofo dee possedere la Dialettica, ed abborrire la Sofistica. — 580. Tesi e pruove nella dimostrazione. — 581. Pruove intrinseche e pruove estrinseche: le 1. sono più soddisfacenti. — 582. Dimostrazione dall'intrinseco e dall'estrinseco: divisione della 1. in diretta ed indiretta. — 583. La dimostrazione diretta soddisfa maggiormente alla ragione. — 584. Caso in cui la dimostrazione diretta diviene indiretta e viceversa. — 585. Artifizio della dimostrazione diretta: 1. e 2. esempio in dichiarazione di un tale artificio. — 586. Osservazione sulla maggiore del sillogismo. — 587. Dimostrazione completa ed incompleta: dimostrazione ad *hominem* ed *ab absurdo*. — 588. Dimostrazione *a priori ed a posteriori*. — 589. Superiorità della dimostrazione *a priori*. — 590. Cagione per cui la dimostrazione *a posteriori* riesce più intelligibile 175

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ARGOMENTAZIONE.

Lezione 41. 591. Il filosofo dee studiare la Sofistica per difendere la verità contro l'errore che è sempre un sofisma. — 592. Natura del sofisma. — 593. Si distinguono tre generi di sofismi, ciascuno de'quali ha varie specie. — 594. Sofismi del 1. genere: esempio del sofisma detto dell'assurdo implicito. — 595. Risoluzione del medesimo. — 596. Sofisma della falsa causa. — 597. Sofisma dell'accidente. — 598. Sofismi del 2. genere: sofisma dell'equivocazione. — 599. Sofisma del senso diviso e del

Digitized by Google

senso composto.— 600. Esempio di un sofisma del senso composto e di un sofisma del senso diviso. —601. Sofisma del rispettivo. — Sofisma della petizione di principio e circolo vizioso. — 602. 603. Distinzione di questo sofisma dall'argomento detto regresso.— 604. Sofismi del 3. genere: sofisma della quistione sbagliata: sofisma dell'ignoranza di elenco. — 605. Esempio del 1. sofisma, e sua soluzione. — 606. Esempio del 2. sofisma e sua soluzione. 180

PARTE IV. METODOLOGIA.

NATURA DEL METODO.

Lezione 42. 607. Connessione di questa parte della Logica con le altre. — 608. Il metodo è l'ordine che si tiene nello svolgimento della conoscenza. — 609. Necessità obbiettiva del metodo nella scienza. — 610. Sua necessità subbiettiva. — 611. Bisogno del metodo nell'esordio della scienza. — 612. Suo bisogno nel progresso della medesima. — 613. Natura del metodo: consta di due parti, cioè di principî e di facoltà. — 614. Necessità della 1. parte. — 615. Necessità della 2. parte: lo svolgimento della conoscenza esige l'uso di tutte le facoltà. — 616. Ma tra esse ne predomina sempre una che dà al metodo una fisonomia speciale. — 617. Ordine logico tra le due parti del metodo: i principî precedono le facoltà. — 618. Il metodo proprio di una scienza è determinato dall'oggetto proprio della scienza medesima: ciò si dimostra rispetto a' principî. — 619. E rispetto alle facoltà. 185

DIVISIONE DEL METODO.

Lezione 43. 620. La divisione del metodo si trae dalla natura de'principî e delle facoltà. — 621. In ogni scienza predomina sempre un principio speciale la cui unità è il fondamento dell'unità logica della scienza. — 622. A ciò non ripugna la pluralità de'principî scientifici. — 623. Rispetto ai principî il metodo è ontologico o psicologico. — 624. — Rispetto alle facoltà il metodo è empirico o razionale.—625. Il metodo empirico dividesi in sentimentalismo e sensismo. — 626. Il metodo razionale dividesi in obbiettivo e subbiettivo. — 627. Dubbio metodico di Descartes. — 628. Metodo critico di Kant. — 629. Il dubbio metodico di Descartes non ha ragion di metodo.— 630. Risposta ad un'osservazione del Rosmini. — 631. Insussistenza del metodo critico di Kant: esso non può dar la certezza. — 632. Contiene un circolo vizioso. — 633. Connessione del metodo ontologico col metodo razionale. — 634. Si conferma con la Storia. — 635. Connessione del metodo psicologico col metodo empirico. — 636. Altra divisione del metodo assegnata da alcuni filosofi cioè in metodo analitico e sintetico. — 637. Si ri-

Digitized by Google

getta questa divisione. 638. Il processo scientifico è sintetico ed analitico insieme. — 639. Falsa pretensione del Galluppi secondo la quale la mente nel metodo sintetico procede dall' ignoto al noto. 189

DELLE LEGGI DEL METODO.

Lezione 44. 640. Il metodo soggiace a leggi. — 641. 1. legge generale del metodo, e sua spiegazione. — 642. Specificazione di questa legge: 1. legge speciale. — 643. 2. legge speciale. — 644. 3. legge speciale. — 645. Differenza tra la divisione e l'analisi. — 646. 4. legge speciale. — 647. 5. legge speciale. — 648. 6. legge speciale. — 649. 7. legge speciale. — 650. 8. legge speciale. — 651. 9. Legge speciale. — 652. Ecletismo. — 653. Uso del senso comune nelle scienze. 193

DELLA SCELTA DEL METODO NELLE SCIENZE.

Lezione 45. 654. La scelta del metodo nelle scienze in generale deve regolarsi sulla natura del loro oggetto: si distinguono due sorta di scienze, cioè le pure e le miste. — 655. Esempi delle une e delle altre. — 656. Guardando il metodo dal lato delle facoltà non vi è dubbio, che alle scienze pure convenga esclusivamente il metodo razionale. — 657. Alle scienze miste sembra in sulle prime conveniente il metodo empirico o sperimentale. — 658. Ma in queste scienze la Ragione ancor prevale sulla Esperienza, poichè ella classifica i fatti sperimentali e ne discopre le ragioni e le leggi, sicchè forma la parte più importante di tali scienze; dunque il loro metodo conveniente non è il metodo puramente sperimentale. — 659. Si adduce una ragione degli Empirici in contrario. — 660. Discussione di tal ragione. — 661. Si esamina il metodo dell'Astronomia e della Fisica. — 662. Guardando il metodo dal lato de' principî è fuori dubbio che il metodo proprio delle scienze pure sia l' ontologico: esempio di questo metodo tratto dalla Logica e dalle matematiche pure. — 663. Le scienze miste richiedono il metodo psicologico. — 664. Inconveniente del metodo ontologico nella coltura di queste scienze. — 665. L' esempio de' grandi Naturalisti non inferma questa teorica . . . 197

DELLA SCELTA DEL METODO IN FILOSOFIA.

Lezione 46. 666. L' ontologismo è il metodo proprio della filosofia. — 667. La filosofia non può sorgere pria che la mente abbia l'idea dell'Ente o sia dell'assoluto. — 668. L' ontologismo è il solo metodo per cui la filosofia può avere un valore obbiettivo e reale. — 669. 1. obbiezione de' Psicologi, e sua soluzione. — 670. Senza la cognizione del vero assoluto il sapere rimane sempre esposto a' colpi del dubbio. — 671. 2. obbiezione de' Psicologi. — 672. La diversità dell' ordine della real-

Digitized by Google

tà dall' ordine della cognizione ripugna al buon senso. — 673. Ripugna alla Logica. — 674. Induce allo scetticismo. — 675. 3. obbiezione de' Psicologi. — 676. Risposta. — 677. Sua conferma per l' esempio de' Naturalisti e de' Matematici. — 678. Altra ragione in appoggio della sudetta risposta. — 679. 4. ed ultima obbiezione de' Psicologi — 680. Si risolve stabilendo la vera teorica della dimostrazione — 681. La formola ideale contiene il principio supremo del metodo filosofico, cioè dell' ontologismo, e però è il principio supremo della Logica . . . 202

APPENDICE SULLA LOGICA DI HEGEL.

ESPOSIZIONE DELLA LOGICA DI HEGEL.

Lezione 47. 682. Al principio di creazione contenuto dalla formola ideale si oppone il Panteismo — 683. Nel panteismo vien meno la realtà della conoscenza — 684. La varietà delle forme dell' Essere unico nel Panteismo non salva la realtà della conoscenza — 685. Ciò ha luogo eziandio nella conoscenza pura. 686. Nel Panteismo non vi ha leggi della conoscenza: si propone e risolve una obbiezione. La Logica è impossibile nel Panteismo. — 687. Conferma di tal verità per l' esempio di Hegel. — 688. Necessità della critica della Logica hegeliana — 689. Oggetto della filosofia per Hegel: differenza della filosofia dall' Arte e dalla Religione. — 690. Il pensiero è l' essenza delle cose, e il principio generatore del Tutto è il suo movimento. 691. 1. momento della evoluzione del pensiero. — 692. 2. momento. — 693. 3. momento. — 694. Divisione della filosofia in logica filosofia della natura e filosofia dello spirito — 695. Organismo di queste parti — 696. La logica è la scienza prima. 697. Svolgimento speciale della logica in preferenza delle altre parti della filosofia hegeliana — 698. Il momento logico del pensiero ha tre forme; la 1. è la forma astratta — 699. la 2. è la forma dialettica — 700. la 3. è la forma speculativa — 701. Prodotti del pensiero svolgentesi nelle forme sudette — 702. Divisione della logica in tre parti — 703. Nelle prime due forme del pensiero ha luogo l' errore: nella 3. ha luogo la verità — 704. Principio fondamentale della logica hegeliana — 705. Confutazione del principio d' identità — 706. Confutazione del principio di contraddizione — 707. Si stabilisce il principio dell' identità dell' identico e del non identico: 1. dimostrazione. 708. 2. dimostrazione — 709. La verità è l' identità essenziale. 710. Il pensiero costituisce la natura dell' uomo — 711. Il pensiero costituisce la natura delle cose—712. Il pensiero è tutto, e tutto è produzione del pensiero 207

CONTINUAZIONE DELL' ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 48. 713. Applicazione di questa teorica alle varie scienze. Speciale applicazione alla Logica — 714. Forme della

Digitized by Google

conoscenza. — 715. Nozione. — 716. Giudizio. — 717. Differenza de' giudizi: ogni giudizio particolare è falso. — 718. Raziocinio. — 719. La nozione mercè il raziocinio ritorna nella sua unità primitiva e diviene idea. — 720. Metodo. — 721. Dimostrazione. — 722. La nozione divenuta idea segue a svilupparsi sotto altre forme finchè non diventi idea assoluta. 723. Opposizione presentita da Hegel rispetto alla sua dottrina. — 724. Spiegazione di tale opposizione. — 725. Hegel riconosce l'identità della sua dottrina con quella degli antichi sofisti. — 726. Cause della opposizione incontrata da costoro. 727. Hegel trova un appoggio in Platone. — 728. Come Aristotile sia il più forte sostegno della sua dottrina. — 729. Cause della opposizione de'minori avversari. — 730. Conferma del principio hegeliano per la teorica della generazione delle grandezze in matematica. — 731. per la teorica de'germi nella Storia Naturale. — 732. per la teorica de' due fluidi elettrici nella Fisica. — 733. Il principio hegeliano si riscontra mirabilmente con tutta la speculazione. — 734. E con tutta la realtà. — 735. Dunque è il principio supremo del Reale e dello Scibile. 212

CONFUTAZIONE DELLA LOGICA DI HEGEL.

Lezione 49. — 736. La Logica di Hegel è evidentemente falsa, perchè ripugna al buon senso. —737. Motivo, per cui se ne imprende una confutazione speciale. — 738. L'oggetto della filosofia è malamente determinato da Hegel. — 739. Quest'oggetto non può essere il pensiere puro. — 740. Conferma di questa verità. — 741. Il pensiere non costituisce la natura e la essenza dell'uomo e delle cose: — Hegel per sostenere questo errore confonde la condizione con la cagione e la essenza.—742. Le cose posson dirsi un'espressione del pensiero, ma divino, non umano. — 743. La differenza tra la filosofia e la religione non è solo di forma, ma eziandio di sostanza. — 744. Qual parte ha la filosofia nella religione. — 745. La differenza tra l'arte e la filosofia non riguarda solo la forma, ma anche il loro oggetto e il loro scopo. — 746. Erronea divisione della filosofia per Hegel; la filosofia della Natura non fa parte della filosofia pura e generale.—747. La Logica non è la parte fondamentale della filosofia, e solo in ragione del metodo può trattarsi dapprima.—748. La Logica non s'immedesima con la Metafisica.—749. Errore di Hegel intorno all'oggetto della Logica.— 750. Egli erra ancora nella divisione di questa scienza.—751. Fa precedere l'astratto al concreto. — 752. Strana sua teorica dell'astratto e del concreto.— 753. Confutazione di questa teorica. — 754. Falsa nozione del processo dialettico data da Hegel. — 755. La determinazione delle cose non equivale alla loro negazione.—756. La determinazione include un'affermazione ed una negazione. — 757. Vera nozione del processo dia-

Digitized by Google

lettico. Assurdità conseguente dal processo dialettico di Hegel. 758. Il momento speculativo del pensiero secondo Hegel è anche assurdo. — 759. Tutto il processo del pensiero hegeliano è ripugnante. 216

CONTINUAZIONE E FINE DELLO STESSO SOGGETTO.

Lezione 50. — 760. Hegel dopo aver falsato ciascun momento del processo logico del pensiero, altera il processo medesimo in generale; egli fa cominciare dal nulla lo svolgimento del pensiero — 761. Ripugnanza di un tale svolgimento — 762. Illusione di Hegel — 763. Ripugnanza della durata nel movimento del pensiero hegeliano — 764. Ripugnanza della natura di un tal movimento — 765. Ripugnanza della forma che riveste il pensiero secondo Hegel: ripugnanza della nozione — 766. Ripugnanza del giudizio — 767. Ripugnanza del raziocinio — 768. Dommatismo hegeliano — 769. Si difende il principio d'identità contro la critica di Hegel — 770. Si difende il principio del mezzo escluso — 771. Si difende il principio di contraddizione — 772. Contraddizione di Hegel nel dimostrare il suo principio dell'*identità dell'identico e del non identico*—773. Sofisma contenuto in tale dimostrazione — 774. L'autorità di Platone non suffraga ad Hegel. 775. Se Aristotile per confessione di Hegel convinse di errore i sofisti, la teorica di Hegel conforme a quella de' sofisti è realmente erronea. 776. La teorica di Hegel mal si appoggia alla teorica matematica della generazione delle grandezze: esposizione di questa teorica per Leibniz. 777. Teorica de' germi nella storia naturale: questa non ha nulla di comune con la teorica hegeliana. 778. Teorica de'due fluidi elettrici, o meglio dei due stati del fluido elettrico nella Fisica: discrepanza di questa teorica dalla teorica hegeliana. 779. Inettezza del modo in cui Hegel risponde a'minori avversari. 780. Regola intorno all' uso del linguaggio. 781. Il principio hegeliano risulta falso anche prendendo le parole che lo esprimono, in senso opposto come vorrebbe Hegel. 782. La Logica hegeliana è un tessuto di ripugnanze e di sofismi. 222

PARTE II. PSICOLOGIA.

INTRODUZIONE.

Lezione 51. 783. Lo spirito umano entra nel dominio della Filosofia per due rispetti, cioè come un essere reale, e come soggetto dell'umana conoscenza. 784. La Filosofia dee studiarlo come un essere reale, perchè ella dee guardare tutto il reale per apprenderne i principi supremi. 785. L'intelligenza umana non è creatrice degli esseri, nè contiene in se le loro idee; dunque non può conoscerli in se stessa, ma li deve osservare. 786. L'istesso è a dire delle leggi degli esseri, le quali fon-

Digitized by Google

dansi nelle loro essenze, e però non son create dalla mente umana. 787. Lo spirito umano e le sue leggi si debbono direttamente studiare, come ogni altra realtà; quindi la Psicologia come la scienza dello spirito umano è una parte integrale della Filosofia. 788. La Filosofia dee studiare lo spirito umano pur come soggetto della conoscenza. 789. Il soggetto della conoscenza umana non è il corpo, ma lo spirito. 790. Le leggi della conoscenza umana son pur fondate nella natura dello spirito umano ch'è un termine della conoscenza medesima; quindi vedesi ancora che la Psicologia è parte integrale della Filosofia. 791. Il valore della Filosofia si riflette sulla Psicologia. 792. La Psicologia ha un valore speciale, poichè la conoscenza ha un elemento subbiettivo: in che consiste questo elemento. 793. La perfezione di questo elemento conferisce alla perfezione delle scienze. 794. Ella dipende dalla osservanza delle leggi regolatrici delle facoltà dello spirito; quindi la Psicologia che rivela queste leggi conferisce alla perfezione delle scienze. 795. La Psicologia garantisce la realtà della scienza contro le pretensioni degli scettici. 796. Gli scettici poggiano sull'elemento subbiettivo della conoscenza per impugnarne la realtà. 797. Mal si confutano con porli in contraddizione. 798. Bisogna confutarli col determinare il vero ufficio delle facoltà conoscitive nell'acquisto della conoscenza, e riscontrare tutti gli elementi di questa con la natura dello spirito umano. 799. Uno studio imperfetto della Psicoloia conduce allo scetticismo. 800. La Psicologia scopre all'uomo il titolo della sua dignità tra gli esseri della Natura: in che consiste questo titolo. 801. Lo abilita a sostenere la sua dignità e signoria nella Natura. 802. Gli scopre la sorgente degli affetti e gl' insegna a regolarli. 803. Gli rivela l' origine de' piaceri del bello. 804. Gli mostra la potenza del suo arbitrio. 805. e il fonte degli errori; quindi lo studio di questa scienza è dilettevole 227

LA PSICOLOGIA È UNA PROPEDEUTICA ALL' ONTOLOGIA.

Lezione 52. 806. Lo studio della Psicologia innanzi a quello dell' Ontologia ha una ragione nella natura della scienza in generale. 807. È fondato ancora nella ragione del metodo: esposizione di questa ragione. 808. Si risolve una difficoltà. 809. Questo processo rende più facile lo studio di ambedue le scienze: 1. condizione che agevola lo studio delle scienze. 810. Tal condizione è adempiuta dalla Psicologia. 811. 2. condizione che facilita lo studio delle scienze: questa è pure adempiuta dalla Psicologia. 812. 3. condizione dell' istessa facilità, adempiuta dalla Psicologia. 813. Lo studio dell'Ontologia premesso a quello della Psicologia riesce assai difficile per le ragioni contrarie. 814. L' oggetto dell' Ontologia è difficile ad esplicare: ragione di questa difficoltà. 815. Pericoli che induce: l' esempio

Digitized by Google

de' sensisti e de' Nominali prova la realtà di questi pericoli. 816. Facoltà necessaria per l' esplicazione dell' idea. 817. Senza l' uso di questa facoltà non può risolversi la quistione ontologica intorno all'origine delle idee. 818. Nè quella intorno al loro valore ch'è una conseguenza della quistione antecedente. 819. Quindi l' Ontologia riesce a un giuoco di astrazione o diviene impossibile. 820. Tutte queste difficoltà svaniranno qualora si premetta lo studio della Psicologia. 821. Obbiezione ricavata dal rapporto logico delle tre parti della Filosofia. 822. Risposta all' obbiezione. 823. La Psicologia studiata prima dell' Ontologia non manca affatto di base. 824. Impossibilità assoluta di seguire a tutto rigore l' ordine logico nel processo scientifico. 232

DEFINIZIONE E DIVISIONE DELLA PSICOLOGIA.

Lezione 53. 825. Lo studio della Psicologia deve incominciare dalla sua definizione. 826. Definizione della Psicologia. 827. Riscontro della Psicologia con le scienze affini. 828. Antropologia e sua divisione. 829. Tra le scienze antropologiche la Filosofia si appropria specialmente la Psicologia, senza trascurare però le altre sue parti. 830. Attenenza della Psicologia con la Fisiologia. 831. e della Fisiologia con la Psicologia. 832. Differenza tra la Psicologia e la Fisiologia in quanto al loro oggetto. 833. Del fisico e del morale nell' uomo. 834. Differenza tra la Psicologia e la Fisiologia rispetto al loro strumento. 835. Errore dei sensisti nel confondere la Psicologia con la Fisiologia. 836. Divisione della Psicologia : Wolfio la divide in empirica e razionale. 837. Questa divisione ripugna alla natura della scienza. 838. Contiene un gravissimo errore. 839. Confutazione di questo errore. 840. Fonte della certezza scientifica. 841. La certezza cade propriamente nell' intelletto. 842. La psicologia razionale è sol capace di certezza. 843. Vera divisione della Psicologia. 844. Ordine in cui saranno esposte le sue parti 237

PRIMA PARTE DELLA PSICOLOGIA

DELLA NATURA DELLO SPIRITO UMANO.

SUCCINTA DETERMINAZIONE DELLA NATURA DELLO SPIRITO UMANO.

Lezione 54. 845. Nello studio della Psicologia bisogna pria di tutto stabilire la natura dello spirito umano. 846. Lo spirito umano conosce se stesso. 847. Esplicando questa cognizione egli si apprende 1 come un essere. 848. 2 come sostanza. 849. 3 come finito o limitato. 850. 4 come senziente. 851. 5 come intelligente. 852. 6 come volitivo. 853. 7 come soggetto e causa di

Digitized by Google

sue modificazioni. 854. Si determina la natura dello spirito umano. 855. Questa determinazione contiene il germe della Psicologia. 856. Lo svolgimento di questo germe si divide in due parti. Natura dello spirito umano. Facoltà dello spirito umano. 857. Difficoltà opposta a tal divisione. 858. Soluzione della difficoltà. 859. La natura della scienza richiede l'opera analitica ed astrattiva della riflessione. 860. Ciò rende ragione della divisione suddetta. 861. Tal divisione non altera la natura dello spirito umano, poichè è figlia dell' astrazione mentale . 241

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE REALE.

Lezione 55. 862. Il 1 elemento da svolgersi nella natura dello spirito umano è la realtà del suo essere. 863. Questa verità non ha bisogno di pruove ulteriori dopo la dichiarazione fattane nella lezione antecedente. 864. Abbisogna piuttosto di essere difesa contro gli errori opposti: il primo di questi è lo scetticismo. 865. Si confuta lo scetticismo brevemente attendendo al suo scopo: lo spirito umano se non esiste realmente, non può dubitare. 866. nè contraddirsi; quindi la realtà del suo essere è presupposta dallo scetticismo che gl' impone il dubbio assoluto per salvarlo dalla contraddizione. 867. Il 2 errore è l' idealismo assoluto come quello di Hume. 868. Fondamento logico di questo errore. 869. Confutazione del medesimo. 870. Il 3 errore è l' idealismo trascendentale di Kant. 871. Fondamento di questo errore. 872. Stravaganza che in sè contiene. 873. Sua confutazione poggiata sulla natura del fenomeno. 874. Il 4 errore è il panteismo idealistico; suo fondamento. 875. Unico argomento decisivo in confutazione di tale errore. 876. La realtà dello spirito umano è una verità irrepugnabile garentita dai principi di cognizione. 877. di sostanza. 878. di contraddizione. 879. e di causa 244

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE SOSTANZIALE.

Lezione 56. 880. Un altro elemento della natura dello spirito umano è la sostanzialità del suo essere. 881. La verità di questo elemento conferisce alla realtà della Psicologia: dimostrazione di questo punto. 882. Si dimostra che lo spirito umano è un essere sostanziale: 1. pruova: 2. pruova. 883. Questa verità è disconosciuta da Condillac: dottrina di questo filosofo sulla natura del *Me*. 884. Questa dottrina costituisce il sensismo: sua attinenza con l' empirismo di Locke. 885. Tal dottrina muove da un' ipotesi falsa. 886. Si stabilisce dal suo autore con un falso ragionamento. 887. La conclusione del suo ragionamento è pur falsa: pruova di questa asserzione. 888. Si previene un' obbiezione di Condillac. 889. Risposta all' obbiezione. 890. Errore funesto a cui mena la dottrina di Condillac. 891. La sostanzialità dello spirito umano è impugnata

Digitized by Google

ancora da' panteisti : essenza del panteismo. 892. Panteismo di Fichte. 893. Fichte pur disconosce la sostanzialità dello spirito umano. 894. Confutazione di questo errore: 1. argomento. 895. 2. argomento 248

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE CONOSCENTE SE STESSO.

Lezione 57. 896. La Psicologia non può essere una scienza reale, se lo spirito umano non è un essere conoscente se stesso. 897. Quindi bisogna considerare e svolgere questo 3 elemento della natura dello spirito umano. 898. La cognizione di sè stesso è apparsa di buon' ora nello spirito umano : pruova storica di tal verità: Socrate. 899. Descartes. 900. Errore nato dall' abuso di questa verità : predominio di tal cognizione nella scienza. 901. Nella morale. 902. Nell'arte. 903. Nell' industria. 904. e nella religione. 905. Si spiega il fatto del predominio acquistato dalla cognizione di sè stesso. 906. L' *Io* o il *Me* è l' essere conoscente sè stesso e consapevole di questa cognizione. 907. Origine psicologica di tal denominazione. 908. Ella non può gradire alla scienza. 909. e può giovare allo scetticismo. 910. La opposizione del non — Io all' Io è mal fondata nella scienza. 911. Si rigettano le denominazioni di *Io* e *non — Io*. 253

LA COGNIZIONE DI SÈ STESSO NON È PRIMITIVA NELLO SPIRITO UMANO.

Lezione 58. 912. Intorno alla cognizione di sè stesso si muovono varie quistioni: la 1. riguarda il carattere primitivo o secondario di tal cognizione. 913. Spiegazione di un tal carattere. 914. Rapporto logico di questa quistione con le altre due intorno al metodo filosofico ed al primo filosofico: essa merita una discussione più estesa per l'indicato rapporto. 915. La cognizione di sè stesso è primitiva secondo Reid e Galluppi. 916. Dottrina di Reid. 917. Elemento sensibile ed elemento intelligibile della percezione di sè stesso in tal dottrina. 918. Si dichiara con un esempio la distinzione dei due elementi riconosciuti da Reid. 919. Critica di Reid per Galluppi : 1 ragione. 920. 2 ragione. 921. 3 ragione. 922. Questa critica è profonda. 923. Si avvalora con due altre ragioni : 1 ragione. 924. 2 ragione. 925. Dottrina di Galluppi sulla percezione del Me. 926. Ragionamento su cui fondasi. 927. Questo ragionamento è insussistente. 928. Dichiarazione della frase *sentire la sensazione* : essa ha due significati : il 1. non giova al Galluppi. 929. Non gli giova neppure il 2. 930. Si discute un' osservazione di Galluppi. 931. La percezione di sè stesso non può essere primitiva : dimostrazione di tal verità. 932. Merito di Reid e Galluppi nell' attuale quistione 257

Digitized by Google

LA COGNIZIONE DI SÈ STESSO NELLO SPIRITO UMANO È SECONDARIA.

Lezione 59. 933. Il carattere secondario della cognizione di sè stesso è una conseguenza della discussione precedente: bisogna però dimostrarne la verità direttamente. 934. Condillac il 1. ha riconosciuto un tal carattere: modo in cui lo riconosce. 935. Elemento vero di sua dottrina. 936. Essa del resto è insussistente: dimostrazione della sua insussistenza. 937. Dottrina di Kant sulla cognizione di sè stesso: è pur secondaria tal cognizione. 938. Dottrina di Schelling in cui la cognizione di sè stesso è pur secondaria. 939. Dottrina di Hegel che riconosce l'istesso carattere di tal cognizione: opposta dottrina di Fichte. 940. Panteismo comune a tutte queste dottrine alemanne. 941. Figliazione di tali dottrine dal psicologismo cartesiano: l'unica realtà per Descartes è il pensiero. 942. La realtà del soggetto pensante non è indubitabile al pari di quella del pensiero giusta il suo principio. 943. La connessione tra l'una e l'altra non può giovargli, quando ei voglia disconoscere la realtà dell'oggetto pensato. 944. Per Kant Fichte Schelling ed Hegel anche il pensiero è l'unica realtà, da cui tutto procede Dio l'Uomo e la Natura: dunque il panteismo nasce dal psicologismo rappresentato dal metodo cartesiano. 945. Confutazione delle dottrine alemanne suesposte. 946. Si previene e risolve un'obbiezione di Kant. 947. Osservazioni speciali contro Schelling. 948. Queste calzano ancora contro Hegel. 949. Dilemma contro Hegel. 950. Specioso ragionamento di Fichte. 951. Sua confutazione 261

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 60. 952. Rosmini ha risoluto meglio di ogni altro filosofo la quistione sul carattere secondario della cognizione di sè stesso. 953. Distinzione tra l'anima e l'*Io*. 954. Lo spirito umano non ha coscienza di sè stesso fin dal primo momento di sua vita cogitativa: dimostrazione di tal verità. 955. La coscienza di sè stesso si acquista mediante una doppia riflessione. 956. Si conferma la esposta dottrina di Rosmini con altre ragioni: 1. ragione. 957. 2. ragione cavata dall'esperienza. 958. Al difetto della coscienza nel 1. periodo della vita dello spirito umano supplisce l'istinto. 959. Obbiezione. 960. Risposta: nello spirito umano vi è sempre un pensiero irriflesso. 961. Il 1. pensiero dello spirito umano è irriflesso. 962. 3. ragione in conferma della dottrina di Rosmini. 963. Tardo sviluppo della riflessione nell'uomo. 964. Raro fenomeno della riflessione spontanea: questa è il contrassegno del genio. 965. 4. ragione in conferma della dottrina di Rosmini, cavata dalla storia della Filosofia. 966. L'ordine con cui si svolge la scien-

Digitized by Google

za è un' immagine di quello in cui si svolge lo spirito umano. 265

LA COGNIZIONE DI SÈ STESSO SI ACQUISTA MEDIANTE UN GIUDIZIO.

Lezione 61. 967. La cognizione di sè stesso è un giudizio al pari di ogni cognizione. 968. Questa verità è contraddetta da Galluppi e Mamiani: dottrina di Galluppi intorno al giudizio. 969. Dichiarazione di essa con un esempio. 970. Si confuta tal dottrina attendendo alla natura del giudizio come viene assegnata dall'autore citato. 971. Altra ragione contraria a lui cavata da un' altra sua osservazione. 972. La percezione della esistenza di una cosa è un giudizio. 973. Distinzione del Galluppi tra pensare una cosa esistente e pensare una cosa come esistente: insussistenza di tal distinzione. 974. Se la percezione del *Me* non contenesse un giudizio, la prima operazione del pensiero sarebbe l' astrazione. 975. Il pensiero comincia a percepire le cose in concreto, e questa percezione è un giudizio. 976. Obbiezione contro la nostra dottrina. 977. Risposta. 978. Dottrina del Mamiani intorno al giudizio, e sua applicazione alla percezione del Me. 979. Confutazione di tal dottrina per Rosmini: 1. ragione. 980. 2. ragione. 981. 3. ragione. 982. La distinzione della cognizione in primitiva e secondaria è inutile nell' attuale quistione, poichè la cognizione di sè stesso è secondaria. Si ritiene che la cognizione di sè stesso si acquista mediante un giudizio 269

NATURA DEL GIUDIZIO CONTENUTO NELLA COGNIZIONE DI SÈ STESSO.

Lezione 62. 983. I Filosofi che riconoscono un giudizio nella cognizione di sè stesso, non sono d' accordo intorno alla natura di un tal giudizio. 984. Momento di tal quistione. 985. Reid è il primo a risolverla, e dichiara istintivo il giudizio suddetto. 986. Dopo la critica della sua dottrina per Galluppi esposta nella 58. lezione non occorre ulteriore disamina. 987. Dottrina di Rosmini; la percezione del Me avviene per un giudizio comparativo. 988. Critica di tal dottrina per Gioberti: 1. ragione. 989. 2. ragione. 990. Vano effugio del Rosmini. 991. La sua dottrina mena all' idealismo. 992. Al panteismo. 993. al subbiettivismo e allo scetticismo. 994. Al sensismo. 995. Ripieghi del Rosmini per sfuggire a questi errori. 996. Vanità di tali ripieghi: 1. ragione. 997. 2. ragione. 998. Nuova spiegazione de' caratteri dell' ente rosminiano. 999. Inutilità di questa spiegazione 1. rispetto al carattere di possibilità. 1000. 2. rispetto al carattere di universalità 1001. 3. rispetto al carattere d' indeterminazione. 1002. La teorica di Rosmini è sfornita di valore logico 273

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 63. 1003. L'attuale quistione è ben risoluta dal Gioberti. 1004. Esposizione della sua teorica: ogni essere è conosciuto in quanto è. 1005. L'essere assoluto è conosciuto in sè e per sè stesso: l'essere contingente è conosciuto nell'assoluto e per l'assoluto. 1006. Lo spirito umano essendo contingente si conosce nell'assoluto e per l'assoluto. 1007. Spiegazione del modo in cui avviene questa cognizione. 1008. Verità scientifica di questa spiegazione. 1009. Suo valore reale ed ontologico. 1010. È combattuta in vari modi in generale: si espongono alcune obbiezioni. 1011. 1. obbiezione. 1012. Risposta. 1013. Vero modo d'impugnare l'addotta spiegazione. 1014. Impossibilità di sostenerlo. 1015. 2. obbiezione. 1016. Risposta. 1017. Si conferma la risposta con altra ragione. 1018. Modificazione fatta dal P. Romano alla spiegazione suddetta. 1019. Insussistenza di tale modificazione. 1020. La sensazione ha un elemento intelligibile, com'è p. e. la sua causa, il suo soggetto. 1021. La sensazione soggiace pure all'apprensiva dell'intelletto: dimostrazione di tal verità. 1022. Si ritiene la spiegazione del Gioberti come la più soddisfacente. 1023. Dominio della formola ideale sulla psicologia. 277

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE FINITO.

Lezione 64. 1024. A compiere lo svolgimento della natura dello spirito umano bisogna svolgere l'altro elemento di essa riposto nella limitazione dell'essere. 1025. Dichiarazione di un tale elemento: consta di due parti: 1. parte, lo spirito umano non è il solo essere. 1026. Cominciando da questa parte si chiede, se oltre lo spirito umano vi sono altri esseri. 1027. Momento scientifico di questa quistione: nel discuterla esamineremo le soluzioni più speciose. 1028. Dottrina di Condillac sulla percezione del *Fuori di Me.* 1029. Ipotesi della statua. 1030. Carattere idealistico di tal dottrina non dissimulato dal suo autore. 1031. Connessione di questa dottrina con l'altra intorno alle facoltà dello spirito umano da lui ridotte alla sola Sensazione. 1032. Sua confutazione per Tracy: 1. ragione. 1033. 2. ragione. 1034. La soluzione di Condillac non ha alcun merito scientifico. 1035. Poggia sopra un falso principio, ponendo che il giudizio abituale alteri la sensazione. 1036. Condillac ha il merito di aver notato l'associazione del giudizio alla sensazione, ma il nostro Campanella l'avea notato prima di lui. 1037. Parentela della dottrina condillachiana con quella di Descartes. 1038. Nuovo passo fatto dal Condillac dopo Descartes: egli svolge il sensismo dal psicologismo che in sè lo conteneva 282

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI TRACY.

Lezione 65. 1039. Tracy pone a principio generale che le sensazioni son tutte subbiettive per loro natura. 1040. Suo ragionamento per spiegare la percezione del *Fuori di Me*: questa avviene mediante un giudizio abituale. 1041. Superiorità di questa dottrina relativamente a quella di Condillac. 1042. Discussione della medesima: ella poggia sul principio di causa che Tracy non può invocare. 1043. Vano effugio del Tracy. 1044. Egli suppone ancora che il giudizio abituale alteri la natura della sensazione, il che è falso. 1045. Cade in una palpabile contraddizione. 1046. Osservazione sul sensismo di Condillac e di Tracy: questo sistema non può dirsi positivo, com'egli pretende. 1047. Egli è invece scettico. 1048. Ragione del suo lungo ed universale dominio usurpato una volta nella Filosofia. 1049. Il progresso naturale della Logica l'ha rovesciato. 286

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI REID.

Lezione 66. 1050. Reid è il primo che protestò contro il Sensismo: punto di veduta in cui egli prende la quistione. 1051. La percezione del *Fuori di Me* è immediata per Reid: pruova di tal verità mediante il senso comune. 1052. Doppio elemento della percezione suddetta, l'uno obbiettivo e l'altro subbiettivo. 1053. Critica dell'esposta dottrina: la seconda sua parte mena al subbiettivismo. 1054. Analisi compiuta della percezione del *Fuori di Me:* ella consta di tre elementi. 1055. Connessione logica di questi elementi. 1056. Reid notò bene solo il 1., vide il 2. in confuso, e trascurò totalmente il 3.; quindi il suo errore. 1057. I Filosofi che hanno abbracciato la sua teorica della percezione immediata non ne hanno colmate le lacune: ne sia esempio il Cousin in Francia. 1058. Questo ufficio era serbato alla Filosofia italiana che possiede ab antico la vera teorica sulla natura dell'idea. 1059. Reid confonde l'idea di Locke con l'idea di Platone, ed avendo abbattuta l'una crede di avere abbattuta pur l'altra. 1060. 1. Differenza tra l'idea di Locke e l'idea di Platone. 1061. 2. Differenza. 1062. 3. Differenza. 1063. Senza la suddetta confusione Reid avrebbe maggiormente vantaggiato la Scienza 290

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI KANT.

Lezione 67. 1064. Al Reid nell'attuale quistione succede logicamente il Kant. 1065. Questi avverte chiaramente il 2. dei tre elementi da noi distinti nella percezione del *Fuori di Me*;

Digitized by Google

ma si restringe a questo e nega l' immediata percezione degli oggetti esteriori. 1066. Questa negazione era implicitamente contenuta nella dottrina di Reid. 1067. Teorica generale di Kant: distingue nella cognizione due elementi, il materiale e il formale. 1068. Criterio per distinguere l'uno elemento dall'altro. 1069. Rassegna di tutti gli elementi formali. 1070. Sintesi di questi elementi fatta dallo spirito: 1. Sintesi operata nella Sensibilità. 1071. 2. Sintesi operata nell' Intelletto. 1072. 3. Sintesi operata nella Ragione. 1073. La facoltà per cui si concepiscono gli oggetti è l' Intelletto: ella non può apprendere nulla di reale. 1074. Critica dell' esposta teorica. 1075. Ella è scettica. 1076. L'elemento materiale della cognizione che vi si ammette è fenomenico e subbiettivo. 1077. Opposizione incontrata da Kant in Alemagna: egli di leggieri ne trionfa. 1078. 1. Argomento da noi opposto a Kant. 1079. 2. argomento. 1080. 3. Argomento 293

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DI FICHTE.

Lezione 68. 1081. Il subbiettivismo Kantiano dà origine all'idealismo assoluto di Fichte. 1082. Ragionamento del citato filosofo per stabilire questo sistema. 1083. Spiegazione della percezione del *Fuori di Me* in tal sistema. 1084. Difficoltà preveduta da Fichte. 1085. Soluzione di tal difficoltà. 1086. Critica dell' esposta teorica; 1. ragione. 1087. 2 ragione per cui ponesi Fichte in contraddizione con sè stesso. 1088. 3. ragione. 1089. Vano sutterfugio di Fichte per sfuggire la forza di questa ragione. 1090. In ciò Fichte dà nell' istesso errore di Kant che invoca la Ragion pratica per supplire al difetto della Ragione pura. 1091. 4. ragiode in contrario. 1092. 5. ragione per cui si scopre un' altra contraddizione in Fichte. 1093. Questa contraddizione si può sfuggire solamente con invocare il principio della creazione libera e sostanziale. 1094. Contrasto della dottrina di Fichte con l' esperienza e col senso comune. 1095. Unico merito di questa dottrina è il rigore logico col quale si svolge un falso principio. 297

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DI SCHELLING E DI HEGEL.

Lezione 69. 1096. Schelling ed Hegel sono i successori di Fichte nello svolgimento della moderna filosofia alemanna: essi trattano ancora dell'attuale quistione. 1097. Teorica di Schelling: muove dall' istesso principio di Fichte, ma introduce un secondo principio, cioè l'assoluto per spiegare il ritorno del *non — Io* nell'*Io*. Svolgimento progressivo dell' assoluto; forma prima la Natura. 1098. In seguito forma lo Spirito. 1099. Forma infine l' Infinito quando finisce di svolgersi; ma ciò non

Digitized by Google

può aver luogo, perchè il suo progresso come infinito non può mai aver fine. 1100. Critica dell'esposta teorica: l'assoluto di Schelling è un vero nulla. 1101. Motivo per cui Schelling dichiara l'assoluto del tutto indeterminato. 1102. Suo errore nel confondere l'infinito coll'indeterminato: real distinzione tra l'indeterminato e l'infinito. 1103. L'infinito reale è fecondo e per la sua fecondità può bene produrre degli esseri finiti. 1104. Contraddizione di Schelling. 1105. La sua teorica è pregna di Materialismo. 1106. e non merita un posto nel campo della scienza. 1107. Teorica di Hegel sulla percezione del *fuori di Me*. 1108. Critica di questa teorica: 1. ragione in contrario. 1109. 2. ragione in contrario. 1110. 3. ragione in contrario. 1111. 4. ragione in contrario. 1112. 5. ragione in contrario. 1113. Inutile distinzione del nulla assoluto e del nulla relativo. 1114 La scuola alemanna non ha risoluto affatto bene la quistione attuale 301

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 70. 1115. Merito della scuola italiana nell'attuale quistione. 1116. Soluzione data da Mamiani. 1117. Poggia sur i principi di causa e di contraddizione ed è irrepugnabile. 1118. Romagnosi nota la insufficienza del principio di causa per stabilire invittamente la reale esistenza di un *Fuori di Me*. 1119. Ricorre perciò ad un altro principio. 1120. Ragionamento poggiato su tal principio 1121. L'essere che determina il *Me* nella sensazione non è Dio ma il Mondo corporeo. 1122. La dimostrazione di Romagnosi è irrefragabile. 1123. Galluppi piglia la quistione nel punto in cui fu lasciata da Reid; nuovo passo da lui fatto nella medesima. 1124. Ragionamento del nostro filosofo per mostrare la reale esistenza del *Fuori di Me*. 1125. Questo ragionamento è esatto nella 1. sua parte. 1126. Ma non l'è egualmente nella 2. parte. 1127. Il *Fuori di Me* non è oggetto della sensazione, bensì n'è la causa, e come tale non è sentito, ma inteso 1128. Altra pruova di questa verità. 1129. Nella 2. parte della soluzione data dal Galluppi si osserva un regresso rispetto a quella di Reid; Rosmini e Gioberti suppliscono a un tal difetto ed esauriscono la quistione 306

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO—DOTTRINA DEL ROSMINI.

Lezione 71. 1130. Rosmini colma le lacune lasciate dal Galluppi nell'attuale quistione. 1131. Distingue i vari elementi sensibili ed intelligibili della percezione del *Fuori di Me*. 1132. Spiega questa percezione mediante il Senso l'Intelletto e la Ragione in modo analogo a quello in cui ha spiegato la percezione del

Digitized by Google

Me. 1133. Merito scientifico di questa soluzione. 1134. La sensazione è intimamente congiunta al *Me* ed al *Non Me*: tra *il Me e il Non Me* non vi ha bisogno di un ponte di comunicazione. 1135. L'esposta soluzione è un'applicazione della teorica generale del Rosmini intorno alla percezione degli esseri particolari: critica di questa teorica sotto un punto di veduta più semplice. 1136. 1. Osservazione. 1137. 2. Osservazione. 1138. 3. Osservazione. 1139. 4. Osservazione. 1140. 5. Osservazione. 1141. 6. Osservazione. 1142. La dottrina di Rosmini quantunque superiore alle altre innanzi esposte non risolve compiutamente la quistione 309

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO — DOTTRINA DEL GIOBERTI.

Lezione 72. 1143. L'attuale quistione è risoluta compiutamente dal Gioberti. 1144. 1. Osservazione preliminare. 1145. 2. Osservazione preliminare. 1146. 3. Osservazione preliminare. 1147. 4. Osservazione preliminare. 1148. La realtà individuale e concreta si percepisce per l'intuito immediato dell'Ente creante. 1149. In questa percezione la realtà dell'esistente si distingue sostanzialmente da quella dell'Ente. 1150. Tal realtà si distingue ancora da quella del soggetto percipiente, cioè del proprio essere. 1151. Questa soluzione è superiore a quelle di Malebranche e di Vico. 1152. Osservazione del P. Romano. 1153. Insussistenza di tale osservazione. 1154. 1. Obbiezione de' Psicologi. 1155. Risposta. 1156. Dimostrazione indiretta dell'Intuito. 1157. Perennità dell'Intuito. 1158. Altra pruova della perennità dell'Intuito. 1159. Falso concetto della Creazione onde nasce l'obbiezione proposta. 1160. Vero concetto della creazione. 1161. L'intuito della creazione secondo il suo vero concetto è irrepugnabile. 1162. La scienza ortodossa riconosce la creazione come unico e reale rapporto tra Dio e la Natura nell'ordine della Ragione, ed intanto fa mal viso all'intuito della Creazione posto a fondamento della Filosofia. 1163. Sorgente di questo fatto 313

LO SPIRITO UMANO È UN ESSERE IMPERFETTO.

Lezione 73. 1164. A compiere lo svolgimento del carattere limitato dell'essere umano bisogna mostrare che egli è un essere imperfetto. 1165. Lo spirito umano è un essere mutabile: ciò mostra che egli non è l'essere perfettissimo, ma è invece un essere imperfetto. 1166. Come essere imperfetto lo spirito umano procede dall'Essere perfettissimo, e tende a Lui come al vero suo fine. 1167. Questa tendenza è la ingenita aspirazione al Vero al Bello ed al Bene assoluto. 1168. Questa aspirazione è sorgente di gioja ineffabile. 1169. Ma egli non

Digitized by Google

può soddisfarla pienamente in questa vita, e ciò lo involge nella malinconia. 1170. Dimostrazione razionale di questa impossibilità rispetto alla cognizione del Vero. 1171. Alla fruizione del Bello. 1172. Al compimento del Bene. 1173. Dimostrazione di fatto per la storia della Scienza. 1174. dell' Arte. 1175. e della vita civile e morale del genere umano. 1176. Lo spirito umano è perfettibile. 317

LO SPIRITO UMANO È PERFETTIBILE E SOGGIACE ALLA LEGGE DEL PROGRESSO.

Lezione 74. 1177. Lo spirito umano è imperfetto, e però perfettibile. 1178. La perfettibilità ripugna all' Essere perfettissimo. 1179. e conviene solo ad un essere imperfetto. 1180. Altra pruova di questa verità. 1181. Questa verità mancherebbe nell' assurda ipotesi del Caso. 1182. Lo spirito umano è perfettibile, e come tale soggetto alla legge del progresso. 1183. Definizione del vero progresso: il vero progresso non può cadere nell' Assoluto e nell' Infinito reale. 1184. Cade solo negli esseri finiti: dimostrazione di tal verità. 1185. Il progresso cade ancora nel Mondo corporeo: dimostrazione di tal verità per le osservazioni geologiche ed astronomiche. 1186. Gli esseri finiti non sono tutti egualmente capaci di progresso. 1187. Lo spirito umano è capace di progresso più di ogni altro essere della Natura. 1188. Il progresso dello spirito umano non è fatale, ma libero, e però capace d' interruzione. 1189. Pruova storica di questa verità. 1190. False teoriche del progresso e del regresso continuo nate dall'alterazione della Storia. 1191. Son cadute dopo il riordinamento della Storia. 1192. Lo spirito umano fu sempre e sarà sempre capace di progresso tanto nello stato d' integrità primitiva. 1193. Quanto dopo la sua caduta. 1194. Lo spirito umano nella vita futura non è capace di progresso 322

II. PARTE DELLA PSICOLOGIA.

DELLE FACOLTA' DELLO SPIRITO UMANO.

CONNESSIONE TRA LA NATURA E LE FACOLTA' DELLO SPIRITO UMANO.

Lezione 75. 1195. Dopo lo svolgimento della natura dello spirito umano bisogna svolgere le sue facoltà. 1196. Si previene una difficoltà contro il metodo da noi seguito. 1197. Si risolve tale difficoltà. 1198. Connessione tra la natura e le facoltà dello spirito umano: 1. pruova. 1199. 2. Pruova: ogni forza è sostanza. 1200. Ogni sostanza è forza. 1201. Obbiezione. 1202. Risposta. 1203. Conferma della risposta. 1204. Connessione di questa teorica con l'altra sulla distinzione della potenza dal-

Digitized by Google

l' atto. 1205. Dimostrazione di quest'altra dottrina. 1206. L' essere infinito è tutto in atto e non può concepirsi affatto in potenza. 1207. L'essere finito neppure può concepirsi meramente in potenza: ogni essere dunque è in atto ed è un atto. 1208. Sorgente della distinzione tra l' atto e la potenza. 1209. Determinazione precisa della natura e delle facoltà dello spirito umano. 1210. Connessione tra la 1. e la 2. parte della Psicologia. 326

DISTINZIONE DELLE FACOLTA' DELLO SPIRITO UMANO.

Lezione 76. 1211. Obbiezione contro la distinzione delle facoltà dello spirito umano. 1212. Risposta. 1213. Diversi aspetti in cui può riguardarsi l'attività dello spirito umano; quindi nasce la distinzione delle sue facoltà. 1214. 1. Distinzione nascente dalla varietà de' termini a cui si rapporta l' attività dello spirito. 1215 Differenza della sensazione dal concetto e dal volere. 1216. Differenza del concetto dal volere. 1217. Senso Intelletto e Volontà. 1218. 2. Distinzione delle facoltà dello spirito umano nascente da' vari modi in cui la sua attività si comporta con le altre cause concorrenti all' esercizio di essa. L' attività dello spirito talvolta è pienamente determinata dall' azione del suo oggetto. 1219. Talvolta n'è determinata nella parte maggiore del suo atto. 1220. Talvolta si determina da sè sola e da sè stessa. 1221. Facoltà recettive passive ed attive. 1222. La distinzione delle facoltà ha una radice parte obbiettiva e parte subbiettiva. 1223. Ordine in cui tratteremo delle varie facoltà dello spirito 331

NATURA DEL SENSO IN GENERALE E SUA DIVISIONE.

Lezione 77. 1224. Il senso è la prima facoltà che si manifesta nello spirito umano. 1225. Ragione di questo fatto. 1226. Il senso è la facoltà di sentire, e come tale è un sentimento sostanziale ed immanente. 1227. Lo spirito umano com' essere senziente è un sentimento sostanziale ed immanente. 1228. Il senso ha un termine variabile. 1229. Sorgente di questa varietà: il senso soggiace ad una esplicazione successiva. 1230. Quindi ammette una divisione o distinzione, quantunque sia semplice ed uno essenzialmente. 1231. Il senso si divide in universale e speciale. 1232. Dichiarazione di questa divisione. 1233. Il senso universale dicesi sentimento fondamentale. 1234. Cagione per cui difficilmente si avverte il sentimento fondamentale. 1235. Dimostrazione della esistenza del sentimento fondamentale. 1. argomento. 1236. 2. argomento. 1237. 3. argomento. 1238. 4. argomento. 1239. Moltiplice differenza tra il sentimento fondamentale e il senso speciale: 1. differenza. 1240. 2. differenza. 1241. 3. Differenza. 1242. Si discute la divisione del senso in interno ed esterno 335

Digitized by Google

DELLE LEGGI CHE PRESIEDONO ALL'ESERCIZIO DEL SENSO.

Lezione 78. 1243. Sorgente delle leggi a cui soggiace il senso. 1244. 1. Legge. 1245. Varietà delle sensazioni dipendente dalla varietà degli stimoli. 1246. Varietà delle sensazioni dipendente dalla varietà dell' azione degli stimoli. 1247. Influenza delle condizioni geografiche sulla sensibilità degli uomini. 1248. 2. Legge. 1249. Varietà delle sensazioni dipendente dalla varietà degli organi sensori e del loro stato. 1250. Influenza dell' organismo nella sensibilità degli uomini e nel loro gusto. 1251. 3. Legge. 1252. Varietà delle sensazioni dipendente dal vario stato dell'animo. 1253. La sensazione più forte fa cessare la sensazione più debole. 1254. Ragione dell' adagio comune: *Pluribus intentus minor est ad singula sensus.* 1255. La tempra degl' individui umani dipende in parte ancora dalla energia dello spirito. 1256. Conferma di tal verità mediante un fatto. 1257. Si risolve una obbiezione in contrario 339

DELLA SENSAZIONE IN RAPPORTO AL CORPO ED ALLO SPIRITO.

Lezione 79. 1258. Le leggi che presiedono all'esercizio del senso rivelano i rapporti della sensazione con lo spirito e col corpo. 1259. Comune rapporto tra la sensazione da un lato e il corpo e lo spirito dall' altro. 1260. Rapporto speciale tra la sensazione e lo spirito ch'è l' essere senziente. 1261. Materialismo. 1262. Confutazione del Materialismo: 1. argomento. 1263. Discussione di un argomento di Flourens. 1264. 2. argomento. 1265. 3. argomento. 1266. 4. argomento. 1267. Della sede dell' anima nel corpo umano. 1268. Della relazione di luogo. 1269. Della estensione. 1270. Il luogo e la estensione convengono solo al corpo e ripugnano propriamente allo spirito. 1271. In qual senso dicesi che lo spirito è in un luogo. 1272. Si risolve la quistione intorno alla sede dell' anima nel corpo. 1273. Si scioglie una obbiezione. 1274. Dottrina del Sensorio comune. 1275. Confutazione di tal dottrina mediante le osservazioni dell' Anatomia e della Fisiologia comparate. 1276. e della Teratologia. 1277. Ulteriori pruove porte dall' Anatomia. 1278. e dalla Fisiologia umana. 1279. Pruova somministrata dalla Zoologia. 1280. Il cerebro non è l' organo esclusivo del senso. 1281. L'anima come senziente risiede in tutto il corpo e in ciascuna sua parte. 343

LO SPIRITO È IL PRINCIPIO VITALE DEL CORPO.

Lezione 80. 1282. In qual senso dicesi che vive lo spirito e il corpo? 1283. La vita dello spirito come essere senziente sta

Digitized by Google

nel sentire e si percepisce per esperienza propria e interna in modo certo e infallibile. 1284. La vita del corpo sta nell'agire costantemente e immediatamente sullo spirito eccitandovi delle sensazioni: ella si percepisce in due modi, l'uno certo e infallibile, l'altro congetturale e fallibile. 1285. Sorgente dell'indizio congetturale. 1286. Senza la sensazione è inconcepibile la vita di un corpo animato. 1287. L'anima è il principio vitale del corpo: 1. argomento. 1288. 2. Argomento. 1289. 3. Argomento. 1290. 4. Argomento. 1291. Organismo ed Animismo. 1292. Ragioni degli Organicisti: 1. Ragione. 1293. 2. Ragione. 1294. 3. Ragione. 1295. Esame delle addotte ragioni: esame della 1. ragione. 1296. Esame della. 2. ragione. 1297. Esame della 3. ragione. 1298. L'Organicismo è insufficiente a spiegare la vita. 1299. Ragioni in favore dell'Animismo: 1. ragione. 1300. 2. ragione. 1301. 3. ragione. 1302. Esame delle addotte ragioni: esame della 1. ragione. 1303. Esame della 2. ragione. 1304. Esame della 3. ragione. 1305. Si ritiene la dottrina dei Vitalisti come più soddisfacente delle altre due dottrine contrarie 349

ANIMAZIONE DEL CORPO: ORIGINE E FINE DELLA VITA SENSITIVA.

Lezione 81. 1306. Il corpo comincia a vivere al momento della sua animazione. 1307. Pare che il corpo umano sia animato sin dal suo stato di germe. 1308. Nel quale sembra che fosse pur senziente. 1309. Questa opinione, quantunque speciosa, non è verisimile. 1310. 1. Ragione in contrario. 1311. 2. Ragione in contrario. 1312. Il fatto della nutrizione e del crescimento del germe corporeo dell'uomo non prova invittamente l'animazione del corpo fin dallo stato di germe. 1313. Questo può spiegarsi anche nell'ipotesi di niuna connessione fisiologica tra il feto e il corpo materno. 1314. Si spiega il fatto della generazione del corpo. 1315. Epoca della sua animazione. 1316. La vita organica precede la vita sensitiva e si svolge più di questa. 1317. Al crescere della età cessa la sproporzione tra lo sviluppo dell'una e lo sviluppo dell'altra. 1318. Altra differenza tra la vita organica e la vita sensitiva. 1319. Regresso della vita organica nell'età matura. 1320. Simigliante regresso nella vita sensitiva. 1321. La vita sensitiva non si estingue prima della vita organica: si rigetta la ipotesi contraria di Bichat. 1322. Con la cessazione della vita sensitiva non si estingue totalmente la vita dell'anima . . 354

DELL'INTELLETTO.

NATURA DELL'INTELLETTO E SUA DISTINZIONE DAL SENSO.

Lezione 82. 1323. L'esercizio del senso è nella vita attuale del-

Digitized by Google

l' uomo una condizione per lo svolgimento dell' intelletto. 1324. Definizione dell' Intelletto. 1325. Il sensismo confonde l' Intelletto col Senso. 1326. Confutazione del sensismo: 1. Argomento. 1327. 2. Argomento. 1328. 3. Argomento. 1329. 4. Argomento. 1330. 5. Argomento. 1331. 6. Argomento. 1332. Il sensismo ripugna a'fatti ed alla Ragione. 1333. È fatale alla Scienza. 1334. alla Morale. 1335. alla Politica. 1336. alla Religione. 1337. ed alla dignità della specie umana. 1338. La storia filosofica conferma queste osservazioni. 1339. Si rigetta il sensismo assolutamente. 1340. L'Io senziente è sostanzialmente identico all' Io intelligente. 1341. L' unità ed identità sostanziale dell' Io senziente intelligente e volente è il fondamento della personalità umana e del suo carattere morale. 1342. Ella rende ancor l' uomo capace di scienza. 1343. Lo spirito umano è intelligente fin dal 1. istante di sua vita 359

DIVISIONE DELL' INTELLETTO IN INTUITO E RIFLESSIONE.

Lezione 83. 1344. Sorgente della distinzione delle facoltà intellettive. 1345. L' Intuito è la prima funzione dell'Intelletto: sua definizione. 1346. La seconda funzione dell' Intelletto è la Riflessione. 1347. Dimostrazione della esistenza dell' Intuito: 1. argomento. 1348. 2. Argomento: l' uomo apprende il vero il bello ed il bene: questi oggetti sono intelligibili eterni universali necessari assoluti ed infiniti. 1349. Risiedono in Dio, e l' uomo li apprende in Dio immediatamente e direttamente: gli altri oggetti possono servirgli solo di occasione per apprenderli in Dio. 1350. Dichiarazione di questa verità per via di un paragone. 1351. L' apprensione diretta e immediata dell' intelligibile assoluto ed obbiettivo non contiene ripugnanza di sorta: quindi riteniamo l' Intuito consistente in tale apprensione. 1352. I Psicologi negano la esistenza dell' Intuito, e spiegano diversamente l' origine della idea dell' Assoluto e dell' Infinito: 1. spiegazione da loro addotta. 1353. Esame della medesima. 1354. Si risponde ad un'istanza de'Psicologi. 1355. L' idea dell' Assoluto e dell' Infinito è positiva, e quella del contingente e del finito è negativa. 1356. Come si astrae il limite da un oggetto finito. 1357. 2. Spiegazione data da' Psicologi. 1358. Esame della medesima. 1359. 3. Spiegazione. 1360. Esame della medesima. 1361. Risposta ad un'istanza de' Psicologi 1362. 1. Obbiezione de' Psicologi contro l' Intuito. 1363. Risposta. 1364. 2. Obbiezione. 1365. Risposta. 1366. 3. Obbiezione. 1367. Risposta. 364

DIFFERENZA TRA L'INTUITO E LA RIFLESSIONE.

Lezione 84. 1368. L' Intuito differisce dalla Riflessione per tre capi: 1. l' Intuito presenta allo spirito il suo oggetto in mo-

Digitized by Google

de vago ed indistinto. 1369. La Riflessione glielo presenta in modo chiaro e distinto. 1370. Obbiezione. 1371. Risposta. 1372. Ragione per cui non si ha coscienza dell'Intuito. 1373. 2. L'Intuito è perenne, e la Riflessione è interrotta. 1374. Obbiezione. 1375. Risposta. 1376 3. L'Intuito è passivo e la Riflessione è attiva. 1377. Passaggio dall' Intuito alla Riflessione mediante la parola. 1378. Dichiarazione dell' ufficio che compie la parola nella cognizione delle cose. 1379. L' idea precede logicamente la parola. 372

DIVISIONE DELLA RIFLESSIONE.

Lezione 85. 1380. Sorgente della distinzione delle facoltà riflessive 1381. La riflessione si divide in ontologica e psicologica. 1382. I Psicologi impugnano la Riflessione ontologica. 1383. Dimostrazione di questa facoltà per via di fatto. 1384. Opinione di Tarditi intorno alla natura della Riflessione ontologica. 1385. Esame di questa opinione. 1386. Obbiezione di Pestalozza contro la Riflessione psicologica. 1387. Risposta. 1388. La Riflessione ontologica si attua prima della Riflessione psicologica 1389. Pruova storica di questa verità. 1390. Si previene e risolve una obbiezione contro questa pruova. 1391. La Riflessione non è sempre libera. 1392. Teorica del Cousin intorno alla spontaneità e la Riflessione: la spontaneità è affermativa e la Riflessione è negativa. 1393. La spontaneità è vera, e la Riflessione è erronea. 1394. La spontaneità è impersonale, e la Riflessione è personale. 1395. Questa teorica ribocca di equivoci: il 1. riguarda la natura della spontaneità: questa facoltà come vien definita dal Cousin non si può immedesimar coll' Intuito, il quale manca nella sua dottrina. 1396. Il 2. equivoco riguarda i caratteri rispettivi della spontaneità e della Riflessione: la Riflessione in fatti non è essenzialmente negativa. 1397. Nè essenzialmente erronea. 1398. Inconveniente che segue da questo equivoco. 1399. La spontaneità ha pure un carattere personale e individuale sebbene inferiore a quello della Riflessione. 377

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 86. 1400. Enumerazione di altre facoltà riflessive 1401. Della Sintesi; sua natura e divisione. 1402. Dimostrazione della Sintesi d' invenzione: la Riflessione ha un carattere analitico e sintetico. 1403. Ella si mostra da prima con un carattere sintetico, indi con un carattere analitico: ragione di questa nostra opinione. 1404. L' Intuito ha un carattere esclusivamente sintetico. 1405. La dottrina che stabilisce la Sintesi prima dell'Analisi è il fondamento della obbiettività della scienza. 1406. Obbiezione de' Psicologi contro tal dottrina. 1407. Risposta. 1408. Conferma della risposta già data. 1409. Analisi ed Astrazione. 1410. L' oggetto dell' Analisi e dell' Astrazione sta sempre tutto presente al pensiero sebbene

Digitized by Google

non sia sempre tutto avvertito. 1411. Delle idee astratte e delle idee concrete: carattere subbiettivo delle idee astratte. 1412. Comparazione. 1413. Giudizio: errore di Condillac intorno al Giudizio e alla Comparazione. 1414. Confutazione di questo errore. 1415. Occasione onde nacque l'errore di Condillac. 1416. Ragione: si divide in deduttiva ed induttiva. 383

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO.

Lezione 87. 1417. Ritentiva. 1418. Fantasia. 1419. Memoria. 1420. Connessione di queste tre facoltà. 1421. Estensione delle medesime a tutte le idee. 1422. Contraria dottrina de' Sensisti intorno all'estensione delle tre facoltà mentovate. 1423. Confutazione di tal dottrina. 1424. Elemento vero della medesima. 1425. La Ritentiva la Fantasia e la Memoria son funzioni tutte intellettive. 1426. In che consistono propriamente le cose conservate dalla Ritentiva riprodotte dalla Fantasia e riconosciute dalla Memoria. 1427. Queste tre facoltà si versano sempre nelle medesime idee la prima volta intuite: obbiezione rispetto alle idee relative. 1428. A risolvere questa obbiezione si premettono due leggi delle facoltà accennate. 1429. Risposta all'obbiezione. 1430. Richiamo volontario delle idee. 1431. Altra obbiezione. 1432. Risposta. 1433. La teorica dell'Intuito perenne delle idee spiega tutti i fatti della Ritentiva della Fantasia e della Memoria. 1434. Divisione della Memoria in intellettiva e sensitiva. 1435. La Memoria intellettiva rimane dopo la morte del corpo, e la sensitiva si estingue. 1436. Tuttavia lo spirito allora è capace di sensazione 389

CONTINUAZIONE E FINE DELLO STESSO SOGGETTO.

DELL'IMMAGINAZIONE.

Lezione 88. 1437. L'Immaginazione contiene il più ampio svolgimento della Riflessione. 1438. Natura dell'Immaginazione: l'Immaginazione è facoltà riproduttrice. 1439. trasformatrice. 1440. e creatrice. 1441. L'oggetto dell'Immaginazione è il Bello: natura del Bello, e suoi elementi. 1442. Il Bello non consiste nella semplice unione de' suoi elementi fatta dall'Immaginazione; questa facoltà li sposa insieme e vi aggiunge un elemento tutto suo proprio. 1443. L'Immaginazione è produttrice del Bello: questo non ha luogo innanzi all'opera sua. 1444 Si risolve una difficoltà tratta dalla distinzione del Bello in naturale ed artificiale. 1445. Al Bello naturale conferisce pure l'immaginazione. 1446. Natura dell'arte: l'arte ha per tipo la Natura? 1447. La Natura non è il tipo dell'arte. 1448. L'arte ha un tipo a sè, e può sopravanzar la Natura nell'attuazione del Bello. 1449. La perfezione dell'Immaginazione e dell'arte dipende 1. dalla perfezione del senso. 1450. Influenza del Clima sul-

Digitized by Google

la perfezione dell' arte. 1451. 2. dalla perfezione dell' Intuito. 1452. 3. dalla perfezione della Riflessione. 1453. La perfezione dell' arte ha luogo nella età adulta e virile dei popoli. 1454. Questa verità non è contraddetta realmente dall' apparizione dell'Epopea in sul principio della civiltà de'popoli. 1455. L'esercizio dell' arte soggiace a leggi invariabili. 1456. Aspirazione dell'arte verso la Religione 395

DELLA SOVRINTELLIGENZA.

Lezione 89. 1457. Sorgente della Sovrintelligenza, e sua definizione. 1458. L'oggetto proprio della Sovrintelligenza è il sovrintelligibile: esistenza reale di questo oggetto per l' intelletto umano. 1459. Ella è irrepugnabile fuori del panteismo. 1460. Suo appoggio nella esperienza del genio. 1461. Il Sovrintelligibile eccede l' intelligibile: duplice dimostrazione di questa eccedenza. 1462. Conferma di tal dimostrazione mediante i limiti delle scienze fisiche matematiche e metafisiche. 1463. Misteri che presentano le idee di Creazione di Tempo e di Spazio. 1464. La Sovrintelligenza differisce dalle altre facoltà dello spirito umano nel modo di operare in ordine al suo oggetto. 1465. Si risolve una obbiezione contro la Sovrintelligenza. 1466. Questa facoltà genera la fede naturale ne' misteri della Natura, ed è un sostegno della Fede sovrannaturale ne' misteri della Rivelazione. 1467. La scienza non può rigettarla, se è tenera della Fede 402

DELLA VOLONTA' — NATURA DELLA VOLONTA'.

Lezione 90. 1468. Lo spirito umano oltre il Senso e l' Intelletto per cui sente e conosce ha pure la facoltà di operare in ordine all' oggetto inteso o sentito: questa facoltà è appunto la Volontà. 1469. La Volontà ha sempre il bene per oggetto. 1470. Risposta ad un' obbiezione in contrario. 1471. La Volontà come tendenza al bene costituisce la natura dell' uomo. 1472. Ella è bene atteggiata in ordine al suo fine. 1473. Ella è la radice di tutte le altre facoltà dello spirito umano, e se ne distingue solo per un' astrazione mentale. 1474. La Volontà precede logicamente ed ontologicamente il Senso e l'Intelletto: ma dicesi che psicologicamente sussegue a queste due facoltà. 1475. Origine di questa apparente perturbazione dalla varietà delle funzioni volitive: le funzioni volitive riduconsi all' Istinto al Desiderio ed all' Arbitrio. 1476. Loro distinzione. 1477. e condizioni diverse per esplicarsi. 1478. Questa diversità di condizioni e di funzioni spiega l' ordine psicologico con cui si dice che svolgonsi le facoltà del Senso dell' Intelletto e della Volontà. 1479. La Volontà predomina sempre sulle altre facoltà. 1480. Quindi si crede bene a ragione che ella costituisca la natura dello spirito umano 408

Digitized by Google

DELL'ISTINTO.

Lezione 91. 1481. L'istinto è una facoltà comune a tutte le specie del genere animale: caratteri propri delle operazioni istintive. 1482. Caratteri propri delle azioni riflesse e libere. 1483. Dimostrazione dell' istinto negli animali bruti. 1484. Dimostrazione dell' istinto nell' uomo: 1. argomento. 1485. 2. argomento 1486. Confutazione della dottrina de' sensisti intorno all' istinto. 1487. L' istinto è una forza providenziale e dimostra la esistenza di Dio. 1488. Esso nell' uomo è un supplemento della riflessione e dello arbitrio. 1489. Varietà degli istinti nell' uomo: se ne distinguono quattro specie. 1490. Istinto di conservazione. 1491. Istinto di riproduzione. 1492. Istinto di associazione. 1493. Istinto d' imitazione. 1494. Questo istinto non è contrario all' esplicazione del genio 413

DELLE PASSIONI.

Lezione 92. 1495. Motivo per cui non si fa menzione speciale del Desiderio: il Desiderio e l' Istinto sono la sorgente delle passioni. 1496. Natura delle passioni: risulta da un doppio elemento l' uno fisico e l' altro morale. 1497. Il fatto delle passioni non abbisogna di pruova: la sua sorgente è nell' attività sostanziale dell'anima eccitata dall'azione degli oggetti. 1498. Le passioni non sono naturalmente malvage; ma divengon tali mediante l' abuso che ne fa l' Arbitrio. 1499. Si risolve un'obbiezione. 1500 Tutte le passioni nascono da una passione primitiva cioè dall' amore. 1501. Questo amore non è interessato come pretende Helvetius. 1502. Dall' amore sorge l' odio il quale perciò non è una passione primitiva. 1503. Si distinguono 4 classi di passioni secondo le quattro specie d' istinti da noi riconosciuti: 1. classe, passioni nascenti dall' istinto di conservazione. 1504. 2. classe, passioni nascenti dall'istinto di associazione. 1505. 3. classe, passioni nascenti dall' istinto di riproduzione. 1506 4. classe, passioni nascenti dall'istinto d'imitazione. 1507. Attinenza delle passioni con le facoltà sia morali che fisiche dell' essere umano. 1508. Influenza delle passioni sulle facoltà suddette. 1509. Governo delle passioni. 1510. limitato al solo punto di veduta psicologico 419

DELL'ARBITRIO.

Lezione 93. 1511. L'Arbitrio è la più alta funzione della Volontà. 1512. Distinzione delle cause finale impellente ed efficiente nell' operazione dell' Arbitrio. 1513. Senso in cui si piglia la libertà dell' Arbitrio. 1514. Triplice momento dell' operazione: la libertà dell' Arbitrio sta nel 2. momento. 1515. Libertà di contraddizione e di contrarietà. 1516. Triplice argomento in

Digitized by Google

favore della libertà dell' Arbitrio: 1. argomento ontologico. 1517. Cagion della noia ond'è invasa la Volontà nell' uso dei beni terrestri. 1518. 2. argomento psicologico. 1519. Si risolve un'obbiezione contro tale argomento. 1520. 3. argomento morale. 1521. Tempo e circostanza in cui si svolge la libertà dell'Arbitrio. 1522. Il grado della libertà dell'Arbitrio è proporzionato allo sviluppo dell'intelligenza. 1523. Nella essenza della libertà dell' Arbitrio non entra la possibilità di determinarsi al male, la quale n'è un limite ed una imperfezione. 1524. La natura di tal libertà si scorge meglio nella confutazione degli errori che la impugnano 425

CONFUTAZIONE DEL FATALISMO.

Lezione 94. 1525. Etimologia e definizione del Fato. 1526. Fato stoico. 1527. Discussione del Fato stoico. 1528. Fato maomettano. 1529. Sua discussione. 1530. Fato cristiano. 1531. Verità del Fato cristiano. 1532. Obbiezione de'Fatalisti contro l' argomento psicologico: 1. 2. 3. e 4. obbiezione. 1533. Risposta alla prima obbiezione. 1534. Risposta alla 2. obbiezione. 1535. Risposta alla 3. obbiezione. 1536. Risposta alla 4. obbiezione. 1537. Si propongono tre altre obbiezioni de' Fatalisti. 1538. Risposta alla 1. obbiezione. 1539. Risposta alla 2. 1540. Risposta alla 3. ed ultima. 430

SVOLGIMENTO DELLE FACOLTA', SUOI EFFETTI E SUE LEGGI.

Lezione 95. 1541. Lo svolgimento delle facoltà dell'anima non è isolato; ma lo svolgimento dell'una porta seco lo svolgimento delle altre: 1. modo in cui il senso concorre a svolgere l' intelletto e la volontà. 1542. 2. modo di un tal concorso. 1543. L' Intelletto e la volontà pur concorrono allo svolgimento del senso. 1544. Attinenza reciproca tra l' Intelletto e la volontà rispetto al loro svolgimento. 1545. Armonia tra le facolta dell' anima: sua sorgente subbiettiva ed obbiettiva. 1546. Le facoltà si perfezionano con l' esercizio 1547. Natura dell'abito: sua divisione in attivo e passivo intellettuale e morale. 1548. Formazione dell'abito passivo: suo effetto sul senso. 1549. Formazione dell'abito attivo. 1550. Esempi degli abiti intellettuali e morali. 1551. Gli atti abituali, quantunque poco avvertiti, pur si compiono col concorso della volontà; quindi nasce il maggior peso delle azioni abituali. 1552. Delle leggi onde si svolgono le facoltà dell' anima: esse presiedono all' educazione ed all' incivilimento. 1553. 1. legge. 1554. 2. legge. 1555. 2. Il Cristianesimo e l' Islamismo in rapporto alla civiltà de'popoli. 1556. 3. legge: principio della divisione del lavoro. 1557. 4. ed ultima legge. 1558. Il principio di creazione presiede allo

Digitized by Google

svolgimento di tutte le facoltà dell'anima: dimostrazione di questa verità 436

APPENDICE SULLA VEGLIA E SUL SONNO.

Lezione 96. 1559. Volgare definizione della veglia e del sonno. 1560. Si rigetta tal definizione, e si determina la vera natura di questi due stati dell'anima umana. 1561. Differenza tra il sonno e la veglia 1562. Cause interne del sonno. 1563. Cause esterne del sonno. 1564. Limiti dell'attività dell'anima durante il sonno. 1565. Oltre il sogno vi ha altri segni di questa attività durante il sonno. 1566. De'sonniloqui e de'sonnamboli. 1567. Falsa opinione di Locke intorno alla sospensione del pensiere durante il sonno. 1568. L'attività dell'anima durante il sonno piglia una forma obbiettiva. 1569. Sonno patologico e sonno magnetico. 1570. Supposizione ed esagerazione degli effetti di questo ultimo: singolar condizione richiesta al loro riuscimento 444

SPIRITUALITA' DELL'ANIMA UMANA.

Lezione 97. 1571. Ragione per cui si è differita la trattazione della spiritualità dell'anima umana. 1572. Natura dell'essere spirituale. 1573. Rapporto tra il semplice ed il moltiplice. 1574. Del semplice fisico e del semplice metafisico. 1575. I primi elementi de'corpi son semplici metafisici; quindi però non segue la loro identità essenziale con l'anima umana. 1576. 1. Pruova della semplicità dell'anima umana. 1577. 2. Pruova. 1578. 3. Pruova. 1579. 4. Pruova. 1580. L'anima umana è spirituale. 1581. La spiritualità dell'anima viene impugnata dal Materialismo: questo errore deroga alla dignità della specie umana. 450

CONFUTAZIONE DEL MATERIALISMO.

Lezione 98. 1582. 1. obbiezione. 1583. Risposta. 1584. 2. obbiezione. 1585. Risposta. 1586. Argomento decisivo in favore della spiritualità dell'anima ricavato dal principio su cui fondasi la 2. obbiezione. 1587. A questa obbiezione riducesi pur quella tratta dal moto spontaneo di alcuni corpi. 1588. 3. obbiezione. 1589. Risposta. 1590. 4. obbiezione. 1591. Risposta. 1592. 5. obbiezione: 1593. Risposta. 1594. Esame di un altro fatto sul quale potrebbe appoggiarsi il Materialismo. 1595. Si ritiene la spiritualità dell'anima umana come una verità indubitabile 458

ESAME DELLA FRENOLOGIA.

Lezione 99. 1596. Definizione della Frenologia. 1597. Gall riduce la teorica di questa scienza a due proposizioni fondamen-

Digitized by Google

tali: pruova sperimentale della 1. proposizione. 1598. Pruova sperimentale della 2. proposizione. 1599. Organi cerebrali distinti da Gall e loro facoltà corrispondenti : suo modo di rappresentare queste facoltà. 1600. Progressi della Frenologia per opera di Spurzheim. 1601. Modificazione indotta da Broussais e Combe. 1602. Sedi rispettive delle varie facoltà. 1603. Cause onde dipende la potenza delle facoltà. 1604. Modo di misurare il volume del cervello e dei suoi organi. 1605. Discussione dell' esposta teorica : 1. ella è gravida di sensismo. 1606. L'intelligenza non dipende dall' organismo corporeo direttamente, ma solo indirettamente. 1607. Gli animali bruti sono sforniti d' intelligenza 1608. 2. È gravida di materialismo. 1609. Questo errore non può essere giustificato dalla dipendenza delle facoltà dallo stato degli organi e dall'azione degli oggetti esterni. 1610. 3. È gravida di fatalismo: falso appoggio di questo errore nelle inclinazioni preponderanti dell' uomo. 1611. Fatti fisiologici contrari alla 1. proposizione di Gall che dichiara tutto il cervello come organo esclusivo dell'Intelligenza. 1612. Fatti fisiologici contrari alla 2. proposizione del medesimo. 1613. Debole fondamento della Cranioscopia. 1614. Fatti di Anatomia comparata contrari alla Frenologia. 1615. La Frenologia nello stato attuale non merita il titolo di scienza ; e se lo acquisterà in progresso di tempo, la Psicologia non ne ha da temere. 1616. Anzi ne può trarre un argomento in suo favore 463

IMMORTALITA' DELL' ANIMA.

Lezione 100. 1617. Triplice condizione per la immortalità dell'anima umana. 1618. Necessità di questa triplice condizione. 1619. Si dimostra la esistenza della 1. condizione. 1620. Si dimostra la esistenza della 2. condizione. 1621. Si dimostra la esistenza della 3. condizione. 1622. Pruova della vita futura dell' anima per il principio delle cause finali. 1623. Pruova della esistenza di una vita futura mercè il principio morale : la virtù merita premio e il vizio merita pena. 1624. Immortalità della vita futura dimostrata dalla sua natura. 1625. dal principio delle cause finali 1626. e dal principio morale 469

CONFUTAZIONE DELL'EPICUREISMO.

Lezione 101. 1627. La immortalità dell' anima umana importa alla Religione. 1628. alla Società. 1629. alla Scienza. 1630. ed all' Arte. 1631. 1. obbiezione degli epicurei. 1632. Risposta. 1633. 2. Obbiezione. 1634. Risposta. 1635. 3. obbiezione. 1636. Risposta. 1637. 4. Obbiezione. 1638. Risposta. 1639. 5. Obbiezione. 1640. Risposta. 1641. 6. Obbiezione. 1642. Risposta. 1643. L' anima umana nella vita futura conserva la sua individualità e non rifondesi in Dio 476

Digitized by Google

III. PARTE. ONTOLOGIA.

INTRODUZIONE.

Lezione 102. 1644. Passaggio all'Ontologia. 1645. Oggetto dell' Ontologia : quistioni che riassumono questa parte della Filosofia. 1646. Valore della 1. quistione ontologica: qual'è la origine delle idee ? 1647. Ragione ontologica di un tale valore. 1648. Valore della 2. quistione ontologica; qual è il valore delle idee ? 1649. Questa quistione ha il maggiore interesse per l'uomo : sua attinenza coll' Industria l' Arte la Storia e la Religione. 1650. Sublimità della 3. quistione ontologica : qual è l'ordine e l' armonia delle idee? 1651. L' uomo ha tutte le condizioni per risolverla e con la sua soluzione giunge al colmo della scienza. 1652. L' Ontologia sostiene e compie tutto l' edificio del sapere. 1653. Dimostrazione di questa verità. 1654. Ella fondasi nell' essenza del sapere: sua dichiarazione per la natura delle singole scienze. 1655. Universalità dell'Ontologia. 1656. Esortazione allo studio di questa parte della Filosofia 483

DEFINIZIONE E DIVISIONE DELL'ONTOLOGIA.

Lezione 103. 1657. Definizione dell' Ontologia. 1658. L' Ontologia convertesi con l' Ideologia. 1659. Divario tra la nostra Ideologia e quella dei sensisti. 1660. Ristorazione dell' Ideologia pel richiamo dell' idea al primitivo suo valore. 1661. Obbiezione contro la nostra definizione dell' Ontologia. 1662. Scioglimento dell' obbiezione. 1663. L' oggetto della conoscenza ha molti aspetti di cui non s' intromette l' Ontologia : dimostrazione di questa verità rispetto a Dio , 1664. all' Uomo in rapporto allo spirito , 1665. ed al corpo , 1666. ed alla Natura. 1667. L'Ontologia dunque non si confonde con le altre scienze. 1668. Sorgente della divisione della Ontologia. 1669. Origine delle idee: valore delle idee : ordine delle idee. 1670. Connessione scambievole che han tra loro queste quistioni. 1671. Esse costituiscono tre parti integrali dell'Ontologia. 1672. Si previene un'obbiezione contro il nostro modo di trattare questa scienza. 1673. Risposta all' obbiezione. 1674. Sorgente della chiarezza e facilità dell' insegnamento scientifico. 1675. Non bisogna dismettere le alte quistioni nello studio dell' Ontologia. . . . 487

PARTE I. DELL'ONTOLOGIA — ORIGINE DELLE IDEE. DOTTRINA IDEOLOGICA DI PLATONE.

Lezione 104. 1676. Divario tra l' essere e l' idea. 1677. Senso preciso in cui si piglia la quistione intorno all' origine delle idee. 1678. Possibilità di risolvere tal quistione presa in que-

Digitized by Google

sto senso. 1679. Dimostrazione di questa verità. 1680. Antichità della quistione sudetta: essa fu agitata nelle scuole di Platone e di Aristotile e risoluta in due modi diversi. 1681. Giova discuterla dalla sua origine sino all'ultima sua esplicazione: si esordisce dalla soluzione platonica la quale precede l'altra di Aristotile in ragion di tempo e di valore scientifico. 1682. Platone fermata la esistenza delle idee dimostra 1. che esse non possono derivare da' sensi. 1.° argomento. 1683. 2. argomento. 1684. 3. argomento. 1685. II.° che non possono formarsi dalla riflessione: 1. e 2. argomento. 1686. Quindi conclude apoditticamente che le idee sono innate. 1687. Argomento di fatto da lui riportato in sostegno del suo ragionamento. 1688. Modi in cui egli spiega la primitiva percezione delle idee e riduce la cognizione attuale ad una reminiscenza delle medesime. 1689. Critica della dottrina di Platone per Aristotile: 1. obbiezione. 1690. 2. obbiezione. 1691. 3. obbiezione. 1692. 4. obbiezione. 1693. 5. obbiezione. 1694. 6. ed ultima obbiezione. 1695. Insussistenza di questa critica: risposta alla 1. obbiezione. 1696. Risposta alla 2. obbiezione. 1697. Risposta alla 3. obbiezione. 1698. Risposta alla 4. obbiezione. 1699. Risposta alla 5. obbiezione. 1700. Risposta alla 6. ed ultima obbiezione. 1701. Si rigetta la critica di Aristotile. 492

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — SVOLGIMENTO DELLA DOTTRINA PLATONICA.

Lezione 105. 1702. La soluzione platonica intorno all'origine delle idee vien ripigliata nella scuola d'Alessandria. 1703. Suo regresso in questa scuola. 1704. Ella è perfezionata nelle scuole della Filosofia cristiana. 1605. Perfezionamento della sudetta dottrina per S. Agostino: egli vi scopre due mancamenti. 1706. Conseguenze che questi inducono nella scienza. 1707. L'illustre filosofo cristiano corregge il 1. mancamento dimostrando la sussistenza delle idee in Dio. 1708. Corregge il 2. confutando la opinione sulla vita premondana delle anime umane. 1709. Spiega la percezione attuale e continua delle idee in Dio. 1710. Dà un significato plausibile alla reminiscenza platonica delle idee. 1711. E infine stabilisce una sublime teorica sulla natura e l'uso del linguaggio nell'acquisto della conoscenza. 1712. S. Bonaventura segue anche egli la teorica delle idee di Platone ma svolge in preferenza la quistione sull'ordine delle idee. Malebranche è quegli che ne esplica la origine in una forma molto sistematica. 1713. Suo processo nel risolvere la quistione. 1714. Malebranche stabilisce dapprima la esistenza delle idee prese in senso ontologico. 1715. Indi riduce a cinque tutte le possibili soluzioni della quistione proposta: esposizione della 1. soluzione data da'Pe-

Digitized by Google

ripatetici. 1716. 1. argomento contro la medesima. 1717. 2. argomento. 1718. 3. argomento. 1719. 4. argomento. 1720. 5. argomento. 1721. Si rigetta assolutamente questa soluzione. 1722. Esposizione della 2. soluzione. 1723. Critica della medesima: 1. argomento. 1724. Si ribatte un' opposizione. 1725. 2. argomento. 1726. Si risolve una ragione contraria a questo argomento. 1727. 3. argomento. 1728. Esposizione della 3. soluzione. 1729. Critica della medesima: 1. argomento. 1730. 2. argomento. 1731. Esposizione della 4. soluzione. 1732. Critica della medesima: 1. argomento. 1733. 2. argomento. 1734. 3. argomento. 1735. Orgoglio che ispira questa soluzione che però vuol dismettersi dalla scienza ad onore della mente umana. 500

CONTINUAZIONE DELLA DOTTRINA DI MALEBRANCHE. E SUA CRITICA.

Lezione 106. 1736. Esposizione della 5. ed ultima soluzione ch'è quella di Platone: dimostrazione indiretta della sua verità. 1737. Dimostrazione diretta della medesima: la mente umana può vedere in Dio le idee di tutte le cose. 1738. Ella le vede ancora realmente in Dio: 1. ragione. 1739. 2. ragione. 1740. 3. ragione. 1741. Malebranche applica questa dottrina a spiegare la cognizione di cui distingue quattro specie diverse. 1742. Spiegazione della cognizione di Dio. 1743. Spiegazione della cognizione dei corpi. 1744. Spiegazione della cognizione di sè stesso. 1745. Spiegazione della cognizione degli altri spiriti simili al nostro. 1746. Si ritiene la 1. parte di questa dottrina di Malebranche cioè la confutazione delle teoriche opposte alla dottrina di Platone; critica della 2. sua parte ove difende ed applica la visione ideale di un tal filosofo. 1747. 1. mancamento: Malebranche nega che le verità universali siano tutte consustanziali a Dio. 1748. Dimostrazione della falsità di sua opinione. 1749. Contraddizione di Malebranche nel sostenerla. 1750. Il possibile risiede solo in Dio; nè a ciò ripugna un elemento negativo che in sè contiene; spiegazione di questo elemento negativo del possibile per una causa tutta estrinseca e subbiettiva. 1751. Distinzione del possibile in concreto ed astratto: l' idea dell' uno e dell' altro si ha per la visione immediata di Dio. 1752. 2. mancamento: Malebranche non ammette la percezione immediata dei corpi. 1753. Ciò mena all' idealismo. 1754. E rende impossibile la cognizione delle qualità sensibili dei corpi. 1755. 3. mancamento: non spiega bene la cognizione di sè stesso attribuendola tutta alla Coscienza. 1756. 4. ed ultimo mancamento: Malebranche non stabilisce l' unità e la connessione delle idee. 505

Digitized by Google

CONTINUAZIONE E FINE DELL'ISTESSO SOGGETTO. DOTTRINA DI GIOBERTI.

Lezione 107. 1757. Il Gioberti risolve compiutamente la quistione sulla origine delle idee in generale. 1758. Modificazioni diverse da lui portate nelle altre dottrine intorno alla stessa quistione. 1759. Qui si riferisce la sola parte ideologica della sua teorica già esposta per l'innanzi. 1760. 1. perfezionamento indotto dal Gioberti nella dottrina della visione ideale: egli accoppia la riflessione all'intuito. 1761. 2. perfezionamento: egli svolge la dottrina del Vico sulla conversione del vero col fatto. 1762. L'origine divina delle idee è per via di generazione. 1763. Tale non può essere affatto la origine umana delle idee. 1764. Ma questa avviene per via di creazione. 1765. Ragionamento del Gioberti in sostegno dell'esposta dottrina del Vico: le idee assolute si apprendono per via di una rivelazione immediata che equivale ad una creazione. 1766. Nell'istesso modo accade l'apprensione delle idee relative. 1767. Questa nemmeno può avvenire per via di generazione; talchè la origine umana delle idee è tutta per via di creazione. 1768. 3. perfezionamento: Gioberti rileva l'organismo delle idee e lo esprime con una formola semplicissima. 1769. A conoscere il pregio di questa dottrina bisogna riscontrarla con le altre opposte 510

DOTTRINA IDEOLOGICA DI ARISTOTILE.

Lezione 108. 1770. La dottrina di Aristotile sulla origine delle idee è totalmente opposta a quella di Platone. 1771. Spiegazione di questa dottrina: il senso somministra la materia delle idee, e l'intelletto le forma elaborando tal materia. 1772. Critica di tal dottrina: si confonde l'intelletto col senso. 1773. L'intelletto non può cavare l'universale dal particolare somministratogli dal senso. 1774. Vano ripiego di Aristotile per vincere questa difficoltà: egli si avvolge in un circolo vizioso. 1775. Altra ragione che dimostra la vanità del suo ripiego. 1776. Distinzione dell'intelletto agente e dell'intelletto possibile, foggiata da Aristotile per cansare le difficoltà della sua dottrina. 1777. Vanità di questa distinzione. 1778. La dottrina di Aristotile conduce al subbiettivismo. 1779. E contiene la più grande assurdità. 1780. Paragone addotto da Aristotile per rendere intelligibile la sua dottrina. 1781. Insussistenza di questo paragone: 1. ragione. 1782. 2. ragione. 1783. La scienza non può a meno di riconoscere innata l'idea universale. 1784. Oscuro cenno di Aristotile intorno al carattere innato dell'universale: congettura sulla ragione di tale oscurità. 1785. Strana ipotesi degli Arabi sull'intelletto separato per difendere Aristotile. 1786. Confutazione di questa ipotesi. 1787. Essa non

Digitized by Google

spiega la difficoltà contenuta nella dottrina di Aristotile. 1788. Conchiusione della sua critica 514

SVOLGIMENTO DELLA DOTTRINA DI ARISTOTILE PER LOCKE CONDILLAC E GALLUPPI.

Lezione 109. 1789. La dottrina ideologica di Aristotile è il centro a cui si rannodano tutte le dottrine de'Psicologi intorno all'origine delle idee. 1790. La più celebre di queste dottrine nella moderna filosofia è quella di Locke: ella muove dalla negazione delle idee innate. 1791. Locke riduce a due gli argomenti in favore delle idee innate: il 1. si fonda nel carattere universale di queste idee, e il 2. nel loro carattere primitivo. 1792. Modo in cui egli combatte il 1. argomento. 1793. Modo in cui combatte il 2. argomento. Quindi deduce che non vi sono idee innate nella mente umana. 1794. Esposizione della dottrina di Locke sulla origine delle idee. 1795. Conferma di tal dottrina per la sua applicazione. 1796. La dottrina di Locke è vittoriosamente confutata da Leibniz e Cousin. 1797. Leibniz difende il 1. argomento innanzi esposto in favore delle idee innate dichiarando il significato preciso del lor carattere universale. 1798. Difende ancora insieme col Cousin il 2. argomento dichiarando il vero senso del lor carattere primitivo. 1799. E scendendo all'applicazione dimostra l'insufficienza della dottrina di Locke a spiegare la origine delle idee. 1800. Cousin discute ancora la dottrina di Locke intorno alla conoscenza che questi vuol distinguere dall'idea: tal discussione si è già riferita da noi nella Logica trattando della natura delle idee. 1801. Si nota una singolare contraddizione di Locke intorno all'idea di sostanza. 1802. Dottrina ideologica di Condillac: questi tenta di semplificare la teorica di Locke derivando tutte le idee dalla sola sensazione. 1803. Modo in cui egli distingue l'idea dalla sensazione: trasformazione della sensazione in idea mediante un giudizio. 1804. Distinzione delle idee in particolari e generali: formazione delle idee generali. 1805. Confutazione della dottrina di Condillac; 1. argomento. 1806. 2. argomento. 1807. Si previene una obbiezione de'Condillacchiani contro la nostra teorica sul rapporto tra l'idea e il giudizio. 1808. e 1809. Risposta all'obbiezione. 1810. L'obbiezione proposta dimostra l'impossibilità dell'idea e del giudizio in dottrina di Condillac. 1811. Il Galluppi pur segue la dottrina di Aristotile; ma la rimette sulla via del progresso: esposizione della sua teorica. 1812. Questa teorica isolatamente presa si accosta molto alla verità; ma combinata con altri principi del suo autore dà nel falso. 1813. 1. principio del Galluppi ripugnante ad una benigna interpretazione della esposta sua teorica. 1814. 2. principio. 1815. 3. principio. 1816. La dottrina del

Digitized by Google

Galluppi movendo da' principi di Aristotile non può salvarsi dall'errore senza ripugnanza. Si conclude lo svolgimento dell'ipotesi aristotelica 519

DOTTRINA IDEOLOGICA DI KANT.

Lezione 110. 1817. Svolte le dottrine di Platone e di Aristotile sulla origine delle idee, bisogna esaminarne altre due proposte dal Kant e dal Rosmini, perchè hanno un' indole speciale. 1818. Si esordisce dalla dottrina di Kant esponendone la sola parte che riguarda la origine delle idee. 1819. Kant riduce la quistione sulla origine delle idee a quella intorno alla possibilità dei giudizi. 1820. Distingue i giudizi in analitici e sintetici e divide questi in empirici e puri ossia a *posteriori* ed a *priori*: la formazione dei giudizi analitici e de' sintetici a *posteriori* gli sembra agevole, ma quella de'sintetici a *priori* gli presenta una difficoltà. 1821. Modo in cui risolve tal difficoltà. 1822. Le cose conosciute non si distinguono dagli stessi concetti che formasi l'intelletto. 1823. I concetti son la materia delle idee le quali son prodotte dalla ragione coll' imprimere a tal materia la forma dell' assoluto: idea teologica, idea psicologica, ed idea cosmologica. 1824. Critica della esposta dottrina: questa forma il subbiettivismo ed ha un carattere originale: suo divario dalle dottrine di Aristotile e di Platone. 1825. Essa è un idealismo puro ed uno scetticismo ragionato; quindi è regressiva. 1826. Ripugna al buon senso. 1827. Ed alla Logica. 1828. Secondo tal dottrina l'intelletto potrebbe a suo grado trasformare gli oggetti reali applicando alla sua materia or l'una or l'altra delle proprie forme. 1829. Ripugnanza che in sè contiene. 1830. Gli oggetti dell'esperienza non mostrano alcun carattere della loro derivazione dalle forme dell' intelletto. 1831. Le forme della conoscenza non appariscono allo spirito col carattere subbiettivo. 1832. Questa ragione sta contro tutto il sistema di Kant. 1833. Stravaganza di tal sistema. 1834. Conclusione della critica di Kant. 526.

DOTTRINA IDEOLOGICA DEL ROSMINI.

Lezione 111. 1835. Carattere della dottrina ideologica del Rosmini. 1836. Modo in cui egli s'introduce nella quistione. 1837. Speciosa difficoltà da lui proposta. 1838. Risoluzione di questa difficoltà per mezzo dell'idea innata dell' ente possibile ideale indeterminato. 1839. Argomento di esclusione per dimostrare che questa idea è innata. 1840. L'idea dell' ente non può derivare dalla sensazione o dalla riflessione. 1841. Non può emanare da Dio all'occasione delle sensazioni nè da noi medesimi. 1842. Nè infine può essere una produzione del nostro intelletto. Dunque è innata. 1843. Questa idea spiega la origine di tutte le altre. 1844. Non seguiamo l' applicazione fattane

Digitized by Google

dal suo autore per non uscire da'limiti della quistione in generale. 1845. Originalità dell'ipotesi Rosminiana: suo divario dalle dottrine di Aristotile di Platone e di Kant. 1846. Critica dell'esposta dottrina: 1. la dimostrazione della 1. parte della difficoltà proposta dal Rosmini non regge. 1847. Si supplisce al difetto di tal dimostrazione. 1848. La 2. parte della difficoltà è ben dimostrata dal Rosmini; ma ripugna ad un principio della sua teorica. 1849. Si previene e ribatte un'istanza del Rosmini. 1850. 2. La soluzione data dal Rosmini alla difficoltà da lui proposta regge nella 1., sua parte, ma non regge ancora nella 2.: si supplisce al suo mancamento. 1851. 3. Difetto della dimostrazione del Rosmini nello stabilire il carattere innato dell'idea dell'ente. 1852. 4. infine, errore a cui mena la dottrina del Rosmini intorno all'origine delle idee per via di generazione dall'idea dell'ente. 1853. Questa ipotesi non spiega bene la distinzione delle idee. Conclusione intorno alla dottrina ideologica del Rosmini 530

SCIOGLIMENTO DELLA QUISTIONE SULLA ORIGINE DELLE IDEE.

Lezione 112. 1854. Si ripiglia la risoluzione platonica della quistione sulla origine delle idee, compiuta dal Gioberti. Breve dimostrazione della sua verità. 1855. L'idea non è un prodotto della mente umana ma n'è semplicemente intuita. 1856. L'idea è intuita in Dio. 1857. Questo intuito non si limita a Dio ma si estende ancora all'atto creatore e al termine del medesimo che è la creatura; quindi la Formola ideale spiega la vera origine delle idee. 1858. Questa teorica rimuove dalla scienza 1. lo scetticismo, 2 l'idealismo, 3. il subbiettivismo, 4. il panteismo, 5. il razionalismo, 6. infine il soprannaturalismo. 1859. 1. obbiezione. 1860. Risposta. 1861. 2. obbiezione. 1862. Risposta. 1863. 3. obbiezione. 1864. Risposta. 1865. 4. ed ultima obbiezione. 1866. Risposta. 1867. Si ritiene l'esposta teorica come la più soddisfacente 536

DEL LINGUAGGIO: SUA NATURA E DIVISIONE.

Lezione 113. 1868. Alla quistione sulla origine delle idee rannodasi strettamente quella del linguaggio. 1869. Determinazione della natura del linguaggio. Il linguaggio suppone le idee. 1870. Linguaggio interno. 1871. Il linguaggio interno non è causa produttrice delle idee: la teorica opposta conduce al subbiettivismo. 1872. Linguaggio esterno: si dimostra che le idee formano il significato del medesimo. 1873. Altra ragione di questa verità. 1874. Divario tra il linguaggio interno ed il linguaggio esterno nella espressione delle idee. 1875. Attinenza reciproca tra le due specie del linguaggio. 1876. Spiegazione dell'altro ufficio del linguaggio, consistente nella determina-

Digitized by Google

zione delle idee. 1877. Divisione del linguaggio: il linguaggio interno non soffre divisione di sorta. 1878. Divisione del linguaggio esterno in naturale ed artificiale: linguaggio naturale. 1879. Ragione del rispetto che la contemplazione della Natura incute all' uomo verso Dio. 1880. Lo spirito umano esprime Dio al maggior grado tra tutte le altre creature che sono oggetto di cognizione naturale. 1881. Linguaggio artificiale, e sua suddivisione 541

NECESSITA' DEL LINGUAGGIO PER L'ESERCIZIO DEL PENSIERE E L'ACQUISTO DELLA COGNIZIONE.

Lezione 114. 1882. Il linguaggio in generale è assolutamente necessario all'esercizio del pensiero umano. 1883. Il pensiere umano comincia ad esercitarsi mediante il linguaggio interno. 1884. E continua nel suo esercizio cioè si esplica mediante il linguaggio esterno; quindi l' uomo pensa sempre parlando. 1885. Si risolve un' obbiezione contro questa dottrina. 1886. Necessità del linguaggio per l'acquisto della conoscenza in generale. 1887. e 1888. Necessità del medesimo nella scienza. 1889. Speciale attitudine del linguaggio naturale a far conoscere i principî scientifici nella loro evidenza. 1890. Questo linguaggio non è idoneo a farne intendere la universalità dei sudetti principî. 1991. Ma lo è invece il linguaggio artificiale. 1892. Dichiarazione di questa verità per mezzo del linguaggio matematico. 1893. Attinenza del linguaggio col metodo scientifico. 1894. L' organismo del linguaggio conferisce alla determinazione di questo metodo. 1895. Necessità del linguaggio per la esplicazione delle idee. 1896. Conferma di questa verità. 1897. Conchiusione. 545

ORIGINE DEL LINGUAGGIO.

Lezione 115. 1898. La origine del linguaggio è divina od umana ? 1899. Il linguaggio interno deriva da un' immediata rivelazione di Dio. 1900. Dio è l' autore immediato del linguaggio esterno naturale. 1901. Obbiezione contro la divina istituzione del linguaggio esterno artificiale. 1902. Risposta. 1903. Il linguaggio artificiale ha pure la sua origine nella immediata rivelazione di Dio. 1904. L' ipotesi opposta è smentita dalla natura dei segni onde consta un tal linguaggio. 1905. Assurdità di questa ipotesi combinata con l' altra dell' uomo nato in uno stato di selvatichezza ed indipendenza. 1906. Istituzione divina del linguaggio parlato, dimostrata dall' Etnografia. 1907. Dalla Filologia. 1908. Dalla difficoltà dei dotti nell' invenzione dei vocaboli e di una lingua universale. 1909. Dal fatto dei sordimuti. 1910. E infine dall' esperienza dei sensisti. 1911. Il linguaggio ricevuto da Dio si trasmise tra gli uomini mediante la tradizione e soggiacque alle sue vicende. Oggetto dell'Etnografia. 1912. Oggetto della Filologia. Conchiusione . . 550

Digitized by Google

STRUTTURA ED ORGANISMO DEL LINGUAGGIO.

Lezione 116. 1913. Struttura del Linguaggio: quali sono gli elementi primitivi del linguaggio? 1914. Questa quistione ha ricevute due soluzioni diverse da'Sensisti e da'Portorealisti. 1915. Soluzione data da'Sensisti. 1916. Falsità della medesima. 1917. Soluzione data da' Portorealisti. 1918. Soltanto il nome ed il verbo occorrono assolutamente nel linguaggio. 1919. Divisione del nome in sostantivo ed aggettivo: suddivisione del nome aggettivo. 1920. Il nome sostantivo deve entrare come soggetto, e l' aggettivo come attributo nella proposizione. 1921. Divisione del verbo in sostantivo ed aggettivo. 1922. In attivo e passivo, e in transitivo ed intransitivo. 1923. Critica di questa soluzione: 1. lacuna intorno alla natura del verbo e del nome. 1924. 2. Lacuna intorno al rapporto tra il nome ed il verbo. 1925. 3. Lacuna intorno alla divisione del verbo in attivo e passivo. 1926. Tentativo per adempiere siffatte lacune. Si richiama il principio che presiede alla distinzione delle idee. 1927. Questo principio ci porge la distinzione degli elementi primitivi del linguaggio che sono il verbo ed il nome. 1928. Divisione del verbo in assoluto e relativo 1929. Divisione del nome in sostantivo ed aggettivo: l'aggettivo nasce dal sostantivo. 1930. Divisione del verbo relativo in attivo e passivo, in transitivo ed intransitivo. 1931. Organismo del linguaggio; esso è rappresentato dall' organismo della proposizione. 1932. Dichiarazione e spiegazione dell' organismo della proposizione. 1933. La Formola ideale è il principio della Grammatica come della Ideologia. 1934. Sintassi del discorso: suo principio e fondamento nell' ordine logico della cognizione umana. 1935. Ordine diretto ed ordine inverso del linguaggio; scambio dell' uno coll' altro fatto da'Grammatici. 1936. Il linguaggio nella sua unità ed organismo riflette la civiltà umana; quindi richiama tutta l'attenzione del filosofo. Merito dei moderni nello studio del linguaggio. 556

II. PARTE DELL'ONTOLOGIA. VALORE DELLE IDEE. OBBIETTIVITA' DELLE IDEE.

Lezione 117. 1937. Oggetto della 2. parte dell' Ontologia e connessione di essa con la 1. 1938. Quistione: le idee dipendono dal nostro pensiere, ovvero il nostro pensiere dipende dalle idee? 1939. Realismo e subbiettivismo: il psicologismo pretende ad un posto intermedio tra l'uno e l'altro sistema. 1940. Vanità di questa pretensione, dimostrata da altre dottrine psicologiche. 1941. Inutile ripiego dei psicologi per stabilire la realtà della conoscenza. 1942. Si propone un' istanza de'psicologi ricavata dalla natura delle sensazioni. 1943. Risposta alla detta istanza. 1944. Ulteriore istanza dei psicologi. 1945.

Digitized by Google

Risposta alla medesima. 1946. Tra il realismo puro ed il puro subbiettivismo non vi ha mezzo. Si propugna il 1. sistema: vi è l'oggetto del pensiere. 1947. Quest'oggetto è la causa del pensiere in ogni ipotesi: 1. ipotesi. 1948. 2. ipotesi. 1949. Si previene un'obbiezione. 1950. Soluzione della medesima. 1951. 3. ipotesi. 1952. L'idea come oggetto del pensiere è causa del medesimo. 1953. Obbiezione contro il nostro ragionamento. 1954. Risposta. 1955. Attinenza del realismo puro col dommatismo, e del subbiettivismo con lo scetticismo. Ripiego de'psicologi per cansare lo scetticismo. 1956. Insussistenza di tal ripiego. 1957. Conferma dell'istessa insussistenza. 1958. Riassunto della quistione sciolta nel senso del realismo puro . . . 563

DEL REALE E DELL'IDEALE.

Lezione 118. 1959. Connessione tra la quistione intorno all'obbiettività delle idee e l'altra intorno al rapporto dell'ordine ideale col reale. 1960. Ordine delle idee ed ordine della realtà. Quistione intorno al rapporto tra l'uno e l'altro. 1961. Vico il primo stabilisce in Italia l'unità dei due ordini. 1962. Dimostrazione di questa verità addotta dal citato filosofo. 1963. Si ritiene e conferma la dimostrazione del Vico. 1964. Dottrina di Schelling e di Hegel intorno all'unità dell'ordine reale ed ideale. 1965. e 1966. Essenziale divario tra questa dottrina e quella di Vico e Gioberti. 1967. Conferma della teorica dei due filosofi italiani: l'unità dell'ordine logico ed ontologico include l'unità dell'ordine ideale e reale. 1968. Dimostrazione di siffatta teorica col principio di cognizione. 1969. e di contraddizione. 1970. Questa dimostrazione si estende al reale assoluto ed al reale relativo. 1971. L'ideale è pur reale. 1972. Conferma di questa verità. 1973. Ella sussiste per l'ideale assoluto e l'ideale relativo insieme. 1974. Obbiezione. 1975. Risposta. 1976. I psicologi distinguono l'ordine psicologico o cronologico dall'ordine logico ed ontologico. 1977. Questa distinzione non rompe l'unità dell'ordine reale ed ideale: si ritiene questa unità come un vero incontrastabile 568

DELLO SCETTICISMO.

Lezione 119. 1978. Necessità di un esame speciale dello scetticismo. 1979. Etimologia dello scetticismo: apparente profondità di questo errore. 1980. Esso nasce come ogni altro errore da un difetto di cognizione. 1981. Varietà delle forme assunte dallo scetticismo. 1982. Riduzione di queste forme ad una sola che è quella di Pirrone: *bisogna dubitare di tutto.* 1983. Lo scetticismo considerato in questa forma ripugna 1. a sè stesso. 1984. 2. alla natura dello spirito umano. 1985. 3. non può dimostrarsi in alcun modo. 1986. Nondimeno lo scetticismo apparisce sovente nel campo della scienza. 1987. Origine di que-

Digitized by Google

sto fenomeno: sua cagione obbiettiva. 1988. Sua cagione subbiettiva. 1989. Insussistenza dell' una e dell' altra cagione: lo scetticismo dipende sempre da un difetto di logica. 1990. 3. Sorgente dello scetticismo nella opposizione delle opinioni scientifiche. 1991. Lo scetticismo nato da questa sorgente include ancora un difetto di logica. 1992. Esso è da lasciarsi agli intelletti deboli. 1993. Pericolo cui produce lo scetticismo. 574

CONFUTAZIONE DELLO SCETTICISMO.

Lezione 120. 1994. Moltiplicità delle ragioni addotte dagli scettici in sostegno del dubbio universale. 1995. Riduzione delle medesime in tre categorie. 1996. Ragioni della 1. categoria: 1. Ragione. 1997. 2. Ragione. 1998. 3. Ragione. 1999. Ragioni della 2. categoria: 1. Ragione. 2000. 2. Ragione. 2001. 3. Ragione. 2002. Ragioni della 3. categoria: 1. Ragione. 2003. 2. Ragione. 2004. 3. Ragione. 2005. Esame delle ragioni della 1. categoria: esame della 1. ragione. 2006. Esame della 2. ragione. 2007. Esame della 3. ragione. 2008. Esame delle ragioni della 2. categoria: esame della 1. ragione. 1009. Esame della 2. ragione. 2010. Esame della 3. ragione. 2011. Esame delle ragioni della 3. categoria: esame della 1. ragione. 2012. Esame della 2. ragione. 2013. Esame della 3. ragione. 2014. Conchiusione intorno allo scetticismo. 578

DELLA CERTEZZA E DELLA PROBABILITA'.

Lezione 121. 2015. Quistioni intorno alla certezza. 2016. La certezza è un bisogno dello spirito umano. 2017. Natura della certezza: essa consta di tre elementi. 2018. 1. Elemento, verità dell' oggetto. 2019. 2. Elemento, ferma persuasione del soggetto. 2020. Differenza di questi due elementi. 2021. 3. Elemento, ragione o motivo della persuasione. 2022. Il motivo della persuasione è l' evidenza della verità: motivo interno e motivo esterno. 2023. Insufficienza del solo motivo esterno. 2024. Diverse specie di certezza. 2025. La certezza è il primo stato dello spirito umano. 2026. Il dubbio è uno stato posteriore nascente dalla riflessione. 2027. Questo stato è innaturale per l' uomo. 2028. E scema il vigore del suo spirito, il quale invece aumentasi per la fede. 2029. Si spiega la virtù della fede nell' ordine naturale. 2030. E sovrannaturale. 2031. Natura della probabilità. 2032. Dichiarazione di essa per un esempio; modo di misurare i suoi gradi. 2033. L' uomo può regolarsi in conseguenza di un giudizio probabile: errore del probabilismo. 2034. Calcolo delle probabilità, e suoi principî fondamentali. 2035. Riserva da serbarsi nell' applicazione di tali principî. 585

Digitized by Google

CRITERIO DELLA CERTEZZA.

Lezione 122. 2036. Criterio della certezza e suo bisogno per lo spirito umano. 2037. Gli scettici non riconoscono un tal criterio e tentano di mostrare l'impossibilità di assegnarlo. 2038. 1. loro argomento. 2039. 2. argomento. 2040. 3. argomento. 2041. Per dimostrare l'insussistenza di questi argomenti si distingue il criterio della certezza in interno ed esterno. 2042. In qual senso lo spirito umano può accertarsi della verità assoluta e della verità relativa. 2043. La quistione del criterio presa in questo senso si risolve affermativamente mediante la Formola ideale. 2044. Questa risoluzione non contiene alcuna petizione di principio. 2045. Il 1. argomento degli scettici è un sofismo. 2046. Tale è ancora il 2. 2047. Ed il 3 argomento. 2048. Sorgente della varietà dei criteri di certezza assegnati da' filosofi: questa varietà non deroga alla verità del criterio che è sempre assegnabile. 2049. È pregio dell'opera il discutere i vari modi in cui si è sciolta la quistione del criterio della certezza. 2050. Riduzione de' criteri della certezza in due categorie. 2051. Inferiorità dei criteri della 1. categoria a quei della 2. 2052. Discussione dei criteri della 2. categoria: loro riduzione a tre classi. 2053. La 1.ª classe contiene quattro sorte di criteri: giova di esaminarli a parte. 2054. Descartes e Mamiani traggono il criterio della certezza dagli atti della mente. 2055. Ragionamento di Descartes in conseguenza del quale egli pone il criterio della certezza nel pensiere umano. 2056. Critica di un tal criterio: 1. esso non è evidente. 2057. Dichiarazione maggiore di siffatto mancamento. 2058. 2. Non è supremo. 2059. Si risponde ad un'istanza in contrario. 2060. Conferma della risposta. 2061. 3. Non è universale. 2062. 4. È vago ed indeterminato. 2063. 5. è soggetto all'errore. 2064. 6. è gravido d'idealismo. 2065. Fichte quando pone il principio dell'idealismo assoluto svolge appunto il criterio di Descartes. 2066. Descartes intravede l'insufficienza del suo criterio 505

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO — MAMIANI.

Lezione 123. 2067. Mamiani pone il criterio della certezza nell'intuizione immediata. 2068. Senso in cui egli intende questa intuizione. 2069. 1. ragione addotta da Mamiani in sostegno del suo criterio. 2070. 2. ragione. 2071. Critica del Mamiani: 1. il suo criterio non è evidente e supremo. 2072. 2. non è universale. 2073. 3. rovescia l'ordine della conoscenza subordinando l'intelligibile al sensibile. 2074. 4. mal si appoggia alla dottrina del Vico sul vero e sul fatto. 2075. La conversione del vero col fatto non è opinione del Vico, ma degli

Digitized by Google

antichi Latini. 2076. Il Vico vede il difetto di questa opinione e lo corregge. 2077. Vera dottrina del Vico sul criterio della certezza. 2078. Divario tra questa dottrina e quella dei subbiettivisti. 2079. Maggior dichiarazione di un tal divario. 2080. In qual senso dice il Vico che il fatto si converte col. vero. 2081 : E che la scienza è fatta dalla mente umana. 2082. Si conclude, che il Mamiani mal ricorre all'autorità del Vico per sostenere la propria opinione sul criterio della certezza. 597

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO—ESAME DEL CRITERIO POSTO NELLA SENSAZIONE NEL SENTIMENTO E NELL'ISPIRAZIONE.

Lezione 124. 2083. Criterî posti nelle facoltà dell'anima. 2084. Insussistenza di questa specie di criterî. 2085. Ragione per cui si discutono. 2086. Criterio posto nel senso esterno. 2087. Critica del medesimo; il senso esterno non percepisce alcuna verità. 2088. Si risolve un'obbiezione in contrario. 2089. Risposta ad una seconda obbiezione. 2090. Risposta ad una terza obbiezione. 2091. Conferma di tal risposta. Si ritiene che il senso esterno non può affatto servire come criterio della certezza. 2092. Criterio posto nel sentimento: superiorità del medesimo relativamente a quello che si pone nel senso esterno. 2093. Critica di un tal criterio: esso è moltiplice. 2094. È variabile. 2095. Spesso è in contrasto con la Ragione. 2096. Soggiace infine alla fantasia e non sempre soccorre all'uopo della cognizione. 2097. Il sentimento serve di eccitamento allo spirito nell'esercizio delle sue facoltà: è questo il vero suo ufficio. 2098. Criterio posto nell'Ispirazione. 2099. Critica del medesimo: l'Ispirazione quando è soprannaturale, è accompagnata da una piena certezza. 2100. Ma l'ispirazione dei protestanti che costituisce il criterio sudetto non è soprannaturale. 2101. Essa dà luogo a mille variazioni sostanziali nella dottrina che vi si appoggia. 2102. Nel caso di siffatte variazioni o è subordinata ad un altro criterio, o è incapace di accertare la cognizione della verità. 2103. Questa Ispirazione come istinto non serve alla scienza. 2104. L'ispirazione soprannaturale soltanto può servire di criterio in un dato genere di verità come sono le verità religiose 601

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. — ESAME DEL CRITERIO POSTO NELL'INTELLETTO O NELLA RAGIONE SIA ISOLATA CHE UNITA AL SENSO.

Lezione 125. 2105. Criterio posto da Aristotile nell'intelletto: suo ragionamento. 2106. Critica del medesimo: l'intelletto nel senso di Aristotile è sempre capace di errore e però non può servire di criterio. 2107. Equivoco su cui poggia il suo ragiona-

Digitized by Google

mento. 2108. In qual senso l'intelletto si conforma all'oggetto ch'ei concepisce. 2109. Assurdità contenuta nell'opinione di Aristotile. 2110. Si rigetta tale opinione. 2111. Criterio posto da Parmenide nella Ragione: suo ragionamento. 2112. Critica di un tal criterio: la Ragione essendo subordinata alla verità non può legittimarla. 2113. La ragione soggiace all'errore e spesso impugna la verità con sofismi. 2114. La Ragione è personale e individuale, mentre la verità è impersonale ed universale. 2115. Per trovare il criterio della certezza bisogna ricorrere all'Intuito non già alla Ragione. 2116. Criterio posto da Speusippo e Senocrate nel senso e nell'intelletto congiunti insieme 2117. Critica di un tal criterio: le facoltà dello spirito umano isolate o congiunte insieme non possono mai costituire criterio di certezza. 2118. Il criterio della certezza dee cercarsi nella verità medesima. 2119. La verità è quella che induce l'armonia nelle facoltà dello spirito. 2120. Confutazione della ragione addotta da Speusippo e Senocrate in sostegno del lor criterio. 2121. Si conclude che il criterio della certezza non può affatto ritrovarsi nelle facoltà dello Spirito. . 606

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO POSTO NEGL'ISTINTI E NELLE FORME DELLO SPIRITO.

Lezione 126. 2122. Criterio posto da Reid nell'istinto. 2123. Ragione ch'ebbe Reid di assegnare un tal criterio. 2124. Altra ragione del medesimo. 2125. Reid presenta il suo criterio ancora in un'altra forma qual'è quella del Senso Comune: connessione di questa forma con la prima. 2126. Critica del criterio posto nel Senso comune: la verità è certamente nel Senso comune. 2127. Ma il Senso comune non può accertarne sempre la cognizione, poichè non la raggiunge in tutta la sua profondità ed estensione. 2128. Critica del criterio posto nell'istinto: il Senso comune non è un prodotto dell'istinto. 2129. L'istinto non è facoltà conoscitiva, e però è inetto a legittimare la cognizione. 2130. Esso non ha alcun carattere del criterio. 2131. Non soccorre sempre che si ha il bisogno di accertarsi della verità. 2132. Finalmente esso tace rispetto alle verità speculative; dunque non può servire come criterio nella speculazione. 2133. Criterio posto dal Kant nella Ragion pratica. 2134. Motivo che c' induce a discuterlo, quantunque si potesse giudicarlo in conseguenza della critica del Kantismo più innanzi esposta. 2135. Modo in cui Kant risolve la quistione tra gli scettici e i dommatici. 2136. Insussistenza di tal soluzione. 2137. Il Kant ne prevede le funeste conseguenze. 2138. Ad evitarle foggia la facoltà della Ragion pratica e la pone per criterio della certezza. 2139. Critica di un tal criterio: se la Ragion teoretica non può conoscere alcuna realtà, non può co-

Digitized by Google

nosceria neppure la Ragion pratica: 2140. Dilemma opposto al Kant. 2141. Si rigetta il criterio di Kant 610

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO POSTO NELL' AUTORITA'.

Lezione 127. 2142. Discussione dei criteri obbiettivi che però non consistono nell' istessa verità : criteri posti nell' autorità divina od umana. 2143. Valore della conoscenza fondata nell'autorità. 2144. Credibilità estrinseca ed intrinseca delle cose conosciute per l' autorità. 2145. L' autorità è conforme alla Ragione tanto nelle verità razionali. 2146. Quanto nelle verità sovrarazionali. 2147. È impossibile una reale opposizione tra l' autorità e la Ragione. 2148. La Ragione precede sempre l'autorità e la Fede. 2149. E l' accompagna ancora in prosieguo. 2150. Discordanza dei filosofi che ripongono il criterio della certezza nell'autorità. 2151. Si adducono tre ragioni in sostegno del criterio posto nell'autorità divina. 2152, 2153, e 2154. Discussione della 1. ragione. 2155. Discussione della 2. ragione. 2156. e 2157. Discussione della 3. ragione. 2158. I Sovrannaturalisti che stabiliscono il suddetto criterio frantendono la quistione. 2159. Vero senso della quistione tra loro e noi. 2160. Lato vero che in sè contiene l' ipotesi dei sovrannaturalisti. 2161. Si rigetta questa ipotesi non intesa da quel lato. . 615

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO E CONFUTAZIONE DI LAMENNAIS.

Lezione 128. 2162. e 2163. Si adducono due ragioni in sostegno del criterio posto nell' autorità umana. 2164. Discussione della 1. ragione. 2165. 2166. e 2167. Discussione della 2. ragione. 2168. Il Lamennais si sforza per difendere il suddetto criterio : principio ontologico ond' egli muove. 2169. Riprnova da lui fatta di un tal principio. 2170. Il criterio della certezza è per lui nel Senso comune : 1. ragione. 2171. 2. ragione. 2172. 3. ragione. 2173. 4. ragione. 2174. 5. e 6. ragione. 2175. Confutazione di Lamennais: egli male a proposito invoca il principio ontologico. 2176. Vero stato della quistione tra lui e noi: il suo ragionamento non prova nulla in suo favore. 2177 e 2178. Discussione della 1. ragione. 2179. e 2180. Discussione della 2. ragione. 2181. e 2182. Discussione della 3. ragione. 2183. Discussione della 4. ragione. 2184. Discussione della 5. ragione. 2185. Discussione della 6. ed ultima ragione. 2186. Si conclude che l' autorità non è il criterio della certezza in generale 629

Digitized by Google

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO DI ROMAGNOSI.

Lezione 129. 2187. Il criterio della certezza talora si è attinto dallo Spirito e dalla Natura congiunti insieme. 2188. Tale è il criterio di Romagnosi: egli muove dalle sensazioni e ne distingue due specie, le une positive e le altre razionali. 2189. Fonda nelle sensazioni la verità del sapere, e riduce la quistione del criterio a quella dello stato della mente. 2190. Suppone nella mente un potere occulto cioè il senso razionale destinato ad autenticare il sapere: doppio segno di cui servesi un tal potere. 2191. Restringe finalmente l'autorità del medesimo alla parte sensibile della conoscenza che per lui è solo reale. 2192. Confutazione di Romagnosi: 1. il suo criterio è quello dei sensisti e non può affatto raggiungere la verità. 2193. 2. Egli deride i seguaci delle cause occulte, e intanto dà un potere occulto per criterio della scienza. 2194. 3. Incertezza del 1. segno da lui dato per accertarsi della verità del sapere. 2195. 4. Incertezza del 2. segno escogitato dal medesimo. 2196. 5. Unica circostanza in cui può servire tal segno. 2197. 6. Esso vale talvolta come ripruova della verità di nostre conoscenze, ma non può mai supplire totalmente al nostro giudizio. 2198. Criterio di Anassagora ed Eraclito posto nella unione dell'anima del mondo con lo spirito umano. 2199. Confutazione di un tal criterio: 1. ragione. 2200. 2. ragione. 2201. Modo plausibile in cui si può intendere la dottrina dell'anima del mondo. 2202. Saint-Simon pone il criterio della certezza nell'associazione degli sforzi individuali. 2203. Esame di un tal criterio: il principio di associazione in cui fondasi è vero ed importante. 2204. Ma suppone una capacità individuale di conoscere qual cosa con certezza. 2205. Conferma di questa verità. 2206. Si rigetta il criterio di Saint-Simon 626

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO. ESAME DEL CRITERIO DI PITAGORA E DI PLATONE.

Lezione 130. 2207. 2. categoria di criteri riposti nell'istessa verità assoluta ed obbiettiva: fuor di questa non può trovarsi il criterio della certezza. 2208. Ragione di ciò. 2209. Pitagora il primo tenta di assegnare un criterio di tal sorta ed elevasi al mondo ideale. 2210. Distingue le idee in semplici e composte e cerca nelle prime il criterio della certezza. 2211. E lo ripone nella più semplice delle idee cioè nell'Uno. 2212. Ripruova da lui data della verità del medesimo. 2213. Discussione dell'esposta dottrina: essa è vera nel suo principio e nella sua conclusione, poichè l'Uno è un carattere costituti-

Digitized by Google

vo della verità. 2214. Ma è pur difettosa per qualche rispetto: essa dà un criterio relativo, perchè astratto. 2215. Mentre spoglia l'Uno di ogni determinazione, poi gli assegna un triplice carattere che il determina. 2216. Finalmente dà un criterio sterile ed infecondo per la scienza, stante l'indeterminazione del medesimo. 2217. Platone emenda il difetto della dottrina di Pitagora e pone il criterio della certezza nelle idee concrete del Logo ossia della mente divina. 2218. poichè tali idee contengono la suprema ragione del reale. 2219. e dello scibile. 2220. Discussione di questa dottrina: essa è la più elevata nella scienza degli antichi e se non risolve compiutamente la quistione, ciò nasce dal difetto di un dato di cui mancava questa scienza. 2221. Formazione del mondo giusta una tal dottrina. 2222. Essa è dualistica, poichè pone la materia eterna ed *a sè* come Dio. 2223. Dà un concetto ripugnante della materia. 2224. L'assoggetta ad una trasformazione, mentre non ha veruna forma in sè stessa. 2225. La suppone ad un tempo moltiplice ed informe mentre il moltiplice include essenzialmente qualche forma. 2226. La rende infine soggetta all'azione di un altro essere quantunque l'ammetta come un essere *a sè* e per ciò indipendente. 2227. Questi difetti c'impediscono di abbracciare totalmente la dottrina di Platone sul criterio della certezza. Qui vedesi il bisogno preciso dell'idea cristiana pel compimento della scienza 631

CONTINUAZIONE DELL'ISTESSO SOGGETTO—ESAME DEL CRITERIO DI FICHTE SCHELLING ED HEGEL.

Lezione 131. 2228. Altro aspetto in cui si presenta la quistione intorno al criterio della certezza. 2229. Criterio di Fichte posto nel pensiere riflesso. 2230. Confutazione del medesimo. 1. ragione, l'*Io* di Fichte non può essere il principio del *non Io*. 2231. 2. ragione. Quest'*Io* è finito e condizionale e però non può essere un principio supremo del reale e dello scibile. 2232. Vanità di un ripiego a cui potrebbe ricorrere il Fichte. 2233. Criterio di Schelling posto nell'assoluto. 2234. Discussione del medesimo: l'assoluto di Schelling non si disforma dal pensiere di Fichte. 2235. Unica differenza tra l'uno e l'altro. 2236. Questa differenza nulla giova alla scienza nell'attuale quistione. 2237. Paragone fatto da Schelling tra il suo assoluto ed il germe degli esseri viventi. 2238. e 2239. Insussistenza di un tal paragone. 2240. Schelling al pari di Fichte non giunge ad assegnare il criterio della certezza. 2241 e 2242. Criterio di Hegel posto nel pensiere puro. 2243. Processo che egli tiene per discoprirlo. 2244. Ragione su cui l'appoggia. 2245. Discussione di un tal criterio: il cattivo successo di Fichte e di Schelling non giustifica il processo di Hegel. 2246. Il pensiere non può separarsi da ogni termine obbiettivo e subbiettivo

Digitized by Google

2247. Questa separazione fatta da Hegel lo conduce al nullismo. 2248. Quindi egli annulla ad un tempo la logica la psicologia e l'ontologia, e chiude il periodo degli errori filosofici. . 636

CONTINUAZIONE E FINE DELLA QUISTIONE DEL CRITERIO. CRITERIO DEL ROSMINI E DEL GIOBERTI.

Lezione 132. 2249. Criterio del Rosmini: egli si eleva alla suprema idea dell'essere. 2250. Ma non coglie il carattere reale e concreto di questa idea: Gioberti colma siffatta lacuna ponendo il criterio della certezza nell' idea dell' Ente reale e creatore. 2251. Suo ragionamento. 2252. Si ritiene la teorica del Gioberti. 2253. Conferma di questa teorica; l'idea dell'essere legittima la cognizione delle verità di ragione. 2254. E delle verità di fatto. 2255. Questa idea contiensi nella Formola ideale: quindi la Formola ideale presiede alla 2. parte dell'Ontologia del pari che alla 1. 2256. La dottrina del Gioberti è sostenuta dalla tradizione filosofica; infatti ella ha un bel riscontro colla dottrina di Platone. 2257. Di S. Agostino. 2258. e 2259. E di S. Bonaventura. 2260. Mal si pretende d'impugnare tal dottrina con l'autorità di S. Tommaso. 2261. Il S. Dottore delle scuole riconosce ancora l'idea dell'Essere per criterio della certezza: 1. pruova. 2262. 2. pruova. 2263. 3. pruova. 2264. 4. pruova. 2265. 5. ed ultima pruova. 2266. Conchiusione intorno all'esposta dottrina del criterio della certezza 642

NATURA ED ORIGINE DELL'ERRORE.

Lezione 133. 2267. Rapporto tra la quistione del criterio e quella dell'errore. 2268. Natura dell' errore: ogni errore è volontario. 2269. Apparente distinzione degli errori propri di ciascuna facoltà dello spirito umano. Fatti in cui si pretende di fondare tal distinzione. 2270. L'errore come falso giudizio risiede sempre nell' Intelletto. 2271. Il senso non erra. 2272. Spiegazione degli errori attribuiti al senso. 2273. L'immaginazione neppure cade in errore. 2274. L'errore che le si attribuisce è pure dell' intelletto. 2275. Non vi è dubbio che il sofisma è proprio dell' intelletto; 2276. come lo è pure l'errore che suole attribuirsi alla volontà. Sicchè l'intelletto è la sola sede dell'errore. 2277. L'errore oltre alla sede ha pure una causa la quale può bene essere moltiplice. 2278. La causa efficiente dell' errore è sempre la volontà. 2279. L' intelletto e la volontà possono ricevere d'altronde occasioni all'errore: occasioni di errore per l'intelletto. 2280. Occasioni di errore per la volontà. 2281. Conferma di questa dottrina per il fatto. 2282. Specialmente delle scienze matematiche e delle scienze morali. 2283. Si ritiene la dottrina di Malebranche intorno all'errore.

Digitized by Google

2284. Obbiezione. 2285. Risposta. 2286. Conferma della risposta. 2287. L'errore non può essere necessario. 2288. Altra dimostrazione di questa verità. 2289. L'errore è causa dell'ignoranza. 2290. Altra causa dell'ignoranza. 2291. La Rivelazione estende la cognizione umana 648

SVOLGIMENTO DELL'ERRORE.

Lezione 134. 2292. L'errore sembra di escludere ogni legge da sè stesso. 2293. Ciò è falso; l'errore si svolge con certe leggi. 2294. Spiegazione di questo fatto. 2295. Il Panteismo è l'errore universale. 2296. Esso figlia il Razionalismo. 2297. Il Fatalismo. 2298. L'Immoralismo. 2299. Il Naturalismo. 2300. L'Idealismo. 2301. Lo Scetticismo. 2302. Ed il Nullismo. 2303. Conferma di questa verità per la storia della Filosofia antica in Oriente. 2304. e 2305. e in Occidente. 2306. Nonchè della Filosofia moderna all'avvenimento del Cristianesimo. 2307. Nel medio evo. 2308. Ed al tempo del rivolgimento filosofico promosso dal Kant. 2309. Questo fatto c'induce a fare un esame speciale del Panteismo. 655

ESAME DEL PANTEISMO.

Lezione 135. 2310. Doppio principio fondamentale del Panteismo. 2311. Connessione tra l'uno e l'altro principio. 2312. Triplice forma del panteismo: 1. forma, panteismo emanatistico. 2313. 2. forma, panteismo idealistico. 2314. 3. forma, panteismo realistico. 2315. Nuove forme del panteismo germanico: panteismo psicologico, ontologico e logico. 2316. Il principio fondamentale del panteismo è sempre lo stesso non ostante la varietà delle forme sudette; ma si appoggia a diverse pruove. 2317. e 2318. 1. pruova dedotta dall'idea della scienza. 2319. 2. pruova dedotta dall'idea dell'unità. 2320. 3. pruova dedotta dall'idea dell'assoluto. 2321. 4. pruova dedotta dall'idea di sostanza. 2322. 2323. 2324. 2325. 2326. 2327. e 2328. Ampio svolgimento di questa pruova per Spinoza. 2329. 5. ed ultima pruova dedotta dall'idea dell'infinito. 2330. e 2331. Discussione e confutazione della 1. pruova. 2332. 2333. 2334. 2335. Discussione e confutazione della 2. pruova. 2336. 2337. Discussione e confutazione della 3. pruova. 2338. 2339. 2340. 2341. 2342. Discussione e confutazione della 4. pruova addotta da Spinoza. 2343. 2344. e 3245. Altre assurdità contenute nel ragionamento spinoziano. 2346. 2347. Discussione e confutazione della 5. pruova. 2348. Si rigetta il panteismo come errore assoluto. 660

Digitized by Google

III. PARTE DELL'ONTOLOGIA. ORDINE DELLE IDEE.

UNITA' DELLE IDEE.

Lezione 136. 2349. Necessità di fermare l'unità delle idee. 2350. L' unità delle idee non è l'unità di essere, ma di ordine e di armonia. 2351. L' unità di ordine è il fondamento della scienza. 2352. Pruova sperimentale dell'unità di ordine nell'universo. 2353. Pruova razionale della medesima. 2354. Realtà dell' ordine universale. 2355. L' unità delle idee è una conseguenza dell' unità dell' ordine, ed è reale al par di questa. 2356. L' unità delle idee sostiene l' unità della scienza. 2357. Cagione per cui la scienza sembra dividersi nel tempo. 2358. e nello spazio. 2359. Questo fenomeno non può somministrare agli scettici un giusto motivo d' impugnare il reale valore della scienza. 2360. Alto interesse della quistione sul real valore della scienza. 2361. Pruova del medesimo per un fatto della storia moderna 672

SVOLGIMENTO DELL'UNITA' IDEALE — ESPLICAZIONE DELL'IDEA DELL'ENTE.

Lezione 137. 2362. L' unità ideale ammette uno svolgimento: ragione di ciò. 2363. L' idea dell' Ente dà origine alle idee dell' infinito. 2364. Dell' assoluto. 2365. Del necessario. 2366. Dell' immutabile. 2367. E dell' essere personale. 2368. e 2369. Conciliazione della libertà e dell' immutabilità nell' Ente. 2370. Sorgente delle difficoltà in contrario. 2371. Questa verità non è smentita dalla realtà de' miracoli operati dall' Ente. 2372. L' idea dell' Ente porge ancora le idee dell' onnipotenza. 2373. Dell' onniscienza. 2374. Dell' eternità. 2375. E della immensità. 2376. Verità del detto delle scuole: *l' Ente è più intimo a tutti gli altri esseri di quello che ei lo sono a se medesimi.* 678

SEGUE LO SVOLGIMENTO DELL'IDEA DELL'ENTE.

Lezione 138. 2377. L' idea dell' Ente oltre le sudette idee che son tutte assolute, esplicandosi dà origine ancora alle idee relative. 2378. Carattere relativo dell' idea di creazione. 2379. Derivazione di questa idea dall' idea dell' Ente. 2380. Libertà della creazione. 2381. La possibilità della creazione è necessaria. 2382. Risposta ad una obbiezione. 2383. La creazione è continua e come tale dicesi conservazione. 2384. Falso concetto di Bayle intorno alla creazione continua. 2385. Confutazione del medesimo. 2386. Specioso ragionamento del Galluppi contro la creazione continua. 2387. Confutazione del medesimo. 2388. L' idea dell' Ente ne porge ancora l'idea della Provvidenza 684

Digitized by Google

SI COMPIE LO SVOLGIMENTO DELL'IDEA DELL'ENTE.

Lezione 139. 2389. Dall' idea dell' Ente deriva pure l' idea della giustizia. 2390. Per spiegarla si accenna la distinzione dei rapporti di quantità e di perfezione. 2391. Ordine matematico ed ordine morale: l' Ente agendo conformemente all'uno e all'altro è sapientissimo ed ottimo. 2392. Quindi nasce l' idea della sua giustizia. 2393. Difficoltà opposta a siffatta idea. 2394. Volgare risposta a tale difficoltà. 2395. Soluzione della medesima. 2396. Esplicazione dell' idea di pazienza e misericordia nell' Ente. 2397. Bisogno dell'aiuto sovrannaturale per ottenere il perdono della colpa. 2398. Questo aiuto è gratuito dal lato dell' Ente, e l' uomo può meritare solo cooperando liberamente al medesimo: tale aiuto è la Grazia. 2399. Armonia tra la giustizia e la misericordia. 2400. L' Incarnazione del Verbo è l'attuazione di siffatta armonia 689

DELLA ESISTENZA DI DIO.

Lezione 140. 2401. L' Ente come principio supremo della scienza non ammette una dimostrazione della sua esistenza, intesa a darne una vera ragione. 2402. La sua dimostrazione non è che una esplicazione ossia dichiarazione della sua idea. 2403. Richiamasi la teorica della dimostrazione data nella Logica. 2404. Risposta ad un'istanza in contrario. 2405. Dichiarazione di siffatta teorica mediante un paragone. 2406. Varie specie di dimostrazione: dimostrazione ontologica. 2407. Questa dimostrazione ha tutto il valore logico. 2408. Risposta ad una 1. obbiezione. 2409. Risposta ad una 2. obbiezione. 2410. Dimostrazione cosmologica. 2411. Discussione della medesima. 2412. Risposta ad una obbiezione. 2413. Questa dimostrazione suppone l'ontologica. 2414. Dimostrazione fisicoteologica. 2415. Discussione della medesima 1. mancamento. 2416. 2. mancamento. 2417. 3. mancamento. 2418. Conchiusione: la migliore dimostrazione dell'esistenza di Dio è l' ontologica, la quale è sottintesa in tutte le altre . 695

SVOLGIMENTO DELL'IDEA DI CREAZIONE.

Lezione 141. 2419. Armonia delle idee assolute. 2420. Armonia delle idee relative: l' idea di creazione è relativa. 2421. Questa idea ne porge l' idea del possibile. 2422. Dichiarazione degli assiomi: *a non posse ad non esse valet illatio, a non esse ad non posse non valet illatio.* 2423. L' idea di creazione dà pure le idee del tempo e dello spazio: derivazione di queste idee. 2424. Conformità della nostra dottrina a quella di Leibniz intorno alla natura delle medesime. 2425. Carattere relativo delle idee del tempo e dello spazio. 2426. Contraddi-

Digitized by Google

-zioni apparenti delle idee del tempo e dello spazio. 2427. Soluzione delle medesime. 2428. Dio contiene in sè il tempo e lo spazio senza essere nè successivo nè esteso: spiegazione di alcune frasi relative alle idee del tempo e dello spazio. 702

CONTINUAZIONE E FINE DELLO SVOLGIMENTO DELL'IDEA DI CREAZIONE.

Lezione 142. 2429. Derivazione dell' idea del vero: il vero assoluto considerato in sè stesso non ha alcun carattere relativo. 2430. Come non l' ha pure rispetto alla mente umana. 2431. L' idea di questo vero nasce dall' idea di creazione. 2432. L' istessa origine ha l'idea del vero relativo. 2433. Idea del bello: essa consta di un elemento sensibile e di un altro intelligibile. 2434. L' uno e l' altro elemento vien dato allo spirito: lavoro che questi fa su di essi. 2435. Derivazione dell' idea del bello dall' idea di creazione. 2436. Idea del sublime: essa ha la medesima origine dell' idea del bello. 2437. Idea del bene, e sua divisione. 2438. Derivazione di questa idea dall'idea di creazione. 2439. Idea di legge, e sua dichiarazione. 2440. Connessione di questa idea con quella di dritto e di dovere. 2441. Rapporto logico tra le idee di dritto e di dovere, e loro derivazione dall' idea di creazione. 2442. L' istessa origine ha l' idea di legge. 2443. e 2444. Armonia delle idee relative 708

SVOLGIMENTO DELL'IDEA DI ESISTENTE.

Lezione 143. 2445. L'idea di esistente è relativa e contiene in sè altre idee somiglianti. 2446. Derivazione delle idee del contingente e del finito. 2447. Derivazione delle idee di causa e di effetto. 2448. Distinzione della causa assoluta e della causa relativa. 2449. Distinzione di altre specie di cause. 2450. Queste specie di cause non trovansi ugualmente nell' Ente e nell' esistente: l' Ente non è causa materiale, bensì l' esistente. 2451. L' Ente e l' esistente han la ragione di causa formatrice, ma in modo diverso. 2452. L' istesso è a dire della causa efficiente. 2453. E della causa finale. 2454. Derivazione delle idee di sostanza e di modo. 2455. Il carattere sostanziale trovasi ancora nell' Ente, ma in guisa diversa che nell' esistente. 2456. Assurdità del panteismo che riconosce solo nell' Ente il carattere sostanziale. 2457. Derivazione dell'idea di spirito. 2458. Questa idea conviene anche all' Ente, ma in un grado infinitamente superiore. 2459. Derivazione dell' idea di corpo. 2460. Idea della Natura e del Cosmo. 2461 e 2462. Idea dell' Universo: la sua armonia viene espressa dalla Formola ideale. . 714

Digitized by Google

DEL SOVRANNATURALE.

Lezione 144. 2463. La Natura suppone l' Essere sovrannaturale. 2464. L'azione naturale suppone l' azione sovrannaturale. 2465. Bisogno del sovrannaturale per l' incominciamento e la durata della Natura. 2466. La Natura tende ad un fine sovrannaturale. 2467. Il Sovrannaturale è il principio e il fine dell' Intelligenza. 2468. E dell' arbitrio umano. 2469. e 2470. Intervento del Sovrannaturale nell'ordine fisico, e 2471. Nell'ordine morale. 2472. Idea della Provvidenza. 2473. Il Sovrannaturale è un principio. 2474. Un mezzo. 2475. Ed un fine pur della Scienza. 2476. La Scienza non può progredire e compirsi senza l'aiuto del Sovrannaturale. 2477. Pruova storica di tal verità. 2478. Intervento del Sovrannaturale nella Religione. 2479. Sarà trattato più innanzi l' intervento del Sovrannaturale nella Storia nell' Arte e nella Civiltà in generale. 722

ESAME DEL RAZIONALISMO.

Lezione 145. 2480. Necessità di un esame speciale del Razionalismo. 2481. Il Razionalismo è un rampollo del panteismo. 2482. Si considera il Razionalismo sotto un punto di veduta scientifico. 2483. Esposizione : apparente dualità dell' essere. 2484. Attinenza di essa con le facoltà conoscitive dell' uomo. 2485. Identità del Naturale e del Sovrannaturale. 2486. Ispirazione o Rivelazione sovrannaturale comune a tutti gli uomini. 2487. Distinzione dei Profeti o de' Rivelatori dagli uomini volgari. 2488. Necessità de' simboli e de' miti nella Rivelazione. 2489. De' misteri e de' miracoli. 2490. La Religione trasformandosi diviene sempre più razionale. 2491. Identità sostanziale di tutte le religioni : indifferentismo religioso. 2492. La Filosofia piglierà il posto della Religione nel secolo d' oro dell' umanità. 2493. Confutazione : il Razionalismo è il nemico naturale del Cristianesimo. 2494. Pruova storica di tal verità. 2495. Necessità di una speciale confutazione del Razionalismo. 2496. e 2497. 1. Contraddizione del Razionalismo. 2498. e 2499. 2. Contraddizione. 2500. 3. Contraddizione. 2501. e 2502. 4. Contraddizione. 2503. e 2504. 5. Contraddizione. 2505. 6. Contraddizione. 2506. 7. Contraddizione. 2507. Il Razionalismo manomette la Storia. 2508. La Scienza. 2509. L' Arte. 2510. E la Religione. Si rigetta assolutamente il Razionalismo. 729

ORDINE DELLE VARIE BRANCHE DEL SAPERE.

Lezione 146. 2511. L' ordine delle idee serve all' esplicazione del sapere nelle varie sue parti. 2512. Sorgente obbiettiva

Digitized by Google

di siffatta esplicazione. 2513. Il sapere si divide in Storia Scienza Arte e Religione. 2514. Queste parti obbiettivamente considerate non hanno tra loro una successione reale. 2515. Pruova storica di questa verità. 2516. La successione reale tra le parti del sapere nasce all'epoca della loro esplicazione. 2517. Esplicazione successiva della Storia e della Scienza. 2518. Della Scienza e dell'Arte. 2519. Della Storia e dell'Arte. 2520. Della Scienza e della Religione. Dunque obbiettivamente considerata la Storia precede la Scienza, e la Scienza precede l'Arte e la Religione. 2521. L'istesso ordine di successione apparisce considerando queste parti del sapere dal lato subbiettivo: l'uomo conosce prima il fatto. 2522. Indi il vero. 2523. In seguito esprime il bello. 2524. E infine attua il bene. 2525. Proposta di una obbiezione. 2526. Dichiarazione dello stato della quistione. 2527. Risposta alla obbiezione. 2528. Conferma di tal risposta. 2529. Spiegazione di un fatto citato nella obbiezione. 2530. Le fasi che presenta la Religione confermano la nostra dottrina. 2531. Si ritiene il suddetto rapporto di successione tra le parti del sapere. 736

DELLA STORIA.

Lezione 147. 2532. Considerazione speciale delle varie parti del sapere. 2533. La Storia ha un principio ontologico e cronologico. 2534. L'uno e l'altro principio trovasi nella creazione. 2535. Necessità di questo principio nella Storia. 2536. Esso è adombrato nelle favole. 2537. La Storia ha un fine ch'è identico al fine della creazione. 2538. Mezzo sovrannaturale corrispondente a tal fine. 2539. Pruova della verità di questo mezzo. 2540. L'arbitrio umano mediante la colpa deviò dal fine della Storia. 2541. Perturbazione indi avvenuta nel corso della Storia. 2542. Aumento di siffatta perturbazione. 2543. Tuttavia il fine della Storia non venne meno interamente, poichè Dio soccorse all'arbitrio dell'uomo. 2544. Conferma di tal verità; quindi la Storia tende ancora al suo fine. 2545. Apparente disordine del corso storico dopo la dispersione dei popoli. 2546. Riparazione di tal disordine per l'istituzione del Giudaismo. 2547. La Storia si rimette per tal mezzo sulla via del progresso e mostra la sua unità agli occhi del genio. 2548. Divisione della Storia. 2549. Duplice periodo della storia antica. 2550. Storia moderna. 2551. Paragone tra la storia antica e la moderna: la storia antica è regressiva nel 1. periodo e non ha verace progresso nel 2. 2552. La storia moderna è progressiva. 2553. Il suo progresso non si arresta per le persecuzioni contro il Cristianesimo nascente. 2554. Nè per l'invasione dei barbari. 2555. Nè per l'irruzione dell'Islamismo. 2556. Altra divisione della Storia: storia della natura, storia dell'umanità. La storia della natura comprende quella del Cielo e della Terra. 2557. Suddi-

Digitized by Google

visione della storia della Terra. 2558. Suddivisione della storia dell'umanità: storia della civiltà e storia della Religione. 2559. Unità dell'ordine e della legge con cui procede la Storia. 2560. Esplicazione della Storia dalla Formola ideale. 743

DELLA SCIENZA.

Lezione 148. 2561. La Scienza ha pure un ordine ma differente dall' ordine storico. 2562. 1. differenza. 2563. 2. differenza. 2564. 3. differenza. 2565. L'ordine della Scienza importa che ella abbia un principio un mezzo ed un fine: ad intendere ciò si considera la Scienza in doppio aspetto, cioè obbiettivo e subbiettivo. 2566. Nel 2. aspetto la Scienza ha un principio divino. 2567. Tende ad un simile fine. 2568. E vi è condotta ancora per un mezzo sovrannaturale. 2569. Il corso della Scienza presenta delle fasi somiglianti a quelle della Storia: progresso successivo del medesimo. 2570. Pruova storica di tal verità. 2571. Imperfezione della Scienza antica. 2572. Sua declinazione ed ultimi suoi sforzi. 2573. Scienza moderna: suo immenso progresso rispetto all' antica. 2574. Divisione della Scienza dedotta dalla Formola ideale. 2575. 1. branca di scienze, Filosofia e Teologia. 2576. 2. branca: Cosmologia, Astronomia, Antropologia, Zoologia, Botanica, e Mineralogia. 2577. Geografia, Geologia, Fisica e Chimica. 2578. Suddivisione dell'Antropologia in Pneumatologia e Somatologia: diramazione di quest'ultima. 2579. 3. branca: Matematiche. 2580. Divisione delle Matematiche: Geometria ed Aritmetica: suddivisione dell' una e dell' altra. 2581. Applicazione dell' Algebra alla Geometria. 2582. Calcolo infinitesimale. 2583. Matematiche miste. 2584. Logica Estetica e Morale 2585. La Logica non ammette altra divisione da quella infuori che se n' è assegnata nel trattarla. 2586. Divisione dell' Estetica. 2587. Divisione della Morale. 2588. Alla Morale si rapportano la Politica l'Economia e la Statistica. 2589. Grammatica Ermeneutica e Critica: loro subordinazione alle branche sù esposte della Scienza 751

UNITA' ORGANICA DELLA SCIENZA.

Lezione 149. 2589. Connessione tra la Teologia e la Filosofia: unità obbiettiva di queste scienze. 2590. Primato della Teologia sulla Filosofia: 1. ragione. 2591. 2.ª ragione. 2592. Conferma di questa verità per la Storia della Filosofia. 2593. la Filosofia dal suo canto pur soccorre alla Teologia: 1. modo. 2594. 2. modo. 2595. Connessione delle scienze naturali: la Cosmologia è il loro germe comune. 2596. L'Astronomia connettesi con tutte le scienze versantisi intorno alle esistenze terrestri. 2597. Attinenze reciproche tra la Zoologia la Bota-

Digitized by Google

nica e la Mineralogia. 2598. Influenza dell' Antropologia sopra queste discipline. 2599. Rapporto tra le medesime e la Geografia la Geologia la Fisica e la Chimica. 2600. Connessione tra la 1. e la 2. branca della Scienza, dimostrata per l' attinenza della Filosofia con le scienze naturali. 2601. Conferma di questa verità per la Storia di queste scienze. 2602. Connessione della 3. branca della Scienza con le altre due: attinenza della Filosofia con le Matematiche. 2603. Considerazioni sull' infinito e punto matematico. 2604. Attinenza della Filosofia colla Logica l' Estetica e la Morale. 2605. Attinenza della Filosofia con le scienze naturali. 2606. Attinenza delle medesime con le Matematiche. 2607. Conchiusione sull'unità organica della Scienza. 757

DELL'ARTE.

Lezione 150. 2608. L' Arte ha pure un ordine e però un principio un mezzo ed un fine: l' idea è il principio. 2609. Il fine. 2610. E il mezzo dell' Arte. 2611. Necessità del sovrannaturale nell' Arte e in tutte le altre branche del sapere. 2612. L'Arte procede con la legge del progresso: pruova razionale di questa verità. 2613. Pruova storica della medesima: Arte antica nell' Oriente. 2614. E nell' Occidente. 2615. Arte moderna: classicismo e romanticismo. 2616. Doppia perfezione dell' Arte: valore comparativo dell' una e dell' altra. 2617. Dall' Arte antica alla moderna vi è un reale progresso dal lato dell' idea: imperfezione dell'idea di Dio. 2618. Dell'idea dell'uomo. 2619. E dell' idea del Mondo nell' Arte antica. 2620. 2621. e 2622. Somma perfezione delle stesse idee nell' Arte moderna. 2623. Risposta ad un' obbiezione: l' Arte in generale è progressiva. 2624. Divisione dell' Arte: Arti primarie, Architettura e Musica. 2625. Arti secondarie, Pittura Scultura Danza Mimica e Letteratura. 2626. Suddivisione della Letteratura: Prosa e Poesia, e loro diverse forme. 2627. Unità organica dell' Arte. 2628. Derivazione dell' Arte dalla Formola ideale. . . . 764

DELLA RELIGIONE.

Lezione 151. 2629. Natura della Religione: ella consta di dogma e di culto. 2630. Il dogma è razionale e sovrarazionale. 2631. Il culto è interno ed esterno. 2632. Necessità della parte razionale del dogma. 2633. Necessità della sua parte sovrarazionale. 2634. Necessità del culto interno. 2635. Necessità del culto esterno. 2636. Unità sostanziale della Religione. 2637. Varietà delle sue forme estrinseche. 2638. La Religione è perpetua e universale. 2639. Ha un principio. 2640. Un fine. 2641. Ed un mezzo sovrannaturale. 2642. La Religione non è capace di progresso nella sua parte sostanziale. 2643. Ma solo nella sua parte

Digitized by Google

esteriore. 2644. Conferma di questa verità. 2645. Natura della civiltà. 2646. Attinenza della Religione con la civiltà. 2647. Dichiarazione di tale attinenza: la Religione fonda sostiene e compie la civiltà nella 1. 2648. E nella 2. sua parte. 2649. La civiltà non può sussistere senza la Religione. 2650. Influenza della civiltà nella Religione rispetto al dogma. 2651. Ed al culto. 2652. La civiltà è una preparazione alla Religione. 2653. La Religione è un dovere speciale per gli uomini ed i popoli civili 772

DEL CRISTIANESIMO.

Lezione 152. 2654. La Religione non ammette divisione di sorta stante la sua unità essenziale. 2655. Il Deismo è un ateismo mascherato. 2656. L'unica e vera Religione è il Cristianesimo: pruova intrinseca della sua verità 1. rispetto alla parte razionale del dogma. 2657. 2. rispetto alla parte sovrarazionale del medesimo: dogma della Trinità. 2658. Dogma dell'Incarnazione. 2659. Pruova estrinseca della verità del Cristianesimo, dedotta da' miracoli e dalle profezie. 2660. Propagazione del Cristianesimo. 2661. Distruzione del Tempio di Gerusalemme. 2662. Il Cristianesimo è uno universale perpetuo ed immutabile tanto rispetto al dogma. 2663. Quanto rispetto al culto. 2664. Il Cristianesimo è il vero fondatore della civiltà. 2665. Conchiusione 781
2666. Conclusione dell'opera 789

Digitized by Google

TAVOLA DELLE CORREZIONI DA FARSI NEL TESTO

ERRORI	CORREZIONI
Pag. 8. v. 17. Michelangelo	Raffaello e Michelangelo
43. v. 6. le quale	la quale
54. v. 2. intelligibile	intelligente
59. v. 41. irruducibili	irreducibili
77. v. 17. escludete	escludere
id. v. 39. rapportò	rapporto
79. v. 4. geometrica	geometria
89. v. 13. riduca	si riduca
128. v. 25. puo	può
134. v. 29. il neghino Ma che	il neghino. Ma a che
141. v. 37. avvenimenio	avvenimento
149. v. 12. filosofio	filosofo
157. v. 30. de'modi ragionare	de'modi di ragionare
161. v. 8. venti	dieci
~~163. v. 1. il mal~~	~~i mali~~
~~id. v. 8. epicheremia~~	~~epicherema~~
~~172. v. 25. del termine~~	~~dei termini~~
~~182. v. 25. ciacuno~~	~~ciascuno~~
199. v. 18. un	una
201. v. ult. quant'	quando
222. v. 19. erede	crede
259. v. 17. fa tale	fatale
320. v. 41. can i	canti
323. v. 29. incremenlo	incremento
342. v. 17. avvenimenio	avvenimento
360. v. 1. esordia mo	esordiamo
364. v. 32. distinguersi	distinguervi
id. v. 36. chè	ch' è
430. v. 16. Far	For
445. v. 12. volonta	volontà
503. v. 4. tutti	tutti i
520. v. 27. primitivi	primitive
527. v. 38. da	dà
550. v. 17. della	dalla
553. v. 14. rerestringono	restringono
554. v. 34. divente	dipende
575. v. 28. dinostra	dimostra
585. v. 18. probabilismo	lassismo
590. v. 1. probabilismo	lassismo

Digitized by Google

599. v. 22. a fare	ha di comune
612. v. 18. tutte	tutti
614. v. 25. rienne	ritenne
640. v. 42. è	e
651. v. 6. l'errore.	dell'errore
688. v. 23. orza	forza
772. v. 34. estoriore	esteriore
777. v. 38. ampliamente	ampliamento

PROPRIETA' DELL'AUTORE

Quest' opera è sotto la guarentia della Legge essendosi adempiuto a quanto la medesima prescrive.

Digitized by Google

PRESIDENZA

DEL

Consiglio Generale di Pubblica Istruzione.

Rip.° Car.° N.° 25. Oggetto.

Napoli 8 Luglio 1857.

Vista la domanda del tipografo Giuseppe Acampora, con la quale ha chiesto di porre a stampa l'opera intitolata — *Corso Elementare di Filosofia* per l'Abate Felice Toscano.

Visto il parere del Regio Revisore Signor Canonico D. Gaetano Barbati.

Si permette che la suindicata opera si stampi ; ma non si pubblichi senza un secondo permesso che non si darà se prima lo stesso Regio Revisore non avrà attestato di aver riconosciuto nel confronto esser l' impressione uniforme all' originale approvato.

Il Consultore di Stato
Presidente Provvisorio
Cav. *Capomazza.*
Il Segretario Generale
Giuseppe Pietrocola

Digitized by Google

Digitized by Google

COMMISSIONE ARCIVESCOVILE

PER LA REVISIONE

Napoli 8 Luglio 1857.

Nihil obstat
JOANNES CUOMO
Censor Theologus

IMPRIMATUR
Pel Deputato
LEOPOLDO RUGGIERO *Segretario.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google